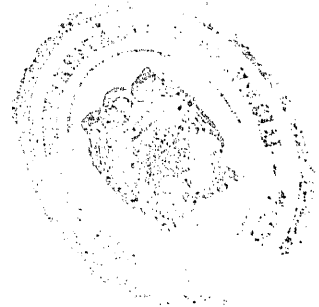
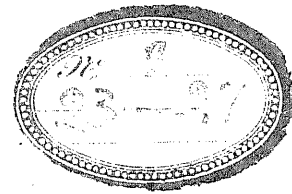
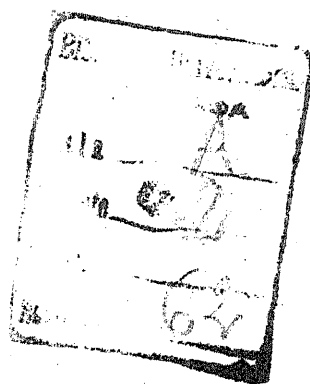


5-a-1-1



400 40  
MADE IN SPAIN



+

*del Cono. de la Comp. de Jesus de Granada*

*R-1048*

R. PATRIS:

FRANCISCI

S V A R E Z,

E SOCIETATE IESV.

METAPHYSICARVM

DISPUTATIONVM.

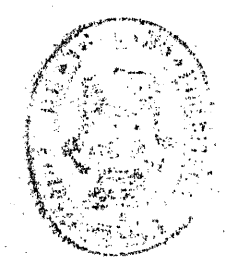
IN QVIBVS ET VNIVERSA NATVRALIS  
Theologia ordinatè traditur, & quaestiones ad omnes duodecim  
Aristotelis libros pertinentes, accuratè disputantur.

TOMI DVO.

*Cum quinque Indicibus, quorum rationem vide lector pagina sequente:*

*Parisius nunc primum excusi.*

*Peruicace aduersario Col. S. M. de Montpau*



PARISIIS,

Apud Michaëlem Sonnum, via Iacobæa,  
sub scuto Basiliensi.

M. D. C. V.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX DISPUTATIONVM,  
ET SECTIONVM, QUÆ IN HOC  
OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, alter columnam designat.

IN PRIORI TOMO.

DISPUTATIO I.

De natura prime Philosophiæ seu Metaphysicæ.

SECTIO PRIMA.



*Q*UOD sit Metaphysicæ obiectum.  
2 Utrum Metaphysicæ versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum.  
3 Utrum Metaphysicæ sit una tantum scientia.  
4 Quæ sint huius scientiæ numera, quis finis, quæue utilitas.  
5 Utrum Metaphysicæ sit perfectissima scientia speculatiua, veræque sapientiæ.

6 Utrum inter omnes scientias Metaphysicæ maximè ab homine appetatur appetitu naturali.

DISP. II. De ratione essentiali seu conceptu entis.

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

2 Utrum ens habeat unum conceptum, seu rationem formalem obiectiuam.

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

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

5 Utrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita ut in eis intumet, & essentialiter includatur.

6 Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur.

DISP. III. De passionibus entis in communi & principis eius.

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

2 Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruent.

3 Quibus principis demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum, impossibile est idem esse & non esse.

DISP. IV. De unitate transcendentali in communi.

1 Utrum unitas transcendentalis addat enti rationem aliquam positivam, vel tantum priuatiuam.

2 Utrum unum de formali dicat solam negationem quam addit supra ens, vel aliquid aliud.

3 Quotplex sit in rebus unitas.

4 Utrum unitas sit adæquata passio entis: & de diuisione entis in unum & multa.

5 An diuisio entis in unum & multa sit analogæ.

6 Quomodo unum & multa opponantur.

7 An unum sit prius quam multa, & indiuisio quam diuisio.

8 An diuisio entis in unum & multa sit prima omnium.

9 Utrum unitas transcendentalis sit unitas numerica.

DISP. V. De unitate individuali, eiusque principio.

1 Utrum omnes res quæ existunt, vel existere possunt singulares sint & indiuiduæ.

2 Utrum in omnibus naturis res indiuidua & singularis, ut talis est, addat aliquid supra communem, seu specificam naturam.

3 Utrum materia signata sit indiuiduationis principium in substantiis materialibus.

4 An forma substantialis sit principium indiuiduationis substantiarum materialium.

5 Utrum principium indiuiduationis sit existentia rei singularis.

6 Quod tandem sit principium indiuiduationis in omnibus substantiis creatis.

7 Utrum principium indiuiduationis accidentium sit ex subiecto sumendum.

8 An repugnet duo accidentia solum numero diuersa, esse simul in eodem subiecto ob eorum indiuiduationem.

9 An repugnet indiuiduationi accidentium, ut plura solum numero differentia successiuè sint in eodem subiecto.

DISP. VI. De unitate formali & vniuersali.

1 Utrum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta à numericali, & minor illa.

2 An unitas vniuersalis natura distincta à formali, sit in rebus actu ante mentis operationem.

3 Utrum natura communis ex se habeat aliquam unitatem præcisionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.

4 Quid sit in natura vniuersali aptitudo ut sit in multis.

5 An unitas vniuersalis cõsurgat ex operatione intellectus, & quomodo difficultatibus in contrarium positus satisfaciendum sit.

6 Per quam operationem intellectus fiant res vniuersales.

7 An vniuersalia sint entia realia corporea, substantialia, vel accidentalia, quæque causas habeant.

8 Quotplex sit vniuersale, seu unitas eius.

9 Quomodo in re distinguantur unitas generis & differentie, tam inter se, quam ab specifica unitate.

10 Utrum abstracta Metaphysicæ generum, & specierum, & differentiarum possint inter se prædicari.

11 Quod sit in rebus principium unitatis formalis, & vniuersalis.

DISP. VII. De variis distinctionum generibus.

1 Utrum præter distinctionem realem & rationis, sit aliqua alia distinctio in rebus.

2 Quibus signis seu modis discerni possint varij gradus distinctionis rerum.

3 Quomodo idem & diuersum tum inter se, tum ad ens comparentur.

DISP. VIII. De veritate, seu Vero, quod est passio entis.

1 Utrum in compositione & diuisione intellectus sit formalis veritas.

2 Quid sit veritas cognitionis.

3 Utrum veritas cognitionis sit solum in compositione, & diuisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.

4 An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet.

5 An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculatiuo, vel etiam in practico.

6 An in diuisione sit veritas aequè ac in compositione.

RATIO INDICVM  
HVIUS OPERIS.

**Q**uinqve Indices huic operi adiuncti sunt, beneuole Lector, de quibus paucis es monendus.

Primus est qui initio statim operis positus Disputationes & Sectiones, quæ in hoc opere continentur, exhibet.

Secundus est in quo ordo ac ratio librorum ac capitum Metaphysicæ Aristotelis aperitur, omniumque breuis summa proponitur, & quæstiones omnes, quæ in eis moueri solent aut possunt; designantur, cum locis in quibus in hoc opere differuntur, & si quæ ad textus Aristotelici intelligentiam pertinentia in ipso opere omiſsa sunt, in hoc Indice pro cuiusque rei difficultate breuiter expediuntur. Atque hic Index, initio statim ante ipsas disputationes ponendus est, ita tamen exclusus est, ut pro arbitrio tuo possis eum reliquis in fine operis adiungere.

Tertius rerum & verborum, quæ in utroque tomo huius operis Metaphysici continentur.

Quartus est Philosophicus, continens quæstiones Metaphysicas, iuxta ordinem eorum quæ in Philosophiæ curriculo disputari solent.

Quintus comprehendit quæstiones Theologicas, quæ in utroque tomo huius operis continentur, iuxta ordinem eorum, quæ à Theologis disputari solent ad Summam Theologicam D. Thomæ.

- 7 *Utrum veritas aliqua sit in rebus, quæ sit passio entis.*
- 8 *An veritas per primum dicatur de veritate cognitionis, quàm de veritate rei, & quomodo.*

**DISP. IX. De falsitate, seu falso.**

- 1 *Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietas.*
- 2 *Quæ sit falsitatis origo.*
- 3 *Unde oriatur difficultas veritatem assequendi.*

**DISP. X. De bono seu bonitate transcendentali.**

- 1 *Quid bonum, seu bonitas sit.*
- 2 *Quomodo se habeat bonum ad rationem finis, vel potius quotuplex sit bonum.*
- 3 *Quodnam bonum sit, quod cum ente convertitur tanquam passio eius.*

**DISP. XI. De malo.**

- 1 *Utrum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit.*
- 2 *Quotuplex sit malum.*
- 3 *Ubi, & unde sit malum, & quas causas habeat.*

**DISP. XII. De causis entis in communi.**

- 1 *Utrum causa & principium idem omnino sint.*
- 2 *Utrum sit aliqua communis ratio cause, & quenam, & qualis.*
- 3 *Quotuplex sit causa.*

**DISP. XIII. De materiali causa substantiæ.**

- 1 *An sit evidens ratione naturali dari in entibus causam materialem substantiarum, quam materiam primam nominamus.*
- 2 *Utrum materialis causa substantiarum generabilium, sit una vel multiplex.*
- 3 *Utrum prima & unica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquid corpus simplex, vel substantia integra.*
- 4 *Utrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem, & incorruptibilem.*
- 5 *Utrum materia sit pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.*
- 6 *Quomodo possit materia cognosci.*
- 7 *Quid causet materia.*
- 8 *Per quid causet materia.*
- 9 *Quid sit causalitas materia.*
- 10 *Utrum materialis causa substantialis in corporibus incorruptibilibus inveniatur.*
- 11 *An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari.*
- 12 *Utrum materia celestis an elementaris perfectior sit.*
- 13 *Qualis sit causalitas materiae in corruptibilium corporum.*
- 14 *Utrum in rebus incorporeis dari possit causa materialis substantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem causam comparetur.*

**DISP. XIV. De causa materiali accidentium.**

- 1 *Utrum detur vera causa materialis accidentium.*
- 2 *An substantia ut sic esse possit immediata causa materialis accidentium.*
- 3 *Quanam substantia possit esse causa materialis accidentium.*
- 4 *Utrum unum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.*

**DISP. XV. De causa formali substantiali.**

- 1 *An dentur in rebus materialibus substantiales forma.*
- 2 *Quomodo possit forma substantialis fieri in materia, & ex materia.*
- 3 *An in educatione substantialis forma oporteat materiam tempore antecedere.*
- 4 *An forma, dum ex materia educitur, per se fiat.*
- 5 *Quæ sit propria ratio formæ substantialis, propriaque causalitas eius in suo genere.*
- 6 *Quæ sit ratio causandi formæ.*
- 7 *Quis sit effectus causa formalis.*
- 8 *Utrum forma substantialis sit vera causa materiae, & materia effectus eius.*
- 9 *Utrum tanta sit dependentia materiae à formâ, ut sine illa nec per distinetam potentiam conservari possit: & e converso.*

- 10 *Utrum unius substantia una tantum detur causa formalis.*
- 11 *Quid sit forma metaphysica, & quæ materia illi respondeat, quamque causalitatem habeat.*

**DISP. XVI. De formali causa accidentali.**

- 1 *Utrum omnia accidentia veram exercent causalitatem formalem, & circa quem effectum.*
- 2 *Utrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti.*

**DISP. XVII. De causa efficienti in communi.**

- 1 *Quid causa efficiens sit.*
- 2 *Quotuplex sit causa efficiens.*

**DISP. XVIII. De causa proxima efficiente, eiusque causalitate, & omnibus quæ ad causandum requiruntur.**

- 1 *Utrum res creata aliquid verè efficiant.*
- 2 *Quodnam sit principium, quo una substantia creata efficit aliam.*
- 3 *Quodnam sit principium, quo substantia creata efficiunt accidentia.*
- 4 *Quæ accidentia possint esse principia agendi.*
- 5 *Utrum sola accidentia sine concursu formarum substantialium efficiant alia accidentia.*
- 6 *Utrum accidens sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis.*
- 7 *Utrum causa efficiens esse debeat in re distincta à recipiente, ut agere possit.*
- 8 *Utrum causa efficiens debeat esse simul coniuncta, vel propinqua passo ut agere possit.*
- 9 *Utrum causa efficiens ad agendum requirat passum sibi disimile, & in qua proportionem.*
- 10 *Utrum actio sit propria ratio causandi efficientis cause, seu causalitatis eius.*
- 11 *Utrum causa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut destruat, & quomodo.*

**DISP. XIX. De causis necessariis, & liberè seu contingenter agentibus, ubi etiam de fato, fortuna, & casu.**

- 1 *Utrum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessariae agentes, & qualis sit illa necessitas.*
- 2 *Utrum inter efficientes causas sint aliqua absque necessitate, & cum libertate operantes.*
- 3 *Utrum causis efficientibus possit esse aliqua liberè agens, si prima causa ex necessitate operatur: & in universum, An libertas actionis requiratur libertatem in omnibus causis in illam influentibus, vel in una sufficiat.*
- 4 *Quomodo sit libertas vel contingentia in actione cause secundæ, non obstante concursu primæ: & consequenter. Quo sensu verum sit, causam liberam esse, Quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere.*
- 5 *Quanam sit facultas in qua formalis residet libertas causa creata.*
- 6 *Quomodo causa libera determinetur à iudicio rationis.*
- 7 *Quæ sit radix & origo defectus cause liberae.*
- 8 *Ad quos actus sit indifferentia causa libera.*
- 9 *An libertas cause sit dum actu operatur.*
- 10 *An ex libertate causarum efficientium oriatur contingentia in effectibus universi, vel sine illa esse possit.*
- 11 *Utrum aliqua vera ratione possit fatum inter causas efficientes universi numerari.*
- 12 *Utrum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant.*

**DISP. XX. De prima causa efficiente, primaque eius actione, quæ est Creatio.**

- 1 *An possit ratione naturali cognosci creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam: vel (quod idem est) An unum ens in quantum ens possit essentialiter dependere effectivè ab alio ente.*
- 2 *Utrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideo ita sit Dei propria, ut creatura communicari non possit.*

- 3 *An possit dari instrumentum creationis.*
- 4 *An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.*
- 5 *Utrum de ratione creationis sit novitas essendi.*

**DISP. XXI. De prima causa efficiente, & altera eius actione, quæ est Conservatio.**

- 1 *An possit ratione naturali demonstrari: creatura in suo esse semp. r. dependere ab actuali influxu primæ cause.*
- 2 *Quanam actio sit conservatio, & quomodo à creatione differat.*
- 3 *Utrum res omnino à solo Deo p. ndeant in conservari.*

**DISP. XXII. De prima causa, & alia eius actione quæ est Cooperatio, seu Concursus cum causis secundis.**

- 1 *An possit sufficienter probari ratione naturali Deum per se ac unum. diate. op. rari in actionibus omnium creaturarum.*
- 2 *Utrum concursus cause primæ cum secundæ sit aliquid per modum principij, vel actionis.*
- 3 *Quomodo concurreret concursus Dei ad actionem cause secundæ, & ad subiectum eius.*
- 4 *Quomodo Deus probeat concursum suum causis secundis.*
- 5 *Utrum causa secundæ pendeat essentialiter in operari à sola causa primæ, aut etiam ab aliis.*

**DISP. XXIII. De causa finali in communi.**

- 1 *An finis sit vera causa realis.*
- 2 *Quotuplex sit finis.*
- 3 *Quos effectus habeat causa finalis.*
- 4 *Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitatis cause finalis.*
- 5 *Quanam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.*
- 6 *Quæ res possit causalitatem finalem exercere.*
- 7 *An esse cognitum sit fini conditio necessaria ut possit finaliter causare.*
- 8 *Utrum finis moveat secundum suum esse reale vel secundum esse cognitum.*
- 9 *Utrum causalitas finis locum habeat in divinis actionibus & effectibus.*
- 10 *Utrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.*

**DISP. XXIV. De ultima finali causa, seu ultimo fine.**

- 1 *An possit sufficienter probari ratione naturali dari aliquem ultimum finem, & non dari pro. ssum in infinitum in causis finalibus.*
- 2 *Utrum finis ultimus per se ac proprie concurrat cum omnibus finibus proximis ad finem iterandum, & consequenter, An omnia agentia in omnibus actionibus suis finem ultimum intendant.*

**DISP. XXV. De causa exemplari.**

- 1 *An sit, quid sit, & ubi sit exemplar.*
- 2 *Utrum exemplar propriam rationem cause constituat, vel ad aliquam aliarum reuocetur.*

**DISP. XXVI. De comparatione causarum ad effecta.**

- 1 *Utrum omnis causa sit effectu suo nobilior.*
- 2 *Utrum omnis causa sit prior suo effectu.*
- 3 *Utrum eiusdem effectus esse possint, aut habeant plures causas.*
- 4 *An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis & speciei.*
- 5 *Utrum diuisim possit idem effectus naturaliter esse à pluribus causis partialibus.*
- 6 *Utrum eadem possit esse causa plurium effectuum, præsertim contrariorum.*

**DISP. XXVII. De comparatione causarum inter se.**

- 1 *Quanam ex quatuor causis perfectior sit.*
- 2 *Utrum causa possit esse sibi inimica causa.*

**IN POSTERIORI TOMO.**

**DISP. XXVIII. De diuisione entis in infinitum, & finitum.**

- 1 *An recte diuidatur ens in infinitum & finitum.*
- 2 *An dicta partitiō sit sufficiens & adequata.*
- 3 *An sit analogia, ita ut ens non uniuoce sed analogicè dicatur Deo & creaturis.*

**DISP. XXIX. De primo & increato ente, An sit.**

- 1 *An euidenter demonstretur dari aliquid ens à se, & increatum.*
- 2 *An demonstretur à posteriori Deum esse hoc unicum ens à se.*
- 3 *An hoc idem aliquo modo à priori demonstretur.*

**DISP. XXX. De primo ente seu Deo, quid sit.**

- 1 *An demonstretur esse Deum quoddam ens eximie perfectum.*
- 2 *An demonstrari possit Deum esse infinitum.*
- 3 *An demonstrari possit esse purum actum simplicissimum.*
- 4 *Quomodo excludatur à Deo omnis substantialis compositio.*
- 5 *Quomodo excludatur à Deo omnis accidentalis compositio.*
- 6 *Quomodo attributa Dei ad eius essentiam comparentur.*
- 7 *An Deum esse immensum ratione naturali ostendi possit.*
- 8 *An Deum esse immutabilem ratione naturali demonstretur.*
- 9 *Quomodo immutabilis cum libertate diuina possit consistere.*
- 10 *Vnitatis Dei quomodo demonstretur.*
- 11 *An Deus sit inuisibilis, quidque possit ratione naturali circa hoc inuestigari.*
- 12 *An demonstretur, Deum non posse comprehendi nec quidditative cognosci.*
- 13 *Possitne demonstrari Deum esse ineffabilem.*
- 14 *An demonstretur, Deum esse per essentiam viuens vita intellectuali, ac felicissima.*
- 15 *Quid possit ratione naturali de diuina scientia cognosci.*
- 16 *Quid de diuina voluntate eiusque virtutibus.*
- 17 *Quid de diuina omnipotentia, eiusque actione.*

**DISP. XXXI. De essentia entis finiti ut tale est, & illius esse, eorumque distinctione.**

- 1 *An esse & essentia creaturae distinguantur inter se.*
- 2 *Quid sit essentia creaturae priusquam à Deo producat.*
- 3 *Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.*
- 4 *An essentia creaturae constituatur in actualitate essentia per aliquid esse reale indistinctum ab ipsa quod nomen habeat, & rationem existentia.*
- 5 *Utrum præter esse reale actualis essentia, sit aliud esse necessarium quo res formaliter & actualiter existat.*
- 6 *Quæ distinctio possit inter essentiam, & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.*
- 7 *Quidnam existentia creaturae sit.*
- 8 *Quas causas præsertim intrinsecas habeat creatura existentia.*
- 9 *Quæ sit proxima efficiens causa existentia creatæ.*
- 10 *Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.*
- 11 *Quarum rerum sit existentia, & an simplex, vel composita sit.*
- 12 *Utrum essentia creatæ sit separabilis à sua existentia.*
- 13 *Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisue compositio sit de ratione entis creati.*
- 14 *An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ad primum & institutum ens.*

Index Disputationum & Sectionum

DISP. XXXII. De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

Secl. 1. Utrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.

2 Utrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

DISP. XXXIII. De substantia creata in communi.

Secl. 1. Quidnam substantia significet & quomodo in incompletam, & completam diuidatur.

2 Utrum rectè diuidatur substantia in primam & secundam.

DISP. XXXIV. De prima substantia seu supposito, eiusque distinctione à natura.

Secl. 1. Utrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona, vel Hypostasis.

2 An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid posituum reale, & ex naturæ rei distinctum ab illa.

3 An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduaria, & ideo locum non habeat in substantiis spiritibus.

4 Quid sit substantia creata, & quomodo ad naturam & suppositum comparetur.

5 Utrum omnis substantia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.

6 Quam causam efficientem vel materiam habeat substantia.

7 Utrum substantia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositum.

8 Utrum in secundis substantiis concretæ ab abstractis distinguantur, & quomodo in eis suprema ratio substantiæ, & coordinatio prædicamentalis constituenda sit.

DISP. XXXV. De immateriali substantia creata.

Secl. 1. Utrum post ratione naturali probari esse in universo aliquas substantias spirituales extra Deum.

2 Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate, & essentia intelligentiarum creaturarum.

3 Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creaturarum.

4 Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

5 Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

DISP. XXXVI. De substantia materiali in communi.

Secl. 1. Quid sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.

2 Utrum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.

3 Utrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia, & forma simul sumptis, & unione earum.

DISP. XXXVII. De communi ratione, & conceptu accidentis.

Secl. 1. Utrum accidens in communi dicat unum conceptum seu rationem obiectiuam.

2 Utrum communis ratio accidentis in inhaerentia consistat.

DISP. XXXVIII. De comparatione accidentis ad substantiam.

Secl. 1. An substantia sit prior tempore accidente.

2 Utrum substantia sit prior cognitione accidente.

DISP. XXXIX. De diuisione accidentis in nouem summa genera.

Secl. 1. Utrum accidens in communi immediatè diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

2 Utrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

3 Utrum prædicta diuisio sit uniuersa, vel analogæ.

DISP. XL. De quantitate continua.

Secl. 1. Quid sit quantitas, præsertim continua.

2 Utrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatis eius.

3 An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

4 Utrum ratio & effectus formalis quantitatis continua sit diuisibilitas, vel distinctio, aut extensio partium substantiæ.

5 Utrum in quantitate continua sint puncti, lineæ, & superficies, quæ sint veræ res inter se, & à corpore quanto realiter distinctæ.

6 An lineæ & superficies sint propria species quantitatis continua, inter se, & à corpore distinctæ.

7 Utrum locus sit veræ species quantitatis continua ab aliis distincta.

8 Utrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continua constituat.

9 Utrum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem à reliquis distinctum constituens.

DISP. XLI. De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis proprietatis eius.

Secl. 1. Utrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

2 Utrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

3 Utrum oratio sit veræ species quantitatis.

4 Qualis sit coordinatio generum, & specierum quantitatis.

DISP. XLII. De qualitate & speciebus eius in communi.

Secl. 1. Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.

2 Utrum qualitas in quatuor species conuenienter, & sufficienter diuisa sit.

3 An quatuor qualitatis species sint inter se eamino distinctæ.

4 Utrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.

5 An duplicata voces, quibus dictæ species proponuntur, significantur essentialiter, vel accidentales differentias earum.

6 Quæ proprietates qualitati conueniant.

DISP. XLIII. De potentia.

Secl. 1. Utrum potentia sufficienter diuidatur in actiuam, & passiuam, & quid utraq; sit.

2 An potentia actiua, & passiuæ semper re, vel interdum tantum ratione differant.

3 Quodnam sit diuisum illius partitionis, quæue definitio illius.

4 Utrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

5 Utrum unicuique potentia proprius actus respondeat, & quo modo.

6 Utrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione & cognitione.

DISP. XLIV. De habitibus.

Secl. 1. An sit, & quid sit, in quo subiecto sit habitus.

2 An in potentia secundum locum motiua acquiratur.

3 An in brutis sint habitus.

4 An in intellectu sint proprii habitus.

5 Utrum habitus sint propter actus efficiendos.

6 Quid efficiat habitus in actu.

7 Quos actus efficiat habitus.

8 Utrum actus sit causa per efficiens habitum.

9 An habitus uno, vel pluribus actibus generetur.

10 Utrum habitus per actus augeatur, & quomodo.

11 Quæ sit augmentum extensiuum habitus, ubi etiam de unitate habitus.

12 Quomodo habitus minuatur, vel amittatur.

13 Quotuplex sit habitus, & præsertim de speculatiuo & practico.

DISP. XLV. De qualitatibus contrarietate.

Secl. 1. Quid sit oppositio, & quotuplex.

quæ in hoc opere continentur.

2 Quænam sit propria contrariorum definitio, eorumque ab aliis oppositis discrimen.

3 Utrum propria contrarietates inter qualitates, vel omnes, vel solas inueniatur.

4 An contraria possint simul esse in eodem subiecto, & quomodo possit aliquid ex contrariis componi.

DISP. XLVI. De intensione qualitatum.

Secl. 1. An sit latitudo intensiua in qualitatibus, & quid illa sit.

2 Cur hæc latitudo in solis qualitatibus, non vero in omnibus inueniatur.

3 An hæc latitudo acquiratur mutatione, seu successione continua.

4 An in hac latitudine detur maximus & minimus terminus. Ubi alia etiam breuiter dubia expenduntur.

DISP. XLVII. De relationibus realibus creatis.

Secl. 1. An relatio sit verum genus entis realis, ab aliis diuersam.

2 An relatio prædicamentalis distinguatur actu, & in re ab omnibus entibus absolutis.

3 Quotuplex sit relatio, & quæ sit verè prædicamentalis.

4 Quo differat respectus prædicamentalis à transcendentali.

5 Quæ sit definitio essentialis relationis prædicamentalis.

6 De subiecto prædicamentalis relationis.

7 De fundamento prædicamentalis relationis, & de ratione fundandi.

8 De termino prædicamentalis relationis.

9 Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

10 An tria relationum genera, ex triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele diuisa.

11 De primo genere relationum, in numero, vel unitate fundato.

12 De secundo genere relationum, in potentia, vel actione fundato.

13 De tertio genere relationum in ratione mensuræ fundato.

14 Sitne sufficiens dicta diuisio, omnesq; relationes comprehendat.

15 An omnes & solæ relationes tertij generis sint non mutua. Ubi de relationibus Dei ad creaturas.

16 Utrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta. Ubi etiam varia dubia incidenter expenduntur.

17 Quomodo prædicamentum ad aliquid sub uno supremo genere ordinari possit. Ubi etiam de indiuidua distinctione relationum.

18 Quas proprietates habeat relatio.

DISP. XLVIII. De actione.

Secl. 1. Utrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agentis, ubi etiam de relationibus extrinsecis, & intrinsecis aduenientibus.

2 Utrum actio ut sic essentialiter respiciat terminum, etiamsi immanens sit, ideoque etiam illa in hoc prædicamento collocetur.

3 Quis ex dictis respectibus sit magis essentialis actioni ita ut inde sumat speciem.

4 Utrum actio ut sic dicat respectum ad subiectum inhaerentis, & quodnam illud sit.

5 Quæ sit actionis essentia, quæ causa, quæue proprietates.

6 Quot sint species, & genera actionum, usq; ad supremum genus.

DISP. XLIX. De passione.

Secl. 1. Utrum passio in re ipsa distinguatur ab actione.

2 Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.

3 Utrum de ratione passionis sit actualis inhaerentia, vel aptitudinalis tantum.

4 Utrum passio successiua, & momentanea huius generis sint, & quomodo sub illo differant.

DISP. L. De Quando, & in uniuersum de Durationibus.

Secl. 1. Utrum duratio sit aliquid distinctum in re ab esse rei durantis.

2 Quæ sit formalis ratio durationis, per quam ratione distinguitur ab existentia.

3 Quid sit æternitas, & quomodo à creata duratione distinguatur.

4 Includatne æternitas in sua formali ratione aliquem respectum rationis.

5 Quid sit æuum, & quomodo à successiuis durationibus differat.

6 An æuum essentialiter etiam differat ab aliis durationibus permanentibus creatis.

7 Habeantne res corruptibiles permanentes propriam durationem, & qualis illa sit.

8 An res successiua propriam habeant durationem, quæ tempus vocatur.

9 An tempus in re distinguatur à motu.

10 Utrum esse mensuram durationis alicui tempori conueniat.

11 Quæ res hoc tempore mensurentur.

12 Quæ duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo illud constituat.

DISP. LI. De Vbi.

Secl. 1. Quid sit Vbi in corporibus, & an sit aliquid intrinsecum.

2 An Vbi sit locus corporis, ita ut per illud solum verè dici possit esse in loco.

3 Utrum etiam in substantiis spiritualibus sit verum & intrinsecum Vbi.

4 In quibus differant, vel proportionem seruent inter se Vbi spiritus & corporis.

5 Utrum Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

6 Quomodo distinguendum & ordinandum sit prædicamentum Vbi, quæue proprietates illi tribuantur.

DISP. LII. De situ.

Secl. 1. Quidnam sit Situs, & quomodo ab Vbi differat.

2 Quomodo species, genera, & aliqua proprietates, possint Situi attribui.

DISP. LIII. De Habitu.

Secl. 1. Quidnam habitus sit, & quomodo à substantia & qualitate differat.

2 Quomodo species, genera, & aliqua proprietates habitui tribui possint.

DISP. LIV. De ente rationis.

Secl. 1. An verè aliqua rationis entia esse dicantur, & quomodo sub ente sint, quæue esse habeant.

2 An ens rationis habeat aliquas causas, & quænam illæ sint.

3 An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem & relationem.

4 An sufficienter diuidatur ens rationis in dicta tria membra, ubi tota varietas entium rationis, quæ occurrere potest, explicatur.

5 Quid commune sit, quid ue proprium negationi & priuationi.

6 Quot sint modi relationum rationis, & quid omnibus commune sit, quid vero proprium.

# RATIO ET DISCVRSVS TOTIVS OPERIS AD LECTOREM.



VE M A D M O D V M fieri nequit, vt quis Theologus perfectus euadat, nisi firma prius Metaphysicæ iecerit fundamenta: ita intellexi semper, operæpretium fuisse, vt antequam Theologica scriberem Commentaria (quæ partim iam in lucem prodire, partim collaboro, vt quam primum, Deo fauente, compleantur) opus hoc, quod nunc Christiane Lector, tibi offero, diligenter elaboratum præmitterem. Verùm iustas ob causas, lucubrationes in tertiam D. Thom. partem, differre non potui, easque primum omnium prælo mandare oportuit. Indies tamen luce clarius intuebar, quam illa diuina ac supernaturalis Theologia, hanc humanam & naturalem desideraret acquireret: adeo vt non dubitauerim illud inchoatum opus paulisper intermittere, quo huic doctrinæ Metaphysicæ suum quasi locum, ac sedem darem, vel potius restituerem. Et quamuis in eo opere elaborando diutius immoratus fuerim, quam initio putaueram, & quam multorum expositulatio, qui Commentaria illa in tertiam partem, vel (si sperari potest) in vniuersam D. Th. Summam, perfecta desiderant: tamen suscepti laboris nunquam me pœnitere potuit, confidôque, lectorem sententiam meam, vel ipso adductum experimento, comprobaturum.

Ita verò in hoc opere Philosophum ago, vt semper tamen præ oculis habeam nostram Philosophiam debere Christianam esse, ac diuinæ Theologiæ ministram. Quem mihi scopum præfixi, non solum in quæstionibus pertractandis, sed multò magis in sententiis, seu opinionibus seligendis, in eas propendens, quæ pietati ac doctrinæ reuelatæ subseruire magis viderentur. Eamque ob causam, Philosophico cursu non nunquam intermisso ad quædam Theologica diuerto, non tam vt in illis examinâdis, aut accuratè explicandis immerer (quod esset abs re, de qua nunc ago) quam vt veluti digito indicem lectori, quam ratione principia Metaphysicæ, sint ad Theologicas veritates confirmandas referenda, & accommodanda. Fateor me in diuinis perfectiõibus, quæ attributa vocant, contemplandis, immoratum fuisse diutius, quam alicui fortasse præsens institutum exigere videretur: at compulsi me rerum imprimis dignitas, & altitudo, deinde quod mihi nunquam visus sum luminis naturalis, atque adeo nec Metaphysicæ, limites transilire.

Et quoniam iudicauis semper, magnam ad res intelligendas ac penetrandas, in eis conuenienti methodo inquirendis & iudicandis, vim positam esse, quam obseruare, vix aut ne vix quidem possem, si, Expositorum more, quæstiones omnes, prout obiter, & veluti casu circa textum Philosophi occurrunt, pertractarem: idcirco expeditius & vtilius fore censui, seruato doctrinæ ordine, ea omnia inquirere, & ante oculos Lectoris proponere, quæ de toto huius sapientiæ obiecto inuestigari, & desiderari poterant. Illud verò obiectum, quodnam sit, explanat prima huius operis disputatio, simulque in ea præxiatur dignitatem, vtilitatem, & cætera, quæ in præmissis scientiarum scriptores præmittere consueuerunt. Deinde in priori Tomo eiusdem obiecti amplissima & vniuersalissima ratio, qua videlicet appellatur ens, eiusque proprietates, & causæ diligenter expenduntur. Et in hac causarum contemplatione latius, quam fieri soleat, immoratus sum, quod & per difficilem illam, & ad omnem Philosophiam, & Theologiam vtilissimam esse existimauerim. In Tomo autem altero inferiores eiusdem obiecti rationes prosecuti sumus, initio sumpta ab illo Entis diuisione in *creatum, & creatorem*, vtpote que prior est, & entis quidditati vicinior, & ad huius doctrinæ decursum aptior: qui subinde procedit per contentas sub his partitiones, ad vsque genera omnia, & gradus entis, qui intra huius scientiæ terminos, seu limites continentur.

Quia tamen erunt permulti, qui doctrinam hanc vniuersam Aristotelis libris applicatam habere cupient, tum vt melius percipiant, quibus tanti Philosophi principiis nitatur, tum vt eius vsus ad ipsum Aristotelem intelligendum facilius sit, ac vtilior: hac etiam in re lectori inseruire studui; Indice à nobis elaborato, quo, si attentè legatur, facillimè (ni fallor) poterunt omnia, quæ Aristoteles in libris Metaphysicæ pertractauit, & comprehendere, & memoria retineri: rursumque præ manibus haberi quæstiones omnes, quæ inter illos libros exponendos excitari solent.

Demùm benignum lectorem admonendum duximus, vnum quidem opus hoc esse, nec eius disputationes fuisse ab vno volumine seiungendas, nisi aliqua nos ratio coegisset. Nam imprimis ne mole sua non nihil afferret molestiæ, in duo volumina illud diuisimus: deinde vero, vt, quoad fieri posset, nostrorum laborum studiosis debitum officium præstaremus, hoc prius emisimus statim ac è prælo prodiit; quamuis aliud eo iam processerit, vt existimem, non prius hanc partem perlectam fore, quam illa fuerit in lucem edita. Vtinam vtraque, & cætera, quæ molimur, in magnam Dei Optimi Maximi gloriam, & Ecclesiæ Catholicæ vtilitatem cedant. Vale.



## EL REY.



OR quanto por parte de vos Francisco Suarez de la compañía de IESVS nos a sido hecha relacion diciendo que vos auíades compuesto vn libro intitulado: *Disputationes Metaphysicæ*, de que hizistes presentacion iuntamente con la licencia de vuestros superiores, y nos suplicastes vos mandásemos dar licencia para poder imprimirle, y priuilegio por el tiempo que fuésemos seruido, o que sobre ello probeyésemos como la nuestra merced fuere, lo qual visto por los de nuestro consejo por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la pregmatica por nos vltimamente hecha sobre la impressiõ de los libros dispone. fue acordado que deuíamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimoslo por bien, por lo qual por os hazer bien y merced vos damos licencia y facultad para que por tiempo de Diez años primeros siguientes que corran y se quenten desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante, vos o la persona que vuestro poder viere y no otra alguna podais imprimir y vender el dicho libro que de iuso se haze mencion en todos estos nuestros reynos de Castilla por el original que en nuestro consejo se à visto, que va rubricado y firmado al cabo de Miguel de condarça çauala nuestro escriuano de camara de los que residen en el nuestro cõsejo 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 seè en publica forma en como por corrector por nos nombrado se vio y corregio la dicha impressiõ por el original, y mandamos al impressor que assi imprimere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego ni entregue mas de vn solo libro con el original al autor o persona a cuya costa le imprimere, ni otra alguna para effeeto de la dicha correccion y tassa, hasta que primero el dicho libro este corregido y tassado por los del nuestro consejo y estando assi y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio y primer pliego y en el seguidamente ponga esta nuestra licencia y priuilegio y la aprobacion tassa y erratas so pena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha pregmatica y leyes destos nuestros reynos que cerca desto disponen y mandamos que durante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir ni vender el dicho libro so pena que el que lo imprimere aya perdido y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos, que de los dichos libros tuuiere, y mas incurra en pena de cinquanta mill marauedis por cada vez que lo contrario hizieren, 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 Iucz que lo sentenciare, y mandamos a los del nuestro consejo presidentes y oydores de la nuestras audiencias, alcaldes, alquaziles, de la nuestra casa y corte y chancellerias, y a todos los corregidores, asistente, Governadores, 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 qualquier 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 assi vos hazemos y contra el tenor y forma della y de lo en ella contenido no vayan ni pasen ni consenten yr ni pasar por alguna manera, so pena de la nuestra merced y de veinte mill marauedis para la nuestra camara fecho en Toledo a seis dias del mes de Julio de mill y quinientos y nouenta y seis años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor.

DON LVIS DE SALAZAR.



DISPUTATIONES  
METAPHYSICAE VNIVERSAM  
DOCTRINAM DVODECIM LIBRORVM  
ARISTOTELIS COMPREHENDENTES.

AVTHORE R. P. FRANCISCO  
Suarez, è Societate IESV.

PROOEMIUM.



**D**IUINA & supernaturalis A  
Theologia, quamquam diuino lumine principisq; à Deo reuelatis nitatur, quia verò humano discursu & ratiocinatione perficitur, veritatibus etiam naturæ lumine notis iuuatur, eisque ad suos discursus perficiendos, & diuinas veritates illustrandas, tanquam ministris, & quasi instrumentis vtitur. Inter omnes autem naturales scientias, ea, quæ prima omnium est, & nomen primæ Philosophiæ obtinuit, sacræ ac supernaturali Theologiæ præcipuè ministrat. Tum quia ad diuinarum rerum cognitionem inter omnes proximè accedit: tum etiam, quia ea naturalia principia explicat atque confirmat, quæ res vniuersas comprehendunt, omnemque doctrinam quodammodo fulciunt atque sustentant. hanc igitur ob causam, quamuis grauioribus Sacræ Theologiæ commentationibus, ac disputationibus pertractandis, & in lucem emittendis sum distentus, earum cursum paululum intermittere, vel potius remittere sum coactus, vt quæ de hac naturali sapientia ante plures annos iuuenis elaboraueram, & publicè dictaueram, saltem succisiuis temporibus recognoscerem & locupletarem, vt in publicam vtilitatem omnibus communicari possent. Cùm enim inter disputandum de diuinis mysteriis hæc Metaphysica dogmata occurrerent, sine quorû cognitione & intelligentia vix, aut ne vix quidem, possunt altiora illa mysteria pro dignitate tractari, cogebat sæpè, aut diuinis & supernaturalibus rebus inferiores quæstiones admiscere, quod legentibus ingratum est & parum vile: aut certè, vt hoc incommodum vitarem, in huiusmodi rebus sententiã meam breuiter proponere, & quasi nudam fidè in eis à legentibus postulare. Quod & mihi quidem mole-

stum, & illis etiam importunum videri merito potuisset. Ita enim hæc principia & veritates Metaphysicæ cum Theologicis conclusionibus ac discursibus coherent, vt si illorum scientia ac perfectæ cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit. His igitur rationibus & multorum rogatu inductus hoc opus præscribere decreui, in quo Metaphysicas omnes disputationes ea doctrinæ methodo complecterer, quæ ad rerum ipsarum comprehensionem & ad breuitatem aptior sit: reuelatæque sapientiæ inseruiat magis. Quapropter necessarium non erit in plures libros opus hoc distribuere seu partiri: nam breui disputationum numero, ea omnia, quæ huius doctrinæ sunt propria, quæque subiecto eius sub ea ratione, qua in ipsa consideratur, conueniunt, comprehendere & exhaustiri possunt: quæ verò ad puram Philosophiam aut Dialecticam pertinent, (in quibus alij Metaphysici scriptores prolixè immorantur) vt aliena à præsentis doctrina, quoad fieri possit, reserabimus. Prius verò, quàm de materia huic doctrinæ subiecta dicere incipiam, de ipsamet sapientia seu Metaphysica, eiusque obiecto, vtilitate, necessitate, attributisque illius atque muneribus, Deo auspice, differere aggrediar.

DISPUTATIO I.

De natura primæ Philosophiæ, seu Metaphysicæ.



**V**T à nomine, vt par est, sumatur exordium, varia sunt nomina, partim ab Aristotele, partim ab alijs authoribus, huic doctrinæ imposita. Primò enim appellata est *Sapientia*. i. Metaphys. cap. 2. quoniam de primis rerum causis, & supremis ac difficilimis rebus, & quodammodo de vniuersis entibus disputat. Nec refert quòd i. Metaphys. *Prudentia* appelletur, id enim cognomen non proprie, sed per-

Varia Metaphysicæ nomina.

analogiam quandam illi accommodarum est: quia sicut in practiis prudentia, ita in speculatiuis hac sapientia maximè expetenda est. Deinde dicitur absolute & quasi per antonomasiam *Philosophia* 4. libro *Metaphysicæ* text. 5. ubi etiam text. 4. & lib. 6. text. 3. *Prima Philosophia* nominatur: est enim *Philosophia*, studium sapientiæ: hoc autem studium intra naturæ ordinem in hac scientia acquirenda maximè adhibetur, cum ipsa sapientia sit, & in diuinarum rerum cognitione versetur. Hinc rursus, *naturalis Theologia* vocatur ex lib. 6. *Metaphysicæ* cap. 1. & lib. 11. ca. 6. quoniam de Deo ac diuinis rebus sermonem habet, quantum ex naturali lumine haberi potest: ex quo etiam *Metaphysicæ* nominata est, quod nomen non tam ab Aristotele, quam ab eius interpretibus habuit: sumptum verò est ex inscriptione, quam Aristoteles suis *Metaphysicæ* libris præscripsit, videlicet: *Τῶν μετὰ τὸ φυσικὸν*, id est, de his rebus, quæ scientiis seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim hæc scientia à sensibilibus, seu materialibus rebus (quæ *Physicæ* dicuntur, quoniam in eis naturalis *Philosophia* versatur) & res diuinas & à materia separatas, & communes rationes entis, quæ absque materia existere possunt, contemplantur: & ideo *Metaphysicæ* dicta est, quasi post *Physicam*, seu ultra *Physicam* constituta: post (inquam) non dignitate, aut naturæ ordine: sed acquisitionis, generationis, seu inuentionis: vel, si ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post *Physicam* seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, & in altiori rerum gradu constituta sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia, aliarum *principes & domina*. 6. *Metaphysicæ* cap. 1. & lib. 11. ca. 6. quod dignitate antecellat, & omnium principia aliquo modo stabilizat & confirmat. Hæc autem vniuersa nomina ex obiecto, seu materia circa quam hæc doctrina versatur, sumpta sunt, ut ex eorum rationibus & interpretationibus facile costare potest. Solent enim à sapientibus vnicuique rei nomina imponi, spectata prius cuiusque natura & dignitate, ut Plato in *Cratilo* docuit, vniuscuiusque autem scientiæ natura & dignitas ex obiecto potissimum pendet, & ideo primum omnium inquirendum nobis est huius doctrinæ obiectum, seu subiectum, quo cognito, constabit facile, quæ sint huius sapientiæ munera, quæ necessitas vel utilitas, & quanta dignitas.

SECTIO I.

Quod sit Metaphysicæ Obiectum.

I. **A**RIÆ sunt de hac sententiæ, quæ sigillatim ac breuiter sunt annotandæ & examinandæ, ut intelligamus exactè, de quibus rebus in discursu huius doctrinæ nobis differendum sit, ita ut neque illius fines transgrediamur, neque aliquid intra eos contentum relinquamus intactum.

Prima & secunda opiniones exponuntur.

II. **P**rima igitur sententiæ est, ens abstractissimè sumptum, quatenus sub se complectitur non solum vniuersa entia realia tam per se, quam per accidens, sed etiam rationis entia, esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opinio suadetur primò, quia ens sic sumptum potest esse obiectum adæquatum alicuius scientiæ: ergo maximè huius, quæ est omnium abstractissima. Antecedens patet, tum quia ens in tota illa amplitudine intellectui obicitur: ergo

A & potest obici vni scientiæ, est enim eadem ratio: tum etiam, quia sicut intellectus illa omnia intelligit, ita hæc scientia de omnibus illis disserit, nempe de entibus rationis, & realibus: & de entibus per se & per accidens: ergo, si propter illam causam continetur sub obiecto intellectus, propter similem contineri debet sub obiecto adæquato huius scientiæ: ergo ens prout obicitur huic scientiæ, sumi debet sub ea abstractione & latitudine, qua hæc omnia directè comprehendat: & eodem modo sumenda erunt communia attributa, de quibus hæc scientia tractat, qualia sunt vnitatis, multitudo, veritas, & similia. Vnde argumentor secundò, quia ad perfectionem & amplitudinem huius scientiæ pertinet, ut hæc omnia separet ac distinguat, & de vniuersis doceat, quicquid certa cognitione de his sciri potest: nam hoc maximè pertinet ad rationem sapientiæ: ergo hæc omnia entia secundum communes rationes suas directè continentur sub obiecto adæquato huius scientiæ. Tertiò, nam, si quid impediret quominus ens sic sumptum posset esse obiectum, maximè quia non est vniuersum: sed hoc non refert, satis enim est quod sit analogum: aliàs nec commune esse posset accidentibus realibus, & substantiis creatis, ac increatis: ens autem quatenus analogum est, etiam rationis entia complectitur, ut ex 4. *Metaphysicæ* text. 2. sumi potest: ubi Aristoteles priuationes, negationes, seu non entia subiicit analogiæ entis, quatenus intelligibilia sunt: ergo ens sic analogum esse potest adæquatum obiectum huius scientiæ, eò vel maximè quòd omnia illa comprehenduntur sub abstractione adæquata huius scientiæ, quæ est ab omni materia sensibili & intelligibili: nam omnes illæ rationes entium possunt absque huiusmodi materia reperiri. Tandem in ipsismet proprietatibus, quæ de ente in communi demonstrantur in hac scientia, ita incluantur entia rationis, ut sine his illæ intelligi non possint, ut postea videbimus: ergo necesse est, ut hæc scientia de illis disputet.

Nec satis est si quis dicat differere quidem hæc scientiam de his entibus, non tamen per se & ex instituto ut de obiecto, sed obiter, & dum aliud agit, vel ad melius explicanda sua obiecta, vel quia horum cognitio facile comparatur ex obiecti cognitione: hoc (inquam) satis non est, quia rationes factæ plus probare videntur: alioqui idem posset dici de accidentibus, imò & de substantiis creatis. Præsertim quia huiusmodi entia rationis & similia, sunt per se scibilia, multaque de illis naturaliter cognoscuntur & demonstrantur: nulla est autem alia scientia, ad quam hoc per se pertineat. Licet enim nonnulli hoc tribuant *Dialecticæ*, tamen neque in vniuersum dici hoc potest de omnibus entibus rationis, sed ad summum de quibusdam respectibus qui cõsequuntur operationes intellectus: nec de eis per se inquiri *Dialecticus*, quomodo rationem entis & proprietates eius participent, sed solum obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus, & denominationes ab eis provenientes necessarium est.

III. **S**ecunda opinio esse potest, obiectum huius scientiæ esse ens reale in tota sua latitudine, ita ut directè non comprehendat entia rationis, quia entitatem & realitatem non habent, complectatur verò non solum entia per se, sed etiam entia per accidens, quia etiam hæc realia sunt, veròque participant rationem entis & passiones eius: & de his videntur procedunt rationes factæ in confirmationem superioris

A rioris opinionis. Et potest confirmari, quia aliqua scientiæ particulares habent entia per accidens pro obiectis: sed obiectum huius scientiæ directè complectitur omnia obiecta particularium scientiarum: ergo.

Refutantur due primæ opiniones.

III. **H**Æ vero duæ opiniones manifestè repugnant Aristoteli 6. *Metaphysicæ*. Nam in primis, quod ad entia per accidens attinet, quatenus talia sunt, sub scientiam cadere non possunt, ut ibidem Aristoteles probat text. 4. appellatur enim hic ens per accidens, non in ratione effectus, sed in ratione entis, id est, non quod ex accidente seu contingenter, & præter intentionem agentis efficitur, sed quod in se verè vnum non est, sed quoddam aggregatum ex multis: de qua distinctione dicemus plura inferius agentes de vnitatis. Cum ergo hoc ens per accidens non sit vnum, sed aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere potest, nec passiones reales, quæ de illo demonstrantur, & ideo sub scientiam non cadit. Quod si tale ens consideretur, quatenus aliquo modo vnum est, eiusque vnitatis aliquo modo est in re, iam non consideratur tale ens, ut omnino per accidens, sed vt aliquo modo comprehensum sub latitudine entis per se, quamuis fortasse in illa imperfectum aliquem gradum teneat: sunt enim varii modi entis per se, & per accidens, vt suo loco declarabimus, de vnitatis tractantes. Propterea enim dixi, sermonem esse de ente per accidens, quatenus tale est: nam illud, vt sic non est ens, sed entia, & ideo directè non comprehenditur sub obiecto vnius scientiæ, sed plurium, ad quas pertinere possunt entia per se, ex quibus tale ens per accidens constat, vt D. Thom. notauit dicto lib. 6. *Metaphysicæ* lect. 4. Si autem illa vnitatis non sit in re, sed tantum in apprehensione vel conceptione, tale ens vt sic, non verè dicitur reale: vnde eadem erit de illo ratio, quæ de cæteris entibus rationis. Hæc autem excluduntur à consideratione directâ huius scientiæ ab eodem Aristoteli libro 6. *Metaphysicæ* in fine, vt ibidem omnes interpretes notant. Et ratio est, quia talia neque verè sunt entia, sed ferè nomine tantum, neque cum entibus realibus cõueniunt in eodem conceptu entis, sed solum per quaquam imperfectam analogiam proportionalitatis, vt infra videbimus: obiectum autem adæquatum scientiæ requirit vnitatem aliquam obiectiuam.

V. **V**nde non refert, quod aliquando Aristoteles analogiam entis declarauerit, prout se extendit ad hæc entia, quia ibi non assignabat huius scientiæ obiectum, sed explicabat vocis significationem ad æquiuocationem tollendam. Postea verò in proprio loco docuit, ens non esse obiectum secundum totam illam analogiam, quæ magis in vnitatis vocis, quam obiecti consistit. Et propter hoc etiam non est similis ratio de accidentibus realibus: nam illa reuera sunt entia, & sub vnitatis conceptus obiectiuus entis aliquo modo comprehenduntur, vt postea videbimus. Neque necesse est omnia, quæ aliquo modo considerantur in scientia, directè contineri sub adæquato obiecto eius, nam multa considerantur obiter per quandam analogiam, seu reductionem; vel vt eorum cognitione obiectum ipsum magis illustratur, vel quia, cognito obiecto, per analogiam ad illud cætera cognoscuntur, & fortasse aliter cognosci non possunt. Item proprietates subiecti, quæ de ipso demonstrantur, non est necesse directè con-

tineri sub ipso obiecto, saltem secundum omnia que includunt. Sic igitur, quamuis hæc scientia multa consideret de entibus rationis, nihilominus meritò excluditur ab obiecto per se & directè intento (nisi quis velit de nomine contendere) propter vtramque causam dictam: Nam imprimis entia rationis considerantur aliquo modo in hac scientia, non tamen per se, sed propter quandam proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, & vt ab eis distinguantur, & vt melius & clarius concipiatur, quid habeat in entibus entitatem & realitatem, quid verò non habeat; nisi solam speciem eius. Vnde (vt sic dicam) magis considerantur hæc rationis entia, vt cognoscantur non esse entia; quam vt eorum scientia vel cognitio acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas proprietates entis realis, & obiecti huius scientiæ, quæ à nobis non satis concipiuntur & explicantur, nisi per huiusmodi entia rationis: ita enim agit hæc scientia aliquo modo de genere & specie ad explicandas rerum vnitates, & sic de aliis, vt sumitur ex 4. *Metaphysicæ* cap. 1. & 2. & ex libro 6. & 7. ex discursuque materiæ id magis constabit. Deinde sæpè tractatur de his entibus ratione alicuius realis fundamenti, quod habent in rebus, vel certè, quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque eius realitas à nobis declarari, nisi prius explicemus, quænam denominationes rationis ibi miscantur.

VI. **A**rgumenta igitur præcedentium opinionum probant quidem, huiusmodi entia considerari in hac scientia, non verò, quod sint partes directè contentæ sub obiecto eius. Imò, vt ego existimo, ad nullam scientiam per se & primario pertinet, quia, cum non sint entia, sed potius defectus entium, non sunt per se scibilia, sed quatenus deficiunt à vera ratione entium, quæ per se consideratur, vel quatenus aliquo modo illam comitari videntur. Prior modo agit Philosophus de cœcitate, & de tenebris, ac vacuo, quatenus sunt defectus priuationisque visus, lucis, ac realis loci. Posteriori modo tractant multi de relationibus seu denominationibus rationis: *Dialecticus* in quantum ad illum pertinet dirigere & ordinare reales conceptus mentis, à quibus denominationes rationis sumuntur, & in quibus hæ relationes rationis fundantur: à Philosopho verò etiam considerantur, vel considerari possunt, quatenus ipsæ & per se propriè speculatur operationes intellectus, non solum directas, sed etiam reflexas, & obiecta earum. In hac verò scientia considerantur ob rationes iam dictas.

Tertia opinio exponitur.

VII. **P**retermissis ergo his sententiis, quæ nimium amplificabant huius scientiæ obiectum, sunt plures alia, quæ nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, & per extremum opposita, solum supremum ens reale (Deum videlicet) facit obiectum huius scientiæ adæquatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio *Metaphysicæ* ex Alpharabio; libro de diuisione scientiarum, potestque tribui Auerroei 1. *Physicorum*, comment. vltimo; reprehendit enim Auitennam, eò quod dixerit, ad primum Philosophum pertinere demonstrare primum principium esse: at (obicit Auerroes) nulla scientia demonstrat suum obiectum esse: Deus autem seu primum principium est obiectum totius *Philosophiæ*. Aristoteles etiam libro 1. *Meta-*

Entia rationis quare excluduntur ab obiecto huius scientiæ.

VI. Soluuntur fundamentis præcedentium opinionum.

Albert. Alpharab. Auitenna. Auerroes. Aristoteles.



Physicæ, in principio ait, hanc scientiam contemplari primam rerum causam, & idem esse maximè diuinam, quare ut vidimus, *Theologiam* illam appellat: Theologia autem nihil aliud est, quam scientia de Deo: erit ergo Deus huius scientiæ obiectum; nam ex obiecto accipit scientia suam dignitatem & præstantiam, eaque attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur: sed præstantissimum obiectum est Deus: ergo hoc debet esse obiectum præstantissimæ ac dignissimæ scientiæ.

VIII. Occurrit obiectioui.

Neque satisfaciet, qui respondeat Deum esse præcipuum huius scientiæ obiectum, idque satis esse ad illam scientiæ dignitatem & appellationem, licet obiectum adæquatum non sit. Contra hoc enim urgetur argumentum. Primò, quia nobilius & excellentius est habere Deum pro obiecto adæquato, quam solum pro principali: est autem hæc scientia nobilissima omnium, quæ possunt naturali intellectus lumine acquiri: ergo Deus est adæquatum obiectum eius. Primum antecedens probatur, quia Deus secundum propriam rationem quid nobilius est, quam esse possit qualibet ratio communis Deo & creaturis, ut per se constat, quia Deus secundum propriam rationem est ens infinitè perfectum: omnis autem alia ratio abstractior, ex se non dicit, neque requirit infinitam perfectionem: sed illa scientia quæ habet pro obiecto adæquato Deum, immediatè & per se primò tendit in ipsum secundum propriam rationem eius: illa verò scientia, quæ solum respicit Deum ut principale obiectum, ad summum potest per se primò versari circa aliquam rationem entis communem Deo & creaturis: ergo illa prior scientia erit longè nobilior: quia nobilitas scientiæ sumitur ex illo obiecto, in quod per se primò tendit. Quod etiam potest exemplis declarari & confirmari, quia diuinus intellectus nobilissimus omnium est, & ideo solum Deum habet pro adæquato obiecto, nihilque aliud attingit, nisi in quantum in ipsomet Deo, seu per ipsum manifestatur. Similiter visio beata nobilior est, habens Deum pro adæquato obiecto, quam si immediatè attingeret Deum, & aliquid aliud sub aliqua ratione communi. Er denique propter hanc causam Theologia supernaturalis censetur habere pro adæquato obiecto solum Deum ut supernaturaliter reuelatum: ergo eadem ratione Deus, ut naturaliter lumine intellectus nostri cognoscibilis, erit adæquatum obiectum huius naturalis Theologiæ. Quia potius argumentari possumus, Deum non posse esse principale obiectum huius scientiæ, si non est adæquatum, quia Deus & creatura non possunt conuenire sub aliqua communi ratione obiecti scibilis: ergo, vel Deus dicendus est adæquatum obiectum huius scientiæ, vel omnino excludendus ab obiecto illius. Antecedens patet primò, quia Deus est obiectum intelligibile longè alterius rationis & eminentioris, quam sit omne obiectum creatum, magisque distat Deus ab obiecto quouis creato, in abstractione & immaterialitate, quam distent omnia entia creata secundum proprias rationes suas: sed non possunt omnia obiecta creata conuenire secundum proprias rationes sub vno adæquato obiecto huius scientiæ: ergo multo minus poterunt conuenire Deus & alia entia creata. Deinde, quia commune obiectum est prius natura iis quæ sub ipso continentur, quia est superius ipsis, & cum eis non conuertitur subsistendi consequentia: sed nihil potest esse prius natura Deo: ergo non potest esse ob-

iectum principale contentum sub aliquo conueni- ni: erit ergo adæquatum.

Quod si obiciatur, scientiam hanc non de solo Deo, sed de multis aliis rebus differere: Respondent, alia non tractari in hac scientia per se, seu propter se, sed quatenus ad Dei cognitionem conferre possunt. Et ita Aristoteles in 12. lib. Metaphysicæ concludit scientiam de Deo, omnia verò quæ in superioribus libris tradit, ad illum vltimum tanquam ad conclusionem præcipuè intentâ referuntur. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 56. art. 2. & Caietanus ibi, dicunt, hanc scientiam versari circa id quod est vltimum respectu totius cognitionis, & iudicare de omnibus principiis per resolutionem ad primas causas, quod Caietanus interpretatur de prima, seu altissima causa, quæ emittenter continet primas rationes causandi, quæ & vniuersales sunt, & ad perfectionem simpliciter pertinent, ut sunt finis, efficiens, exemplar: nam materia & forma vniuersales non sunt, & imperfecti- onem includunt.

Reiicitur tertia opinio.

Nihilominus hæc sententia probanda non est, repugnat enim Aristoteli, & reliquis fere Philosophis, & interpretibus eius, ut videbimus: repugnat etiam ipsi (ut sic dicam) experientia, & doctrinæ, quæ in hac scientia tradi solet, & ad eius perfectionem & complementum necessaria censetur: nam in ea multa continentur & docentur, quæ per se sunt necessaria ad alias res cognoscendas præter Deum, & ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiusmodi rebus, vel in rationibus ac principiis communibus cognoscendis versari potest, & ad Deum cognoscendum, vel nihil, vel parum conducunt, neque ex modo aut ratione talis scientiæ ad hoc referuntur, quidquid sit de intentione scientis. Ratio denique à priori est, quia hæc scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani, & ideo nulla esse potest scientia naturalis quæ ipsum attingat, & respiciat, ut adæquatum obiectum, quia ratio, sub qua attingitur, semper communis est aliis rebus creatis. Vnde constat rectè dictum esse, tractando fundamentum superioris sententiæ, Deum contineri sub obiecto huius scientiæ ut primum ac præcipuum obiectum, non tamen ut adæquatum.

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

IX. Solutio ad obiectio.

Aristoteles.

D. Thomas, Caietanus.

X.

XI.

& ideo dici solet vel principale obiectum, vel simpliciter obiectum, practicè & in ordine ad mores res considerando. Sed de hoc aliàs.

Deus an cum creaturis in ratione obiecti possit conuenire.

Ad vltimum responderetur, non repugnare, Deum vt cognitum per creaturas, conuenire cum illis in aliqua ratione communi obiecti: nam, licet in suo esse, & secundum se magis distet à creatura qualibet, quam ipsæ inter se, tamen secundum ea, quæ de ipso manifestari possunt scientia naturali, & iuxta rationem & modum quo manifestari possunt ex creaturis maior proportio & conuenientia inueniri potest inter Deum & creaturas, quam inter aliquas creaturas inter se. Neque ad huiusmodi obiectum adæquatum constituendum, quod Deum sub se comprehendat, necesse est dari aliquid, vel aliquam rationem entis, quæ sit prior natura Deo, sed satis est vt detur secundum abstractionem vel considerationem intellectus, quod non repugnat, vt infra ostendemus, tractando de conceptu entis. Sicut enim intelligi potest conuenientia aliqua vel similitudo imperfecta inter Deum & creaturas in ratione entis, substantiæ, vel spiritus, ita possunt dari aliqui conceptus secundum rationem priores Deo in vniuersalitate prædicationis: hæc autem non est prioritas naturæ, nec ratione causalitatis, vt per se constat, nec ratione independentiæ seu prioritatis in subsistendo: nam omnis ratio, quantumuis abstrahatur cõmunis Deo, & creaturis, ita comparatur ad Deum, vt existere nõ possit in rerum natura, nisi in ipsomet Deo, vel dependenter à Deo, & ideo non potest esse prior natura ipsomet Deo.

Refutatur quarta opinio.

XII.

Commentarior.

Atque ex dictis contra præcedentem sententiam facile excluduntur duæ aliæ parum certè probabiles. Quarta ergo opinio sit, substantiam, aut ens immateriale, prout in se includit solum Deum & intelligentiam, esse adæquatum obiectum huius scientiæ. Quæ opinio solet tribui Commentatori 1. Physic. comment. vlt. Sed ibi solum dicit, intelligentiam per se pertinere ad obiectum huius scientiæ, non veto esse adæquatum obiectum. Potest autem hæc opinio suaderi ex discursu seu partitione scientiarum: omittis enim scientiis rationalibus, quæ potius sunt artes quædam, & de vocibus seu conceptibus tractant, & scientiis Mathematicis, quæ non agunt de substantia, sed de sola quantitate; inter scientias, quæ agunt de substantiis, Philosophia tractat de omnibus substantiis generabilibus, & corruptibilibus, & de substantiis etiam corporeis incorruptibilibus, & de substantia etiam composita ex materia, & immateriali forma, qualis est homo: & de ipsa etiam forma immateriali, anima scilicet rationali, ac denique de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simplicium corporum, mistorum inanimatorum, vegetabilium tantum, sentientium tantum, & rationalium, & de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo sciendum superest in rebus præter immateriales substantias; illæ ergo complent obiectum adæquatum huius scientiæ. Qui totus discursus primò confirmari potest duplici testimonio Aristotelis. Vnum est 4. Metaph. tex. 4. vbi dicit, tot esse partes Philosophiæ, quot substantiæ. Vnde, sicut duplex est substantia, materialis scilicet & immaterialis, ita duplex est scientia, quæ de substantiis philosophatur: vnde concludit, illam esse primam philosophiam, quæ primam substantiam, id est, immaterialem contem-

Aristotelis duo testimonia pro hac sententia afferuntur.

Alterum testimonium est 6. Metaph. tex. 3. vbi Aristot. ait, si non essent substantiæ secundum esse abstrahentes à materia, naturalem Philosophiam fore primam, neque præter illam fore aliam scientiam necessariam: ergo tota ratio obiectiua huius scientiæ, quæ illam suo modo constituit, & ab aliis distinguit, est substantia immaterialis: hæc ergo est adæquatum obiectum eius. Secundò confirmatur, quia communiter distinguuntur Philosophia naturalis, Mathematica, & Metaphysica, ex abstractione obiectorum: nam Physica considerat res materia sensibili constantes: Mathematica abstrahit ab illa materia secundum rationem, non autem secundum esse, & ideo dicitur non abstrahere à materia intelligibili: Metaphysica verò abstrahit à materia, tam sensibili, quam ab intelligibili, non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse: sed sola substantia immaterialis abstrahit à materia secundum esse: ergo illa est obiectum adæquatum huius scientiæ.

XIII.

Hæc verò sententia, vt dixi, non habet maiorem probabilitatem, quam præcedens: vnde nullus est grauis author qui illam defendat: nam in toto discursu factò diminitè procedit. Probat quidem rectè ille discursus substantias immateriales maximè pertinere ad obiectum huius scientiæ. Probat etiam, ex rebus subsistentibus in rerum natura nullas alias cadere per se & secundum proprias rationes sub obiectum huius scientiæ præter substantias immateriales, vt paulo inferius contra Egidium dicemus. Non tamen probat, nec rectè concludit, substantiam immaterialem vt sic, esse obiectum adæquatum huius scientiæ, quia in ipsa immateriali substantia considerari possunt aliæ rationes, seu conceptus obiectiui vniuersaliores, & communiore, de quibus secundum adæquatam rationem potest aliqua scientia tradi, nam his rationibus respondent propria principia & proprietates: nulla autem alia scientia præter Metaphysicam has rationes contemplatur: igitur adæquatum Metaphysicæ obiectum sub aliqua vniuersaliori ratione designandum est. Quamuis ergo discursui, & inductioni factæ concedamus, omnes res materiales secundum eas rationes, in quibus cum immaterialibus non conueniunt, sufficienter sciri per alias scientias à Metaphysica distinctas, non rectè concluditur immaterialem substantiam vt sic, esse obiectum huius scientiæ adæquatum: quia adhuc supersunt rationes vtriusque rebus seu substantiis communes, in quibus propria demonstrationes fieri possunt.

Et ideo ex testimonio etiam Aristotelis nihil in contrarium colligi potest: ipse enim, vt statim videbimus, sæpe assignat huic scientiæ vniuersalior obiectum, quam sit substantia immaterialis. In priori autem loco citato solum dicit, substantias materiales & immateriales secundum proprias rationes suas ad diuersas scientias pertinere, & eam scientiam, quæ substantias immateriales contemplatur, priorem esse natura & dignitate: vtrumque autem verissimum est, etiam si substantia immaterialis vt sic, non sit adæquatum obiectum talis scientiæ, sed aliquo modo proprium, in quantum à sola hac scientia consideratur, tam secundum immediatam rationem suam, quam secundum omnem rationem superiorem in illa inclusam, atque etiam secundum omnem rationem inferiorem seu partem subiectiuam, quæ sub tali ratione considerari possit. In posteriori autem loco conditionalis illa (si nõ esset alia substantia superior præter materiales naturæ Philosophia esset prima)

XIII. Aristotelis testimonium pro præcedente opinione allatè exponitur.

neque esset alia scientia necessaria) verissima est, non quia substantia immaterialis sit adæquatum obiectum primæ Philosophiæ: sed quia, hac substantia ablata, auferretur tam proprium, quam adæquatum obiectum primæ Philosophiæ, quia non solum auferretur immaterialis, substantia, sed etiam omnes rationes entis vel substantiæ communes rebus immaterialibus & materialibus, & data illa hypothese, sicut nulla essent entia immaterialia, ita nullæ etiam essent rationes entium abstrahentes à materia secundum esse, & idèd non esset necessaria alia scientia distincta. Ex quo etiam constat, secundam confirmationem non rectè concludere, quia non solum substantia immaterialis vt sic, sed etiam omnis ratio entis abstractior vel superior illa, abstrahit à materia sensibili, & intelligibili secundum esse: nihil enim aliud est abstrahere à materia secundum esse, quam quod possit in rerum natura verè ac realiter existere absque materia: hoc autem verum est non tantum de substantia immateriali vt sic, sed etiam de quacunque ratione superiori, quæ cum sufficenter existere possit in substantia ipsa immateriali, constat posse etiam in rebus existere sine materia.

**XV.** Dices, esto, hoc verum sit, diuerso tamen modo conuenire hoc abstractionis genus substantiæ immateriali vt sic, & rationibus superioribus: nam substantiæ seu entis immateriali conuenit per se, positiuè ac necessariò, quia nec communis ratio immaterialis substantiæ, neque aliquid sub illa contentum potest in materia existere, at verò rationes communiore, vt sunt ratio entis, substantia, accidentis, & similes, solum permissiue (vt sic dicam) & quasi per aliud, participant illam abstractionem: possunt enim existere absque materia ratione vnius partis illis subiectæ, non tamen eis repugnat esse in materia, ratione alterius partis. Respondetur, hoc nihil ob stare quo minus rationes illæ sub obiecto huius scientiæ contineantur, sufficienterque illius abstractionem participant, quia hoc ipso quod rationes illæ possunt sine materia existere, nequeunt ad inferiorem Philosophiam, vel scientiam pertinere, vt per se notum est. Neque etiam requirunt aliam scientiam præter hanc: vel enim esset prior quam Metaphysica, quod non est asserendum, cum Metaphysica sit prima Philosophia, vt ex Aristotele vidimus, & cum nullum sit nobilius obiectum scibile, quam sit substantia immaterialis vt Deum comprehendit: Vel esset scientia aliqua posterior, & inferior, & hoc etiam dici non potest, tum quia scientia, quæ contemplatur substantias immateriales secundum proprias rationes, potest multò magis contemplari rationes alias, quæ in eis sunt, licet sint communes aliis rebus inferioribus; tum etiam quia scientia humana, & naturalis vix potest attingere substantias immateriales, nisi incipiendo à rationibus quæ communes sint illis substantiis, & aliis rebus. Quocirca ad obiectum huius scientiæ satis est, quod in conceptu obiectiuo suo materiam non includat, neque insensibile, neque intelligibile. Quod verò includat etiam aliquid repugnans materiæ, hoc potest pertinere ad maiorem quandam excellentiam vel proprietatem obiecti, non tamen adæquatum obiectum constituit. Atque ad hanc & præcedentem sententiam reduci potest ea, quam Auicenna attingit in principio suæ Metaphysicæ, eorum se. qui dicebant primam vel primas rerum causas esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opi-

Quid sit abstrahere à materia secundum esse.

XV.

Obiectio.

Solutio.

Auicenna.

**A**nio ita absolute sumpta per se improbabilis est: qualiter autem causarum cognitio ad hanc scientiam pertineat, dicitur sect. sequente.

Quinta opinio proponitur, & confutatur.

**Q**uinta opinio, quæ à fortiori etiam manet ex dictis improbata, est omnino diuersa à duabus præcedentibus, iuxta diuersos sensus illius: dicit enim ens diuisum in decem prædicamenta esse adæquatum obiectum huius scientiæ: dupliciter autem potest concipi hoc ens iuxta diuersas opiniones. Primo supponendo immateriales substantias finitas, & accidentia earum in prædicamentis collocari, & hoc modo obiectum erit ens finitum, solumque excludatur Deus à ratione obiecti, quamuis non omnino excludatur à consideratione huius scientiæ, saltem quatenus causa prima est obiecti eius, & hoc modo defendit hanc opinionem Flandria r. Metaphys. quæstio. 1. Alter sensus esse potest, si supponamus, iuxta aliorum opinionem, substantias omnes immateriales in nullo prædicamento collocari: hoc enim supposito, omnes illæ ab huiusmodi obiecto excludentur, si statuamus illud esse solum ens in decem prædicamenta diuisum. Quod hi authores sic ex Aristotele colligunt: nam, postquam ille in libro quarto, Metaphysicæ ens constituit obiectum huius scientiæ, statim illud in libro quinto, diuisit in decem prædicamenta. Addunt etiam D. Thomæ testimonium, qui interdum docet, Deum, & intelligentias considerari à Metaphysico vt principia & causas sui obiecti, nõ vt partes eius. Afferunt etiam nonnullas coniecturas, quæ partim, tractando tertiam opinionem, solute sunt: illæ. n. rationes, quibus probari videbatur, nõ posse Deum esse principale obiectum huius scientiæ, nisi sit adæquatum, viurpatur ab his authoribus ad probandum non posse villo modo esse obiectum: sed illis iam responsum est. Alia autem earum pars soluetur examinando veram sententiam.

XVI.

Flandria.

Aristoteles.

D. Thomæ.

XVII.

Hæc itaque opinio in vtroque sensu falsa est & improbabilis, & in primis omitto posteriorem sensum, qui supponit sententiam planè falsam, & ad rem præsentem valde impertinentem, scilicet, substantias immateriales finitas, & proprietates earum non collocari in prædicamentis: est enim hoc sine fundamento dictum, cum in rebus illis sint vera genera & differentia, & conuenientia vniuocæ cum inferioribus rebus, vt in sequentibus propriis locis ostendemus. Nihil etiam hoc refert ad obiectum scientiæ assignandum, quid enim interest quod res sit, vel non sit in prædicamento, vt sub obiecto scientiæ collocetur, nec ne? Deinde ob hanc etiam rationem sine causa excluditur Deus ab hoc obiecto, iuxta priorem sensum, propterea quod in prædicamentis non collocetur: est enim id impertinens. Falsumque subinde est, hanc scientiam non agere de Deo vt de primario ac principali obiecto suo, sed tantum vt de principio extrinseco. Idemque de cæteris intelligentiis dicendum est, vt aperè colligitur ex Aristotele 4. Metaphysicæ tex. 7. vbi ait, Metaphysicam superare Philosophiam naturalem, quia considerat primam substantiam, nimirum, vt præcipuum obiectum, nam vt extrinsecum principium etiam à Philosophis, aliquo modo consideratur, vt ex 8. Physicorum patet. Præterea, libro 6. capit. 1. dicit Aristoteles, quoniam

Deus non solum vt causa obiecti Metaphysicæ, sed etiam vt pars illius præcipua ad hanc scientiam pertinet.

quoniam præter substantias naturales datur alia superior, dari etiam superiorem scientiam, quam sit Philosophia naturalis, quæ de illa consideret. Intelligit ergo considerare de illa, vt de obiecto præcipuo. Idemque satis conuincunt omnia argumenta in fauorem tertiæ & quartæ opinionis adducta. Nam Deus est obiectum naturaliter scibile aliquo modo (idemque semper de cæteris intelligentiis dictum intelligatur) ergo potest cadere sub aliquam naturalem scientiam, non solum, vt principium extrinsecum, sed etiam vt obiectum præcipuum: ergo hæc dignitas pertinet ad hanc scientiam. Probarur consequentia, tum quia hæc est omnium naturalium scientiarum prima & dignissima, quæ non est sine causâ hæc excellentiam priuanda, tum etiam, quia non potest altiori via & modo Deus naturaliter inuestigari, quam in hac scientia fiat. Vnde confirmatur, quia hæc scientia non solum considerat Deum sub præcipuo respectu principij, sed postquam ad Deum peruenit, ipsumque sub dicta ratione principij inuenit, eius naturam & attributa absolute inquiri, quantum potest naturali lumine, vt ex 12. lib. Metaphysicæ constat: ergo absolute Deus cadit sub obiectum huius scientiæ. Confirmatur secundò, quia hæc scientia est perfectissima sapientia naturalis: ergo considerat de rebus & causis primis & vniuersalissimis, & de primis principiis generalissimis, quæ Deum ipsum comprehendunt, vt, *Quodlibet est, vel non est, & similibus*: ergo necesse est, vt sub obiecto suo Deum complectatur.

XVIII.

Nec Diuus Thomas vnquam oppositum docuit, sed solum hanc scientiam peruenire ad cognitionem Dei sub ratione principij: non tamen negat, eandem scientiam tractare de Deo, vt de præcipuo obiecto, vt ex eisdem locis facile constare potest, & ex his, quæ infra dicemus. Quod autem Aristoteles diuiserit ens in decem prædicamenta, nihil obstat, nam si illa diuisio intelligatur de his, quæ directè tantum in prædicamento collocantur, sic constat diuisum eius non esse ens, prout est adæquatum obiectum huius scientiæ, nam illud non solum complectitur entia, quæ in prædicamentis directè collocantur, sed etiam alias rationes transcendentales & analogas, vt accidentis, formæ, & similes, atque etiam differentias entium. Si autem sub ea diuisione intelligantur ea, quæ ad illa capita reuocantur, sic etiam Deus dici potest ad substantiam reduci: ens ergo, vel substantia, prout est huius scientiæ obiectum, non excludit Deum, aut intelligentias.

Proponitur sexta opinio, ferturque de illa iudicium.

XIX.

Aristoteles.

**S**exta opinio, quæ Buridani esse dicitur, est, obiectum adæquatum huius scientiæ esse substantiam, quatenus substantia est, id est, vt abstrahit à materiali & immateriali, finita & infinita. Quod enim hoc obiectum non possit esse contractius, probant satis ea, quæ contra tres proximas præcedentes opiniones dicta sunt. Quod autem neque abstractius esse possit, sumi potest ex Aristotele, 7. Metaphysicæ, tex. 5. vbi post diuisionem entis in substantiam & accidentia, cum dixisset solam substantiam esse simpliciter ens, ita concludit, *Quæ præter nobis maxime & primum, & solum (vt ita dicam) de ente hoc pacto quidam sit, speculandum est.* Quibus

verbis solam substantiam videtur constituitur huius doctrinæ subiectum. Vnde in libro 12. in principio iterum sic scribit, *Speculario de substantia est, si quidem substantiarum principia & cause quaruntur.* Ex quibus locis ratio etiam desumitur, nam substantia & accidens ita comparantur, vt substantia propter se sit, accidens verò sit proprietas substantiæ: ergo hæc scientia tractat de substantia, vt de subiecto, & de accidenti, vt de proprietate subiecti: ergo subiectum adæquatum huius scientiæ non abstractius constituendum est, quam sit substantia vt sic. Patet consequentia, quia nihil potest esse abstractius, nisi aliquid commune directè seu in recto ad substantiam & accidens: hoc autem assignandum nõ est, quia subiectum adæquatum scientiæ non est commune illi subiecto, de quo demonstrantur passionibus, & passionibus ipsis, sed obiectum adæquatum est illud subiectum, de quo passionibus demonstrantur, aliis equè cadentibus sub scientiam subiectum & proprietates, quæ de illo dicuntur: de ratione autem communi vtriusque, (quæ assignaretur, vt obiectum adæquatum) nihil posset demonstrari, quod est valde absurdum. Igitur, cum substantia & accidens se habeant, vt subiectum & proprietates, non est assignandum obiectum huius scientiæ, quod sit abstractius vtroque & directè, ac per se illis commune: erit ergo sola substantia vt sic, accidens enim esse non potest, vt per se notum est; sed considerabitur ab hac scientia, vt adæquata affectio substantiæ.

XXI.

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

Hæc sententia habet nonnihil verisimilitudinis & apparentiæ: & reuera qui negant conceptum obiectiuum entis, satis consequenter hoc modo loquerentur, quia si nullus est communis conceptus obiectiuus substantiæ & accidenti, nihil reale abstractius concipitur, quod possit esse huius scientiæ adæquatum obiectum. Nihilominus hæc opinio simpliciter falsa est, & à mente Aristotelis aliena, quia, vt inferius ostendetur, simpliciter verius est dari conceptum obiectiuum entis, secundum rationem abstrahibilem à substantia & accidenti, circa quem per se & vt sic, potest aliqua scientia versari, eius rationem & unitatem explicando, & nonnulla attributa de illo demonstrando; hoc autem fit in hac scientia, vt ex discursu eius constat, nec potest ad aliam pertinere, quia nulla est prior hac scientia, nullaq; præter illam



considerat rationes entium quæ abstrahunt à materia secundum esse: ratio autem obiectiua entis vt sic, abstrahit à materia secundum esse, imò est prima & abstractissima omnium, ideò que ad primam scientiam seu Philosophiam pertinere debet. Non ergo potest ratio substantiæ vt sic, esse adæquata ratio obiecti huius scientiæ, quia non continet sub se rationem entis vt sic, sed sub illa potius continetur: & sicut illa ratio est secundum cõceptus & obiectiue diuersa à ratione substantiæ, & latius patet quam illa, ita vniuersaliora, & abstractiora habet principia, & attributa, & ideò non potest commodè ad illam reuocari in ratione obiecti scibilis, quia, licet analogia sit, est tamen vna & communis, non tantum in vnitare vocis, sed etiam obiectiui cõceptus, & abstractionis eius.

XXII. Ex quo etiam intelligitur, in discursu seu fundamento huius sententiæ non rectè procedi. Primò quidem, quia supponitur, accidens esse adæquatum attributum quod hæc scientia de subiecto demonstrat: quod tamen falsum est, tum quia prius demonstrat de suo subiecto alia attributa vniuersaliora, quam sit accidens vt sic: qualia sunt, *verum, bonum*, tum etiam, quia nec de substantia vt sic, demonstratur accidens vt adæquata passio: nam datur aliqua substantia, quæ nullum potest habere accidens: vnde, si illud esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod est veluti subiectum adæquatum accidentis, non substantia vt sic, sed substantia finita, ponendum esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod tamen falsum est, vt ostendimus. Vnde è conuerso, si substantia vt sic, ponitur adæquatum obiectum, assignandæ sunt proprietates, quæ de illa possint adæquate demonstrari, & conueniant omnibus substantiis: hæc autem fortasse nullæ sunt præter eas quæ entis vt ens est, communes sunt, ac per se primò conueniunt: nam substantia finita, & infinita, nullam communem & adæquatam passionem habere videtur præter rationem subsistenti, & negationem inherendi quæ illam intrinsecè comitatur. Accedit, quod, licet omne accideus dicatur proprietas substantiæ quatenus est affectio eius, non tamen semper ita est talis hæc proprietas quæ per se consequatur rationem substantiæ, & ideò non semper consideratur vt proprietas, quæ de substantia vt subiecto adæquato demonstratur, quia solum illæ proprietates quæ per se consequuntur rationem subiecti, hoc modo demonstrantur. Ac denique quamuis ipsum accidens aliquid substantiæ sit, tamen in illo vt sic, potest interdum aliquid veluti absolutè considerari, & ideò aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari, vt Mathematica in quantitate.

XXIII. Hęc igitur scientia, quæ vniuersalissima est, non considerat accidens solum vt proprietatem de substantia demonstrabilem, sed vt ipsum in se participat rationem & proprietates entis, quamuis illas semper participet in ordine ad substantiam. Quapropter non sunt similia exempla quæ ibi adducuntur. Neque etiam verba Aristotelis repugnant his quæ aliis locis ipse docuit vt statim videbimus: non enim intendit accidens excludere, sed substantiam ei præferre, primum quæ ac principalem locum substantiæ attribuere, vt D. Thomas rectè exposuit, & ex eodem Aristotele sumitur, libro 4. Metaph. tex. 20. & ex verbis eiusdem in prædicto loco libro septimo, si rectè ponderentur: ait enim, *maximè & pri-*

*mum de substantia esse speculandum, cum vero addit, solum, subiungit illam limitationem (vt ita dicam) veluti significans illud esse per exaggerationem dictum, quia simpliciter non de illa solum speculandum est: quodammodo tamen dici potest, illam solum esse contemplandam, quia illa solum propter se, accidentia verò fere tantum propter illam inquiruntur.*

*Diffinitur, quod sit Metaphysica adæquatum obiectum.*

XXIII. Dicendum est ergo, ens in quantum ens reale esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Hęc est sententia Aristotel. 4. Metaph. fere in principio, quam ibi Diuus Thomas, Alensis, Scotus, Albert. Alex. Aphrod. & fere alij sequuntur, & Comment. ibi, & lib. 3. comm. 1. 4. & lib. 12. comm. 1. Auicenn. lib. 1. s. u. Metaph. c. 1. Soncin. 4. Metaph. qu. 10. Aegid. lib. 1. q. 5. & reliqui fere Scriptores. Probata quæ est hæc assertio ex dictis hæctenus contra reliquas sententias. Ostensum est enim, obiectum adæquatum huius scientiæ debere comprehendere Deum, & alias substantias immateriales, non tamen solas illas. Item debere comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis, & omnino per accidens: sed huiusmodi obiectum nullum aliud esse potest præter ens vt sic: ergo illud est obiectum adæquatum.

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

XXVI. Respondetur, negando priorem partem minoris, nam reuera ens habet suas proprietates, si non re, saltem ratione distinctas, vt sunt vnum, verum, bonum, quod ostendimus statim disputat. tertia, vbi declarabimus an ens includatur intrinsecè & per se in huiusmodi proprietatibus: & an illud principium, quod subiectum non sit de essentia proprietatis, limitandum sit, vel ad proprietates realiter distinctas, vel ad subiecta quæ non dicuntur rationes transcendentales, vel potius dicendum sit, has

XXIII.

Arist. vel. D. Thom. Alens. Scotus. Albert. Aphr. d. Comment. Auicenn. Soncin. Aegid.

XXV.

Diffinitur obiecto contra assertionem.

XXVI.

Quas proprietates de suo obiecto demonstrat Metaphysica.

proprietates non esse omnino reales quantum ad id, quod addunt supra ens, fatique esse, quod ens non includatur in illis quantum ad id, quod supra ens addunt, quod probabilius est, vt videbimus. Vnde potest argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates, quas demonstrat hæc scientia, immediatè non conueniunt, nisi enti in quantum ens, & in eis explicandis magna ex parte versatur: ergo illud est adæquatum obiectum huius scientiæ, quia illud est subiectum scientiæ, de quo proprietates communiore in scientia immediatè, & per se demonstratur.

XXVII. Quæ item principia.

Sine causis in re distinctis ab effectibus fieri potest demonstratio.

Ad posterioriorem partem responderetur inprimis duplicia principia posse in scientia requiri: quædam dicuntur complexa seu composita, qualia sunt illa ex quibus demonstratio conficitur: alia sunt simplicia, quæ significantur per terminos, quiloquo medij in demonstratione à priori sumuntur. Priora dicuntur principia cognitionis: posteriora autem, principia essendi. In hac ergo scientia non desunt principia complexa, imò, vt infra videbimus, ad eam pertinet principia explicare, & confirmare, & primum omnium principiorum constituere, per quod alia quodammodo demonstrantur. At verò principia incompleta duplici modo intelligi possunt, primò, quod sint veræ causæ secundum rem aliquo modo distinctæ ab effectibus, vel proprietatibus, quæ per illas demonstrantur: & huiusmodi principia, vel causæ non sunt simpliciter necessaria ad rationem obiecti, quia necessaria non sunt ad veras demonstrationes conficiendas, vt constat ex 1. Posteriorum. Deus enim est obiectum scibile, & de eo demonstrantur attributa, non solum à posteriori, & ab effectibus, sed etiam à priori, vnum ex alio colligendo, vt immortalitatem ex immaterialitate, & esse agens liberum, quia intelligens est. Alio modo dicitur principium seu causa id quod est ratio alterius, secundum quod obiectiue concipiuntur, & distinguuntur: & hoc genus principij sufficit vt sit medium demonstrationis; nam sufficit ad reddendam, veluti rationem formalem, ob quam talis proprietas rei conuenit. Quamuis ergo deus ens in quantum ens non habere causas propriæ & in rigore sumptas priori modo: habet tamen rationem aliquam suarum proprietatum: & hoc modo etiam in Deo possunt huiusmodi rationes reperiri, nam ex Dei perfectione infinita reddimus causam cur vnus tantum sit, & sic de aliis. Quocirca etiam hanc partem argumenti retorquere possumus, nam ens in quantum ens de se est obiectum scibile habens sufficientem rationem formalem, & principia sufficientia, vt de eo demonstrantur proprietates: ergo circa illud versari potest aliqua scientia, quæ non est alia præter Metaphysicam. An verò ens in quantum ens habeat aliquo modo veras & reales causas, dicemus infra in disputatione de causis.

XXVIII. D. Thom.

Ratio entis qualiter perfectior & imperfectior.

abstractam, non tamen in ea silit, sed considerat omnes perfectiones essendi, quas in re ipsa potest habere ens, saltem absque concrezione ad materiam sensibilem, & ita includit perfectissima entia, à quibus maxima perfectio huius scientiæ sumenda est, si in ordine ad res quas contemplatur, consideretur. Nam si ad modum etiam speculandi, & scientiæ subtilitatem, ac certitudinem inspiciamus, magna ex parte sumitur ex abstractione obiecti, à qua potest interdum habere maiorem perfectionem in ratione scibilis, quamuis fortasse in suo esse perfectius non sit.

SECTIO II.

*Vtrum Metaphysica versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum.*

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

Ad declarandam hanc difficultatem, & materiam, in qua Metaphysica versatur, eiusque fines, ac terminos clarius & distinctius aperiendo, propo- sita nobis est præsens quaestio. In qua Aegid. 1. Metaphys. quaest. 22. & in principio Poster. affirmat Metaphysicam de omnibus rebus & earum proprietatibus vsque ad vltimas species seu differentias earum considerare. Quam sententiam defendit Antonius Mirandul. libro 13. de euerf. singul. certam. Sect. 6. & 7. Qui consequenter affirmat ceteras scientias non esse à Metaphysica totaliter diuersas, sed esse partes eius, seu potius omnes esse partes vnus scientiæ, communi autem vsu distinguui, & numerari, vt plures propter commoditatem & vsum earum in addiscendo, quia ita docentur, & addiscuntur, ac si essent distinctæ, idque propter rerum varietatem.

Fundatque potest amplius hæc sententia primò in autoritate Aristotel. 1. Metaphysicor. capit. 2. dicente, Metaphysicam esse vniuersalem scientiam, quia de omnibus rebus disputat. Et libro 4. in principio ait, hæc scientiam vniuersaliter de ente disputare, & in fine text. 2. addit. *Sicut est vnus sensus vnus obiecti, & eorum quæ sub ipso continentur, ita vnam scientiam hanc speculari ens in quantum ens, & species eius, & species specierum, & libro 1. Posteriorum, cap. 23. ait, eiusdem scientiæ esse considerare totum & partes, id est, genus & species, seu prædicata vniuersalia & specialia, & lib. 6. Metaphys. ca. 1. dicit Metaphysicam, quod quid est terū omnium considerare.*

Secundum

Ratio dubitandi pro vtraque parte.

Ratio dubitandi pro vtraque parte.

II.

prima opinio.

Aegid.

Antonius Mirandul.

III. Fundamentum Aristotelis.

**III.** Secundo argumentor in hunc modum, quia non repugnat dari vnam scientiam, quæ de rebus omnibus hoc modo consideret: ergo danda est huiusmodi scientia, tum quia non sunt distinguenda & multiplicanda scientiæ sine causa, tum etiam quia intellectus acquirit scientias perfectiori modo quo potest: perfectius autem est rerum omnium scientiam vnitam acquirere, quam diuersam, ergo: sed huiusmodi scientia non potest esse alia nisi Metaphysica, quæ dignissima & vniuersalissima est omnium quæ naturaliter esse possunt. Primum antecedens probatur, quia vna est intelligendi facultas, quæ circa ens, in quantum ens hoc modo versatur, descendendo ad omnes proprias & specificas rationes entium: ergo potest acquirere vnum scientiæ habitum, quo facilis reddatur & prompta ad totum ens eodem modo cognoscendum: oportet enim vt iste habitus tam vniuersalis sit, sicut est potentia ipsa, alioqui non potest perfecte illa potentia bene disponi ad omnes actus suos ad perfectam scientiam necessarios. Vt, verbi gratia, ad perfectam scientiam non satis est scire quid vnumquodque sit, sed necesse est illud à cæteris distinguere, vt verbi gratia, hominē à leone & ab angelo, & sic de cæteris, quod tamen nulla scientia præstare potest, nisi quæ vniuersaliter consideret omnia secundum proprias rationes eorum, per quas distinguuntur, quia non potest distinctio inter extrema cognosci, nisi cognitis ambobus secundum proprias rationes in quibus distinguuntur, vt per se notum est, & docet Aristoteles 3. de anima, capite secundo.

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

Rursumque idem argumentum in accidentibus fieri potest, vt in qualitatibus, relationibus, & similibus. Sed peculiarem difficultatem inferunt quedam prima genera, quæ omnino materiam concernunt, vt sunt quantitas, habitus, & situs, quorum rationes proprias Metaphysica tradit, vt adæquatam diuisionem entis, quæ ad nullam aliam scientiam pertinere potest, conficiat. Quare, vel supponimus Metaphysicam esse vnum habitum simplicem, vel collectionem plurium quasi partialium. Si primum dicatur, necesse est consequenter dicere Metaphysicam præcisè considerare rationem entis vt sic, & ad nullam particularem seu minus vniuersalem rationem entis descendere, quod

est plane falsum, vt constat ex dictis Sect. præced. & patebit amplius ex dicendis. Sequela probatur, quia non potest idē habitus simplex attingere rationem communem secundum se ac præcisam, & ad particulares descendere, vt declarabimus Sect. sequenti. Si autem posterius dicamus, se. solum esse vnum habitum collectione plurium partialium, nulla erit maior ratio conficiendi vnam scientiam quæ versetur circa ens vt sic, & circa quedam entia, quæ circa omnia in particulari: quia vtrumque æque commodè fieri potest collectione plurium.

Hæc vero sententia ab omnibus fere scriptoribus vt à mente Aristotelis, & à veritate aliena reijcitur: expresse enim ipse Aristoteles libro primo, cap. 2. cum dixisset, *Sapientem scire omnia*, subdit, *vt possibile est scire non habentem singulariter eorum scientiam: & infra hoc declarans dicit, Eū qui habet vniuersalem scientiam, quodammodo omnia scire, quæ subiecta sunt vniuersalibus.* Dicit autem, *quodammodo*, quia non scit illa simpliciter & secundum propria ex vi talis scientiæ, sed quatenus sub vniuersali continentur. Clarius lib. 4. in principio distinguit hanc scientiam à cæteris, quia *speculatur ens vt ens est, & quæ ei per se insunt: nulla autē cæterarum vniuersaliter de ente prout ens est, considerant, sed eius aliquam partem abscondentes, quod ei accidit (id est, conuenit) sp. culantur vt Mathematicæ scientiæ.* Distinguit ergo hanc scientiam à cæteris quæ circa particularia entia versantur: non ergo hæc considerat partem illam entis quam aliq̄ abscondunt. Idem repetit libro sexto à principio, vbi tres speculatiuas scientias distinguit, Philosophiam, Mathematicam, & naturalem Theologiam, quas distinguit tum ex abstractione obiectorum, tum etiam consequenter ex rebus de quibus tractant, tum denique ex modo quo procedunt & demonstrant, vt infra declarabimus. Atq; hanc diuisionem scientiarum speculatiuarum secuti sunt omnes Aristotelis interpretes, & fere omnes Philosophi, vt latius traditur in primo Posteriorum.

Est ergo secunda sententia ab his omnibus recepta, Metaphysicam non considerare entia omnia secundum omnes gradus seu rationes speciales, prout à Philosopho, vel Mathematica considerantur. Vnde Auerroes 2. Physicor. comment. 22. ait, Metaphysicam solum considerare materiam vt est quoddam ens: Physicam verò considerare illam vt est subiectum formæ: & idem fere repetit 4. Metaphysicor. comment. nono, & super alia loca Aristotelis citata. Et Diuus Thomas eisdem locis, & super Boetium de Trinitate in quaestione de diuif. scient. articulo quarto, ad sextum. Ratio etiam contra priorem sententiam sic explicari potest, quia tribus modis intelligi potest hanc scientiam contemplari res omnes secundum proprias rationes earum. Primo vt non sola ipsa, sed aliæ scientiæ distinctæ à Metaphysica de eis speculentur, ita tamen vt cognitio earum quæ per alias scientias habetur, non sit verè ac propriè scientifica, sed alicuius ordinis inferioris: & solum appelletur scientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex sensu, vel ex aliqua fide humana: ad eum modum quo scientia subalternata, quando est sine subalternante, scientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc sententiam falsus est: primò enim supponit falsam sententiam de subalternatione aliarum scientiarum à Metaphysica, de qua paulo post dicemus. Secundo supponit, alias scientias seclusa Metaphysica non habere propriam euidenciam ex propriis princi-

**VI.** Præcedens opinio refutatur. Aristotelis imprimis testimonio.

**VII.** Auerroes.

**D. Thomas.**

Non sola Metaphysica est scientia.

principiis, quod est plane falsum. Sequela patet, quia si habent hanc euidenciam, nihil illis deest ad veram & propriam rationem scientiæ: falso ergo negatur cognitionem earū esse verè & propriè scientificam. Minor vero patet, quia est contra experientiam, nam Mathematica habet propria principia euidencia, & per se nota, ex quibus per euidentes demonstrationes procedit, nec nititur aliquo testimonio, aut fide humana, vt per se notum est, sed euidencia cogente intellectum. Neq; etiam nititur sensu, nam, per se loquendo, abstrahit à materia sensibili, & consequenter ab effectibus sensibilibus. Quod si aliquando vtitur figuris visibilibus, solum est vt mens perfecte apprehendat terminos principiorum, vt possit intrinsecam eorum connexionem perspicere.

**VII.** De Philosophia.

**IX.**

Philosophia vero quamuis non habeat tantam euidenciam sicut Mathematica, habet tamen sibi propriam & accommodatam: quia etiam non fundatur per se in humana autoritate: quod si in aliqua parte ita procedat, quoad illam non est scientia, sed mere fides & opinio, neq; mutabit rationem suam, aut euidenciam fiet propter connexionem cum Metaphysica: fundatur ergo per se in euidencia suorum principiorum, quæ etiam non habet primariò ex Metaphysica, sed ex habitu principiorum. Quod si quis dicat hanc euidenciam in Philosophia solum esse à posteriori & ab effectibus per sensum cognitis: respondetur fatendo in nobis magna quidem ex parte ita contingere propter imperfectionem nostram: tamen hoc nihil refert ad id de quo agimus: nam illæ res physicae, quæ tam imperfecte per Philosophiam cognoscuntur à nobis, non cognoscuntur perfectius aut euidencius per Metaphysicam. Quod si res aliquæ naturales perfectiori modo cognosci possunt ab intellectu humano corpori coniuncto, vt reuera possunt, in his expectatur maior euidencia à Metaphysica, sed in ipsa Philosophia per se haberi potest: nam, licet incipiat per sensum, non tamen semper fundatur in illo, sed vtitur illo vt ministro ad percipiendas per intellectum rerum naturas, quibus cognitis conficit demonstrationem à priori per principia per se & ex terminis euidencia intellectui, nec potest fingi alius modus, quo per Metaphysicam habeatur perfectior scientia, aut euidencia huiusmodi naturalium rerum: est ergo gratis confictus huiusmodi dicendi modus.

Aliet ergo intelligi potest quod Metaphysica tractet de omnibus entibus secundum omnes rationes eorum, scilicet, quia Metaphysica, tanquam scientia vniuersalissima, omnia hæc complectitur virtute & efficacia sua (vt sic dicam) etiam si aliæ scientiæ particulares aliquam partem huius obiecti possint attingere proprio & particulari modo, quæuis scientifico & in suo genere perfecto. Itaque sicut causa particularis & vniuersalis, sensus particularis, & vniuersalis, distincti sunt, & vniuersalis attingit quidquid particularis, quamuis non è contrario, ita existimari posset de hac scientia & de cæteris. Veruntamen hic etiam modus nihil habet probabilitatis, primò, quia, vt ex discursu proxime facti summi potest, nullus est possibilis naturalis modus demonstrandi proprias res physicas, aut mathematicas, altior ac perfectior quam is quem seruant ipse scientiæ particulares: ergo superflue & sine causa ponuntur scientiæ particulares distinctæ, si est vna vniuersalis quæ ad illa omnia descendat. Deinde, quia hæc scientiæ non sunt excogitandæ vt facultates seu potentie distinctæ, sed vt habitus eiusdem fa-

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

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

*Opinio tenenda, & pro ea prima conclusio.*

**H**æc posterior sententia vera est, & tenenda, quam vt distinctius proponamus & confir-

X.

XI.

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

Enis concipi potest, & quasi totum actuale, & vt totum potentiale.

Quid intelligendum quædo Metaphysica dicitur considerare ens in quantum ens.

XII. Quas rationes in particulari speculatur metaphysica, quas non ita Aristotel.

Scientiæ speculatiue reas qualiter in abstractione conueniant, differant quædam.

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

Modus distinguendi scientias per diuersam abstractionem à materia quantum aptus.

Vt hoc autem clarius intelligatur, dico tertio. Hæc scientia sub ratione entis considerat rationem substantiæ, vt sic, & rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat: & patet facile ex principio posito, quia illæ duæ rationes abstrahunt à materia secundum esse: vt enim supra diximus, & rectè notauit Diuus Thomas in prolog. Metaphysicæ, non solum dicuntur abstrahere à materia secundum esse illarum rationes entium, quæ nunquam sunt in materia, sed etiam illæ, quæ possunt esse in rebus sine materia, quia hoc satis est, vt in sua ratione formali materiam non includant, neque illam per se requirant. Accedit etiam quod hæ rationes sunt scibiles, & habere possunt attributa, veluti adæquata & propria, & ad aliam scientiam non spectant: pertinent ergo ad hanc: non potest enim intellectus humanus, si perfectè sit dispositus, carere huiusmodi scientia. Vnde, sicut Philosophia considerans de variis speciebus substantiarum materialium, considerat subinde communem rationem materialis substantiæ, & adæquata principia, & proprietates eius: rursusque agens de variis speciebus viuentium, considerat communem rationem viuentis, vt sic, & propria principia, & proprietates eius: ita scientia humana (vt sic dicam) considerans varios gradus & rationes entium, necesse est, vt consideret communem rationem entis. Item cum varias substantias speculetur, & varia accidentia, necesse est, vt consideret communes rationes substantiæ & accidentis: hoc autem non præstat, nisi per hanc vniuersalem, & principem scientiam.

XIII. Rationem substantiæ vt sic, & accidentis, vt sic considerat Metaphysica.

D. Thomas. Quod sit abstrahere à materia secundum esse.

Atque

XIV. Quæ alia rationes sub ente ad Metaphysicam considerationem pertinent.

Notatum dignum.

Predicata formalibus rebus communia, huius sunt considerationes.

Atque hinc constat (ne eadem repetamus) idem dicendum esse de omnibus rationibus communibus, quæ sub ente, substantia, & accidente ita abstrahi possunt, vt sint in rebus sine materia: huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantiæ finitæ, aut infinitæ, & similiter accidentis absoluti vel respectui, qualitatis, actionis, operationis, aut dependentiæ, & similitum. De quibus obseruandum est, plures posse abstrahi rationes communes rebus materialibus, & immaterialibus; quarum consideratio iuxta principium possum in rigore deberet ad hæc scientiam spectare, vt est communis ratio viuentis; quæ abstrahi potest in rebus materialibus & immaterialibus: item communis ratio cognoscentis & intelligentis, sicut etiam communis ratio entis necessarii, seu incorruptibilis ab hac scientia considerantur: tamen quia plures ex prædictis rationibus, vt à nobis cognoscuntur, non nisi ex diuersis animarum gradibus cognosci possent, ideo nihil de illis potest hic conuenienter dici, præter ea, quæ in scientia de anima dicuntur: ideoque in eum locum ea prædicata reiciimus, quæ ex operantibus vitæ sumuntur, & communia sunt.

Secundò vltierus à fortiori inferitur pertinere ad hanc scientiam tractare in particulari de omnibus entibus seu rationibus entium, quæ non nisi in rebus immaterialibus inueniri possunt, vt est communis ratio substantiæ immaterialis, ratio primæ, seu in creatæ substantiæ, & spiritus etiam creati, & omnium specierum, seu intelligentiarum, quæ sub ipso continentur. Solum est attendendum, has substantias præsertim creatas, valde imperfectè posse naturaliter cognosci, ad summum secundum quosdam communes rationes, & negatiuos conceptus, non tamen secundum proprias, & específicas differentias: eo tamen modo, quo cognosci possunt, ad hæc scientiam potissimum pertinere earum contemplationem, vt supra dictum est. Non enim pertinet proprie, & per se ad Physicam nisi fortasse secundum quandam rationem communem extrinsecam, & nõ satis certam, scilicet quatenus Angeli sunt motores celestium orbium, per se autè, & quoad cognitionem essentia & proprietatum intelligentiarum, quæ naturaliter haberi potest, excedunt Physicam facultatem, quia sunt à sensibus remotissimæ, & ideo earum cognitio difficilior est, & altior. Pertinet ergo ad hanc scientiam, quæ hominem perficit secundum id, quod in eo præstantissimum est, & in quo eius felicitas naturalis, magna ex parte consistit, id est, in contemplatione rerum altissimarum, vt Aristotel. dixit 10. Ethic. cap. 7.

Aristoteles.

XV. Communis ratio causæ, & quatuor generum causarum, & potissimè illarum causalitates ad Metaphysicam spectant.

Tertio colligitur ex dictis pertinere ad hanc scientiam tractare de communi ratione causæ, & de singulis causarum generibus, vt sic, & de primis ac potissimis causis seu rationibus causandi totius vniuersi. Declaro singula, quia in primis ratio causæ & effectus, vt sic, ex se communis est rebus materialibus & immaterialibus: nam in Deo, qui summe immaterialis est, ratio causæ reperitur, & in angelis ratio effectus, & omnibus entibus creatis, quatenus entia finita sunt, commune & essentiale est, vt ab aliqua causa emanent, & ad ipsam etiam creata entia, vel materialia vel immaterialia secundum communem rationem aliquod genus operationis, vel causalitatis pertinet. Rursus hæc ratio causæ non tantum secundum communem rationem causæ, sed etiam secundum speciales & distinctos causandi modos ex se abstrahit à materia secundum esse: nam ratio causæ

efficientis, vt sic, per se nõ requirit materiam & multò minus ratio finis. Item hæc ratio agentis liberi, & à proposito. Item ratio causæ exemplaris, seu ratio causæ agētis per proprium exemplar, vel ideā. Rursus causa materialis & formalis, quæuis prout in substantiis reperitur, non videantur à materia abstrahere: tamen quatenus secundum communes rationes suas à substantiis & accidentibus abstrahunt, à materia etiam separantur: pertinet ergo ad Metaphysicam hæc genera causarum distinguere, & singulorum rationes explicare. Et quia ipsa Sapientia est, & suprema naturalis scientia, ad eam pertinet primas rerum causas, vel potius primas rationes causandi in prima causa considerare: eiusmodi autem sunt ratio causæ efficientis & finalis: hæc namque secundum suam perfectionem supremam nec materiam requirunt, neque ipsam, aut aliud genus causæ supponunt, neque imperfectionem requirunt, sed per se ac primario in prima causa, quæ est Deus, coniunguntur: secus vero est de ratione materię ad formam: hæc namque nõ cessario supponunt aliam causam priorem à qua oriuntur saltem efficienter, & finaliter, & ideo non computantur inter causas seu rationes causandi simpliciter primas, & ideo earum exacta cognitio non pertinet ad Metaphysicam, nisi secundum rationes communes talium causarum, non tamen secundum eas res, in quibus tales rationes causandi reperitur, quæ sunt materia & forma substantialis: Nam licet hæc à Metaphysica attingantur, tamen integra earum scientia à Philosopho traditur.

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

XVI.

Duæ vero super sunt difficultates circa dicta. Vna est de anima rationali, an eius consideratio ad Metaphysicam pertineat, siue in ratione entis, siue in ratione causæ consideretur: Est enim hæc anima substantia quedam immaterialis, & consequenter abstrahit à materia secundum esse, vnde etiam abstrahit in propriis operationibus suis. Hæc ergo ratio ne videri potest propria & specifica consideratio huius anime ad hanc scientiam pertinere. Quod videtur confirmare Arist. de partib. c. 1. significans Physicam nõ consistere

Anima ne consideratio sit Metaphysicæ numeris.

Aristoteles.

derare de omni anima. In contrarium vero est, quia anima rationalis etiã, vt rationalis est, est forma naturalis habens essentialem ordinem ad materiam, & vt sic, est principium suarũ operationum, etiã earum quas per corpus exercet etiã secundum eum peculiarem modum, quo ab homine exercentur. Sed hæc cõtrouersia tractari solet ex professo in principio librorũ de Anima, vbi videri potest. Cardin. Toletus quaest. 2. proœmiali.

Toletus.

XVIII.

Nunc breuiter dicitur huius animæ considerationem remittendã esse in postremã & perfectissimã partem Philosophiæ naturalis. Primo, quia scientia de homine, vt homo est, physica est: eiusdem autem artificis est de toto, & de essentialibus eius partibus cõsiderare. Deinde, quia licet anima habeat esse subsistens & separabile à materia quantum ad actualem conuentionem: non tamen quantum ad aptitudinem nec quantum ad ordinem ad materiã, & consequenter, neq; quantum ad perfectã cognitionem, tam essentialitã, quam proprietatum & operationũ eius; omnis autem cognitio per materiã Physica est. Nõ est ergo dubium, quin cognitio animæ quantum ad substantiam eius, & proprietates per se illi cõuenientes, & modum, seu statum existendi, vel operandi, quæ habet in corpore, ad Physicum pertineat. De statu vero animæ separata, & modo operandi, quem in eo habet, considerare, putant aliqui ad Metaphysicum per se pertinere: quod est probabile, quia secundum eam rationẽ videtur omnino fieri abstractio à materia, & nihil de anima prout in illo statu cognosci posse nisi per analogiam quãdam & proportionẽ ad reliquas substantias immateriales: nihilominus tamen, quia ad perfectionẽ scientiæ spectat integrẽ atq; completẽ subiectum suum cõsiderare, commodius hæc omnia in Philosophia tractantur, maximẽ, quia hæc cõsideratio animæ & statũ eius, quasi in partes diuisa, & in diuersis scientiis tradita, prolixitatẽ parit & confusioẽ: & ideo in discursu huius operis à cõsideratione animæ rationalis, tam coniunctã, quam separatẽ abstinẽbimus. Præsertim, quia etiã de angelis propter eandẽ causã per pauca dicturi sumus, quia integra eorum cõsideratio & contemplatio à Theologis meritiõ iam vsurpata est, quam totam huc traducere alienum esset à naturali scientia, & consequenter à nostro instituto: res autem obiter attingere, aut imperfectẽ tractare, aut nullius, aut parũ utilitatis esset. Atque eadẽ fere ratio est de cognitione Dei, quamuis, quia de Deo plura possunt naturaliter cognosci, quã de intelligentiis, & quia eius cognitio naturalis, magis est ad perfectionem huius scientiæ necessaria, nonnulla de ipso dicemus, quatenus vel à Philosophis tacta sunt, vel ratione naturali inueniri possunt.

XIX.

Altera difficultas erat de communibus rationibus substantiæ materialis & aliis, quæ materiã includunt, vel sine materia esse non possunt: hæc vero in argumentis tangitur, & in solutionibus eorum expeditur.

XX.

Rationibus oppositã sententiã iactant.

Ad primam ergo rationem dubitandi in principio positã solutio patet ex dictis: Non est enim necesse, vt si scientia, quæ considerat vniuersalem rationem, in particulari descendat ad omnia, quæ sub tali ratione continentur, sed solum ad ea, quæ eandem rationem scibilis, seu eandem abstractionem participant. Quocirca quamuis considerando conuenientiam realem in communi ratione entis, non videatur esse maior ratio de quibusdam entibus particularibus, quam de aliis, vt sub hanc

Quorundam entis in particulari cõsideratio cur ad Metaphysicã

scientiam cadant secundum proprias rationes, cõsiderando tamen conuenientiam in abstractione à materia secundum esse, quæ est inter quasdam speciales rationes entium, cum ipsamet communi & abstractissima ratione entis, datur sufficiens ratio ob quam hæc scientia ad particularia quãdam entia descendat, & non ad alia.

pertinet, non vero aliorum.

XXI.

Ad primum vero fundamentum primæ sententiæ sumptum ex Aristotelis testimoniis patet responsio ex dictis, dicitur enim hæc scientia vniuersaliter considerare de ente, quia abstractissimam rationem entis in quantum ens considerat, & de omnibus, quæ in eadem abstractione & ratione scibilis cum illa conueniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, scilicet, quatenus entia sunt, & quia docet principia generalia, & communia omnibus rebus. Specialem verò difficultatem videntur habere verba illa, libro quarto, textu secundo, vbi dicitur huius scientiæ esse considerare ens & eius species, ac species specierum. Quidam respondent eam distributionem esse accommodatã intelligendam, scilicet, de speciebus entis proximis & remotis sub eadem abstractione scibilis contentis. Sed melius Diuus Thomas, & alij antiqui, quos Fonseca sequitur, ad hoc respondent, aliter cõstruendo litteram Aristotelis, quæ sic habet secundum versionem antiquam; *Entis in quantum ens quascumque species speculari vnus est scientia genere, & species specierum.* In quibus verbis illa duo *Species specierum* equiuoca sunt: possunt enim coniungi, ita vt vnum determinet aliud, & referantur ad ens, & ad species specierum entis, & hunc sensum significat clarẽ versio Argyropoli, & in eo procedit expositio data. Aliter verò possunt illa duo verba disungi, & ad diuersã referri, scilicet, ad species rerum scibilium, & ad species scientiarum, & hoc recte significauit Fonseca vertens hoc modo, *Entis quotquot sunt species, vnus scientia genere est, & species specierum contemplari*: atque ita sensus erit, vnus scientiæ genere esse contemplari species entis in communi, & in genere: variarum tamen specierum scientiarum esse contemplari varias species entis secundum proprias & specificas rationes scibilis. Atq; ex hoc sensu confirmatur nostra sententia: nam si per scientiam vnã intelligamus in rigore commune genus scientiæ, ex hoc loco habetur non pertinere ad aliquam scientiam in specie contemplari omnia entia secundum omnes specificas rationes eorum, sed hoc pertinere ad genus scientiæ speculatiuæ in communi: Ad scientias autem specificas spectare particularia obiecta scibilia secundum proprias rationes eorum. Si autem per scientiam vnã in genere intelligamus scientiam generalem ratione obiecti, qualis est Metaphysica, sic etiam ex hoc loco habetur huiusmodi scientiam solum considerare omnes species entis sub communi ratione entis, vel substantiæ: scientias autem speciales considerare species entis sub propriis & specificis rationibus.

Difficilis Aristotelis locus exponitur.

XXII.

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

Ad secundum responderetur non posse dari vnã scientiam humanã, & propriis actibus humani ingenij acquisitam, quæ vniuersaliter illud perficiat quoad omnia scibilia secundum omnes rationes eorũ, alioqui non solum illæ tres scientiæ speculatiuæ, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, sed etiam morales, & rationales, ac denique omnes in vnã coalescerent, quæ esset adæquata perfectio intellectus humani, quod est incredibile, quia cum actus, & discursus humani ingenij, sunt tam varij &

tam

tam particulares & distincti, atque independentes inter se, non est verisimile fieri posse, vt omnes concurrant ad eandem scientiam generandã. Neque id est necessarium ad effectum, de quo in argumento fit mentio, scilicet, ad iudicandum de diuersitate rerum distinctarum, quæ ad diuersas scientias pertinere dicuntur, quia vnaquæque scientia tradens cognitionem sui obiecti sufficienter reddit facilem intellectum ad distinguendum illud à reliquis; si tamen reliqua cognoscantur, vnde duæ scientiæ possunt sese iuuare & concurrere ad huiusmodi iudicia, maximẽ si vna præbeat veluti formale medium: alia vero, quasi ministrer materiã, cui medium illud applicatur. Ita enim fere in proposito contingit, vt enim intellectus iudicet, & demonstret vnum esse diuersum ab alio, verbi gratia, equum à leone, ex Metaphysica sumit formale medium, quod est ratio diuersitatis, seu quid sit esse diuersum, & illud applicat seu attribuit equo & leoni, quorum conceptus seu rationes ex Philosophia sumit, tamen quia medium est quasi formale, demonstrationis, ideo talis demonstratio, Metaphysica censetur, & hoc modo dicitur esse Metaphysicæ munus diuersitatem in rebus ostendere, & eodem modo dicitur demonstrare quidditates rerum: quia medium demonstrandi quidditatem in ratione quidditatis, Metaphysicum est, quia rationem quidditatis vt sic cognoscere, proprium est Metaphysicæ.

XXIII.

Ad tertium respondent aliqui distinguendam esse in Metaphysica duplicẽ rationem. Vna est scientiæ particularis, sub qua ratione negant attingere materialia, vt sic. Alia est, quatenus est communis ars, aliisque scientiis, vel artibus præest: hoc enim munus tribuit illi Aristotel. in hoc proœmio, & primo Poster. cap. 7. tex. 23. vbi per scientiam omnium Dominam Metaphysicã intelligit, vt omnes exponunt, sub hac ergo ratione dicunt, Metaphysicã cognoscere res materiales, vt materiales sunt, imo & materiã ipsã, quatenus pura potentia passua est; quod si obiciat, quia non potest scientia transgredi obiectum suum, sub eadem distinctione respondet, id verum esse de scientia, vt particularis scientia est: non verò vt communis ars. Verum tamen distinctio & responsio maiori indigent declaratione. Nam illæ duæ rationes non distinguuntur ex natura rei in habitu Metaphysicæ, tanquam duæ partes eius in re ipsa distinctæ, sed solum consideratione, & præcisã abstractione nostra per inadæquatos conceptus: nam Metaphysicã nõ nisi ratione sui obiecti abstractissimã, & vniuersalissimã dicitur esse vniuersalem scientiam, & principia vniuersalia tradere, ideoque posse alias scientias iuuare: ergo non potest illa duo munera diuisim (vt sic dicam) seu per diuersas sui partes præstare, sed simul, dum suum obiectum propriũ perfecte tractat, consequitur quidquid perfectionis habet super alias scientias, & cõfert omnem utilitatem, quam ad illas præstare potest: illa ergo partitio est tantum secundum rationem nostrã. Igitur fieri nõ potest, vt Metaphysicã transcendat rationem formalem sui obiecti, tam secundum vnã rationem, quam secundum aliam. Et cõfirmatur: nam si Metaphysicã, vt esse dicitur vniuersalem, transcendit abstractionem suã, & in rebus materialibus, quatenus tales sunt, versatur: ergo in hoc nullum habet terminũ, aut limitem, sed ad omnia obiecta aliarum scientiarum secundum omnes rationes eorum descendit, & sic inciditur in omnia

incommoda, quæ contra alias sententias intulimus. Sequela vero patet, tũ quia si ex ratione formali obiecti non assignatur talis terminus, non est vnde assignetur: tũ quia si Metaphysicã attingit propriũ obiectum philosophiæ, v.g. vt cõstituat illud, etiam attingeret omniũ scientiarum obiecta, & in ipsã philosophiã oporteret omnes species naturalium entium contemplari, vt si forte plures sunt philosophiæ, earum obiecta secernat; si verò est vnã, quomodo extorrebis vnum eius obiectum constetur, declarat.

XXIV.

Existimo ergo, Metaphysicã sub nulla ratione consideratã transire propriẽ rationem formalem sui obiecti, nec attingere materialia, nisi concernendo aliquo modo abstractionem suã: nec denique esse vniuersalem, aut descendere ad alias scientias, nisi sub ea ratione, qua perfecte exhaurit obiectũ suum. Vt autem hoc declarem, dico imprimis, Metaphysicã non attingere rationem substantiæ materialis, & alias similes, quæ sine materia nõ reperiuntur, nisi quatenus illarum cognitio propria necessaria est ad tradendas generales diuisiones entis in decem summa genera, & alias similes, vsque ad propria obiecta aliarum scientiarum præscribenda: hoc enim munus proprium est huius scientiæ, vt sumitur ex 6. 7. & 8. Metaphysicæ, & quia ad nullam aliam scientiam hoc pertinere potest, vt per se facile constat. Item, quia sine his diuisionibus non posset Metaphysica suum obiectum exacte cognoscere, nec secundum commune rationem entis, quæ cum analogã sit, non satis distinctè cognoscitur non distinguendo modos quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias & speciales rationes, quæ à Metaphysica per se & exacte contemplandæ sunt; quia non potest has rationes perfecte attingere, nisi ab aliis eas separet ac distinguat.

XXV.

Secundò dicitur; quoniam rationes vniuersales, quas Metaphysica considerat, transcendentes sunt, ita vt in propriis rationibus entium imbibantur, hinc fieri, vt dum Metaphysicã attingit nonnullos gradus entium, quæ materiã includunt, vt ab illis separet ceteros gradus, qui ad se directe & per se pertinent; de illis abstracte consideret rationes & proprietates, quæ communes sunt entibus abstractentibus à materia, & ipsis etiam materialibus entibus, etiam vt talia sunt, specificatiuẽ conueniunt. Vt, verbi gratia, distinguit Metaphysica substantiam in materialem & immaterialem, vel vt substantiã immaterialem propriã rationem & considerationem assumat, vel, quia ad scientiam pertinet proprias partes sui obiecti aliquo modo considerare, vt dicitur primo Posterior. capite 23. Tradita autem huiusmodi diuisione, substantiam immaterialem per se & directe considerat, omnia in vniuersum tractando; quæ de illa cognosci possunt: substantiam autem materialem non ita contemplatur, sed solum quatenus necesse est ad distinguendam illam à substantia immateriali & ad cognoscendum de illa omnia Metaphysica prædicata, quæ illi vt materialis est, conueniunt, vt, verbi gratia, esse compositam ex actu & potentia, & modum huius compositionis, & quod sit quoddam ens per se vnũ, & similia.

XXVI.

Tertio in forma ad argumentũ responderetur, ideo Metaphysicã non considerare in particulari omnia entia, quia non transcendit propriã abstractionem sui obiecti: gradus autem quosdam genericos considerare, qui attingunt materiã, non omittendo suã abstractionem, tum quia illos met abstrahit à materia, quatenus est subiecta motui &

B 2

sensui, solumque considerat illos secundum communes rationes actus, seu forma, & potentia, & similes: tum etiam, quia solum indirectè attingit proprias rationes eorum in ordine ad propriam abstractionem, scilicet, ut declarat quomodo in eis reperiuntur communi & transcendentia prædicata, & quomodo ab eis distinguantur alij gradus, vel genera, quæ vere ac secundum rem ab omni materia abstrahunt. Et hoc quod Aristoteles 4. Metaphys. textu quinto, significavit, cum dixit, *philosophi est de omnibus posse speculari: si enim non philosophi, quis erit, qui considerabit: si idem Socrates, & Socrates sedens, aut si unum uni contrarium, &c?* Philosophiam enim per antonomasiam vocat Metaphysicam, ad quam dicit pertinere considerare diuersitatem rerum in communi, quia idem & diuersum sunt passionis entis: & hoc declarat prædicto exemplo, quod affectandæ fortassis obscuritatis gratiam in quodam indiuiduo posuit, cum coniter scientiam non descendere ad indiuidua exprimo Poster. cap. 7. & lib. 3. Metaphy. cap. 13.

XXVII. Quartum argumentum est reuera difficile; attingit enim difficultatem de scientiæ unitate, qualis sit, quæ non potest hoc loco exactè tractari: attingemus tamen illam breuiter sect. sequente.

SECTIO III.

Vtrum Metaphysica sit vna tantum scientia.

I. Explicato obiecto Metaphysicæ, facile erit eius essentialiam rationem exponere: quoniam vero essentia & unitas rei, vel sunt idem, vel intrinsecè coniuncta, ideo simul explicanda est eius unitas, præsertim quia sermo est de unitate specificæ, nam de numerica nulla est quæstio, cum constet in diuersis multiplicari hanc scientiam secundum numerum, sicut & reliqua accidentia. In eodem autem certum est non multiplicari in ordine ad eandem res, an vero respectu diuersarum ipsa etiam distinguatur, & consequenter in eodem subiecto multiplicari possit, pender ex priori quæstione de unitate eius specificæ seu essentiali. Quoniam vero hæc unitas per genus & differentiam declaratur rectè, eo quod species ex genere & differentia constat, ideo supponimus id, quod certum ac per se notum est. Metaphysicam esse verè ac propriè scientiam, vt Aristoteles in principio Metaphysicæ, & aliis innumeris locis docuit, & constat ex definitione scientiæ, quæ ex 1. Poster. & 6. Ethicor. cap. 3. sumitur, scilicet, quod sit cognitio: seu habitus præbens certam ac euidenter cognitionem rerum necessariorum per propria earum principia & causas, si sit scientia perfecta & à priori. Hæc autè omnia in hac doctrina inueniuntur, quantum est ex vi & ratione obiecti eius, & ideo non est dubium quin hæc sit in se scientia, quamuis fortasse in nobis non semper, vel non quoad omnia, statum vel perfectionem scientiæ assequatur. Constat ergo hanc scientiam contineri sub genere scientiæ, Imò ex dictis facile constare potest contineri sub genere speculatiuæ scientiæ. vt Arist. dixit, 1. Metaph. c. 2. & lib. 2. c. 1. quia circa res maxime speculatiuas, & quæ ad opus non ordinantur, versatur, vt inferius commodius declarabimus, attributa huius scientiæ explicando. Deinde constat ex dictis hanc scientiam esse essentialiter distinctam à reliquis scientiis speculatiuis ac realibus, vt sunt Philosophia & Mathema-

Metaphysica vere ac proprie scientia.

Metaphysica scientia speculatiua.

Metaphysica ab aliis scientiis distinguitur.

tica: vnde sit etiam consequens habere illam, vt sic unitatem aliquam, ratione obiecti à nobis explicati. Sub qua ratione diuisi potest, Metaphysicam esse scientiam, quæ ens in quantum ens, seu in quantum à materia abstrahit secundum esse contemplatur.

Difficultas ergo in præsentia tractanda superest, an hæc unitas sit generica, vel specifica, & consequenter, an illa differentia, quæ sumitur ex habitu dine ad obiectum adequatum à nobis expositum, sit subalterna, ita vt sub ea possint plures specificæ designari, vel potius sit vna indiuisibilis atque vltima. Multi enim priori modo de illa existimant: quorum sententia suaderi potest primò, quia in obiecto à nobis constituto abstractiones variæ possunt assignari: imprimis enim est illa duplex abstractio à materia secundum esse, aut necessario, vt permissiue tantum, quæ videtur sufficiens ad variandum secundum speciem obiectum scibile, vt sic & consequenter scientiam. Rursus inter res, quæ necessario existunt sine materia, videtur, vt minimum valde diuersa abstractio Dei, qui est omnino purus actus, & ab omni etiam Metaphysica compositione abstrahit, ab abstractione aliarum intelligentiarum, quæ licet materia careant: compositæ tamen sunt, eisque attributa longè diuersa conueniunt. Possunt ergo sub generali Metaphysicæ unitate tres saltem scientiæ specie distinctæ constitui. Vna quæ versetur circa ens in quantum ens, & ad summum descendat ad communes rationes substantiæ, & accidentis, & ad nouem genera, quæ sub illo continentur, secunda quæ intelligentias creatas: tertia vero, quæ solum Deum contempletur: Nam sicut in eo solo naturalis beatitudo consistit, ita videtur danda scientia naturalis, quæ secundum vltimam & specificam rationem suam Deum solum attingat. Neque fortasse deerit, qui in plura membra hanc scientiam partiatur, iuxta diuersos gradus abstractionis in ipsis communibus rationibus entis in quantum ens, vel substantiæ in quantum substantia, & sic de aliis.

Secundo principaliter argumentor in hanc modum, quia si hæc scientia est vna, maxime quoad habitum iudicatiuum, qui in mente relinquatur ex actibus eius: Nam species intelligibiles, quibus hæc scientia vitur, certum est esse quamplurimas, & non vnam tantum: similiterque constat actus eius esse varios & multiplices, non solum numero, sed etiam specie differentes: Quis enim dubitaret diuersum esse actum, quo iudicamus, omne ens esse vnum, seu unitatem esse passionem entis, & quo iudicamus, intelligentias esse immortales, vel aliquid simile? Si ergo unitas specificæ in Metaphysica exigitari potest, solum est quoad habitum iudicatiuum: Sed in eo etiam constitui non potest: Ergo in nullo esse potest: Probat minor, quia si ille habitus est vnus specie, vel est omnino simplex in sua entitate secundum ordinem ad obiectum (omissa pro nunc compositione, si qua est, per solum intensiorem, aut radicationem in subiecto) vel est qualitas composita: Neutrum autem dici posse videtur. Primum probatur, quia cum habitus Metaphysicæ ad varia iudicia, & de rebus distinctissimis inclinaret, vt sit ipsis actibus, quasi commensuratus, non videtur posse per vnam & eandem simplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, seu omnes efficere.

Quod secundo ita declaratur, quia habitus Metaphysicæ primo acquiritur per vnum actum circa vnum obiectum,

Metaphysicæ definitio.

II. Metaphysicæ ne vna sit in specie subalterna, an vero in infima.

Prima opinio.

III.

III.

obiectum, verbi gratia, circa hanc conclusionem *Omne ens est verum*, vel etiam simile, deinde per alios actus augetur & extenditur ad alias conclusiones valde diuersas, in quo augmento necesse est aliquid realitatis vel entitatis illi addi, quia impossibile est intelligere augmentum reale sine additione reali. Hæc autem additio non potest esse sufficiens per modum intensiōis solius, quia hoc augmentum non tantum est ex diuersa participatione subiecti secundum maiorem & maiorem radicationem ipsius formæ in ipso, sed est ex parte ipsiusmet habitus per maiorem extensionem ad obiectum: ergo requiritur additio ex parte ipsiusmet habitus, quatenus ei aliquid additur, quo nouum obiectum, seu nouam conclusionem respiciat, vt aperte docuit Diuus Thomas agens de habitibus in communi, 1. 2. quæstione 52. articulo primo & secundo. Non potest ergo huiusmodi habitus esse omnino simplex, vt respicit totam latitudinem sui obiecti. Quod vero neque compositus esse possit, & tamen esse vere vnus in specie, probatur primo, quia id, quod primo acquiritur in habitu per actus vnus speciei, & quod additur per actum specie distinctum, sunt etiam inter se specie distincta: ergo non componunt vnum habitum secundum speciem. Antecedens patet, tum quia actus quibus illi generantur, sunt specie distincti, tum etiam, quia inclinant ad similes actus specie distinctos: tum præterea, quia non est maior ratio distinctionis inter actus ipsos secundos, quam inter inclinationes, quæ per modum actus primi manent, ad similes actus inelminantes, iis, quibus genitæ sunt, & consequenter commensurata, & proportionata ipsi, tum denique, quia si non esset distinctio specificæ inter illa duo, nec numerica esset necessaria, sed sufficeret augmentum per modum intensiōis. Consequentia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus specie distinctis non potest vna qualitas, & vnus speciei componi.

D. Thomas.

V.

Responderi potest, illa duo non distingui specie totali, sed partiali, ideoque posse qualitatem integram, simpliciter vnam ex eis componi tanquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis sit hæc compositio modus, nam, aut est per veram & realem vnionem illarum qualitatuum (quæ dicuntur partiales) non tantum in eodem subiecto, sed etiam inter se, vel est solum per adunationem in eodem subiecto. Neutrum dici potest, nam primum non videtur satis posse intelligi, aut explicari, nam interrogo qualis sit illa vnio. At enim est per immediatam coniunctionem vnus cum alio, & hoc non, quis talis vnio non interuenit, nisi inter ea, quæ se habent, vt potentia & actus, vel vt forma & materia, accidens & subiectum, terminus & res terminabilis: nullo autem ex his modis illa duo inter se conparantur, vt per se constat, quia vtrique respicit per se suum obiectum, & non requirit aliam, vt ab ea terminetur, vel actuetur. Vel vniantur per modum euiusdem continuationis in aliquo termino communi, vt creduntur vniri gradus intensiōis: & hæc modus vnionis etiam est intellectu difficilissimus. Primum quidem, quia oportet assignari aliquem indiuisibilem terminum, in quo illa duo vniantur. Quod tamen non videtur posse fieri, quia ille terminus eam debet respicere aliquod obiectum: nullum est autem ad quod possit tendere, quia nec simul tendit in vtrumque in obiectum illorum partialium habituum seu actuum, per quos geniti sunt, neque est illa ratio, ob quam magis tendat in vnum, quam in

aliud: nec fingi potest nouum obiectum, in quod tendat, cum nullum aliud fuerit per actus cognitum seu iudicatum. Tertio quia in actibus non potest requiri talis vnio, neque talis indiuisibilis terminus in quo vniantur: alias omnes actus scientiæ Metaphysicæ possent in vnum coalescere, & realiter vniri, quod est intelligibile: ergo neque in habitu est talis vnio, quia non potest aliquid esse in habitu, quod non fuerit in actibus: Si autem actus non habent inter se vnionem, non habent vnde, vel quod illam efficiant. Et hæc rationes procedunt, etiam si illi duo particulares habitus fingantur esse eiusdem rationis & speciei: Si autem specie differat, addi potest quarta ratio, scilicet, quia ea, quæ differunt specie, non possunt per se esse continua, neque habere proprium terminum communem.

Tandem, si propter has rationes dicatur illas qualitates solum componere vnum habitum per adunationem in eodem subiecto, sequitur primò, non esse veram unitatem in hac scientia, sed tantum per accidens ratione subiecti, maxime si (vt videtur probabilius) qualitates illæ specie distinguuntur. Sequitur secundò eadem ratione ex omnibus habitibus scientiarum componi vnam scientiam per adunationem in eodem subiecto.

Dux difficultates seu quæstiones tanguntur in argumentis propositis. Prima est propria & specialis huius loci, an Metaphysica sit vna scientia specie, nec ne. Secunda est generalis & eiusdem rationis in omnibus scientiis & fere in omnibus habitibus acquiritis, an sint simplices qualitates, vel compositæ secundum extensionem ad obiecta.

Circa priorem partem, quæ est propria huius loci, aliqui sentiunt, Metaphysicam non esse vnam scientiam specie, sed genere; & ad minus contineri sub tres illas species prædictas, scilicet, de Deo, qui omnino abstrahit & à materia, & ab omni vestigio materia, vt existimari potest omnis cõpositio: item ab omni mutatione, & vicissitudine, & de intelligentiis creatis, quæ neque abstrahunt ab omni cõpositione, neque ab omni mutatione, tum localitum intellectus & voluntatis: Abstrahunt tamen intrinsecè & essentialiter à materia & motu Physico, & de ente, quod solè permissiue abstrahit à materia secundum esse: Neque est hoc contra diuisionem scientiæ speculatiuæ datum ab Aristotele in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam; quia illa non est diuisio in vltimas species, sed subalternas, vt constat de Mathematica, quæ plures scientias sub se continet.

VI.

VII: Variæ hæc sunt per se opiniones.

VIII: Metaphysicæ est vna scientia specie, Aristoteles.

in discursu & modo tradendi hanc doctrinam, satis indicat eam esse scientiam unam in specie, & sæpe indifferenter ait ens in quantum ens esse adæquatam obiectum huius scientiæ, eiusque præcipuam partem esse substantiam, vel simpliciter, vel immaterialem, ac primam, ut patet ex lib. 4. cap. 2. & 3. & lib. 7. ca. 1. & lib. 12. in quo de Deo & de intelligentiis cognitionem tradit, eamque dicit esse præcipuam huius doctrinæ partem; ad quam quodammodo cætera ordinantur. Ac denique lib. 6. cap. 1. & lib. 11. capite 6. abstractionem à materia secundum esse constituit ut adæquatam rationem formalem sub qua obiectum huius scientiæ. Si autem distincta esset scientia, quæ ageret de ente, ut ens est, ab ea, quæ tractat de ente immateriali, & re ipsa à materia separato, illa prior nõ participaret propriè ac perfectè huiusmodi abstractionem, neque ageret de primis rerum causis, neque alia haberet, quæ Aristoteles Metaphysicæ tribuit. Et hoc fere argumento concludit D. Thom. 1. 2. quæst. 57. art. 2. sapientiam naturalem tantum esse unam, cum habitus aliarum scientiarum plures sint, ubi necesse est loqui de unitate specifica: nam secundum genus, etiam aliarum scientiarum unitatem habent: hæc autem sapientia non est nisi Metaphysicæ; nec potest dici sapientiam vocari solam eam partem, seu scientiam ultimam Metaphysicæ, quæ de Deo agit, quia illa præcisè sumpta non considerat prima principia communia omnibus scientiis, neque illa corroborat & confirmat, quod ad sapientiam spectat: sicut econtrario pars illa prior Metaphysicæ, quæ agit de ente ut sic per se sola non considerat omnes altissimas causas, & ideo etiam illa præcisè sumpta non habet propriam rationem sapientiæ: oportet ergo, ut una & eadem scientia hæc omnia complectatur. Et hoc ipsum docuit idem D. Thom. sup. citata loca Aristotelis, & præcipuè in prologo Metaphysicæ, idemque sentiunt reliqui expositores antiqui & moderni.

**IX.** Ratio vero huius sententiæ est, quia nullum est sufficiens fundamentum ad hanc scientiarum multiplicationem: & alioqui omnia ea, quæ in hac scientia tractantur, ad eam sunt inter se connexa, ut non possint commodè diuersis scientiis attribui. Eò vel maxime, quod ratione eiusdem abstractionis omnia conueniunt in eadem ratione scibilis: Nam licet Deus, & intelligentiæ secundum se considerate, videantur altiori quodam gradu & ordine esse constitutæ, tamen prout in nostram considerationem cadunt, non possunt à consideratione transcendentium a tributum seiungi. Vnde etiam confirmatur: nam perfecta scientia de Deo & aliis substantiis separatis tradit cognitionem omnium prædicatorum, quæ in eis insunt: Ergo etiam prædicatorum communium & transcendentium. Neque est eadem ratio de inferioribus scientiis, verbi gratia, Philosophia quæ licet consideret de materiali substantia, non tamen propterea contemplatur prædicata communia, & transcendentia, quæ illi etiam insunt, quia cum illa sit inferior scientia, non potest ascendere ad abstractiora & difficiliora prædicata cognoscenda, sed per altiorum scientiam cognita supponit. At verò scientia de Deo, & intelligentiis est suprema omnium naturalium, & ideo nihil, supponit cognitum per altiorum scientiam, sed in se includit quidquid necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest: eadem ergo scientia, quæ de his specialibus obiectis tractat, simul considerat

omnia prædicata, quæ illis sunt cum aliis rebus omnium, hæc est tota metaphysicæ doctrina: est ergo una scientia.

Atque ex his satisfactum est primæ rationi dubitandi in principio posite: declaratum est enim, quo modo illa abstractio à materia secundum esse, quæ permissiua dicitur, vel necessaria, non variat specificam rationem obiecti scibilis, tum propter nostram connexionem talium rerum & prædicatorum inter se, præsertim in ordine ad cognitionem, tum etiam propter eundem ordinem doctrinæ, & certitudinis. Denique, quia illa diuersitas abstractionis solum est secundum diuersos conceptus rationis, quæ diuersitas solum per se non sufficit ad diuersam scientiam constituendam, nisi alia maior ratio distinctionis occurrat. Alioqui quot sunt communia prædicata abstractibilia ab inferioribus: tot essent scientiæ multiplicanda, & quot essent rerum species, tot etiam essent scientiæ specie differentes, quod communiter non admittitur.

Ad secundam dubitandi rationem non possumus in hoc loco ex professo satisfacere, quia, ut dixi, quæstio quæ ibi tangitur, communis est omnibus scientiis, & fortasse inferius tractando de qualitate, eam examinabimus. Nunc breuiter dico, difficillimum mihi videri velle defendere habitum Metaphysicæ esse, aut unam simplicem qualitatem, aut ita compositam, ut ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali vnione inter se vnitis consurgat, quam difficultatem satis ostendunt, quæ in illo argumento proposita sunt. Quare facilius dici videtur huiusmodi scientiam includere partiales qualitates seu habitus, qui unam scientiam componere dicuntur non sola aggregatione per accidens in eodem subiecto, cui inhaerent, sed subordinatione aliqua ac dependentia, quam inter se habent per ordinem ad idem subiectum, circa quod versantur: non enim necesse est in omnibus rebus eundem ordinem unitatis inueniri. Quod si quis inquirat, quisnam sit iste ordo subordinationis & dependentiæ: responderi potest consistere in habitudine ad idem obiectum, quod licet res varias complectatur, & diuersas proprietates habeat, quæ de illo demonstrantur, ita tamen inter se sunt connexæ, ut harum cognitio ab illis pendeat, & sese mutuo in cognitione iuuent sub eadem ratione & modo scientiæ, ac doctrinæ. Sed hæc res, ut dixi, magis accuratam postulat inquisitionem, ac disputationem suo loco tradendam.

SECTIO III.

Quot sint huius scientiæ munera, quis finis, quæue utilitas?

**E**xplicato obiecto, & essentia huius scientiæ, oportebat non nihil dicere de causis eius: sed quoniam de materiali, formali, & efficiente nihil proprium ac peculiare dicendum occurrit, ideo solum dicemus de causa finali. Materialis enim causa huius scientiæ non est alia, nisi subiectum eius, quod constat esse intellectum, nisi quis velit materiam circa quam ad materialem causam reuocare: illa autem materia non est alia, præter obiectum scientiæ, de quo satis dictum est. Rursum cum ipsa sapientiæ forma quædam sit: non habet aliam causam formalem propriam, sed habet essentiam suam, seu rationem formalem; habet etiam obiectum, quod quatenus speciem tribuit rat

X. Ra ioni p... di responde...

Metaphysicæ vnus habitus.

tionem quandam formam habere dicitur, saltem extrinsecæ. Denique, cum hæc scientia acquisita sit, per proprios actus, tanquam per proximam causam efficien-tem sit, in quo nihil speciale habet præter ea, quæ communia sunt cæteris habitibus acquisitis. Igitur solus finis & munus huius scientiæ explicanda supersunt: hæc enim duo ita in presenti coniuncta sunt, ut vnum potius esse videantur: est autem hæc scientia quoad habitum propter suam operationem, quam proximè elicit: hoc enim commune est omni habitui, nequæ aliquid in particulari habet habitus huius scientiæ, quod noua declaratione indigeat. De ipsa vero operatione, seu actu huius scientiæ explicandum est qualis sit, & quem finem habeat, & inde constabit, quanam fuerit huius scientiæ necessitas, vel utilitas.

**II.** Dico ergo primò, finem huius scientiæ esse veritatis contemplationem propter se ipsam. Ita docet Aristotel. 12. Metaph. cap. 2. & lib. 2. cap. 1. vbi id probat primò à priori, quia ea scientia maximè est propter veritatis cognitionem, & propter se ipsam, quæ de primis rerum causis, & principiis, & de rebus dignissimis considerat: huiusmodi enim res aptissima sunt, ut sciatur, & earum cognitio maximè expectabilis est, sed hæc scientia versatur in cognitione altissimarum rerum & causarum, ut constat ex his, quæ de obiecto illius diximus: ergo hæc scientia maximè est propter se, & propter veritatis cognitionem. Secundò, quia hæc scientia non inquirat veritatis cognitionem propter operationem: ergo propter se ipsam: non est enim inter hæc inuenire medium. Antecedens autem probatur ab Aristotele duplici signo: vnum est, quod homines propter admirationem & causarum ignoracionem hanc scientiam inuenire ceperunt: ergo propter cognitionem, & non alterius operis gratia, eam inquisierunt. Secundum signum est, quia homines, cum eis omnia ad hanc vitam necessaria suppeterent, hanc scientiam inuestigant: non ergo propter alium usum, sed ad expellendam ignorantiam, atque adeò propter ipsam veritatis cognitionem, eam inquisierunt. Tertio nos id probare possumus, quia, scientia, quæ cognitionem ordinat ad operationem, proximè disputat de rebus operabilibus ab homine: hæc autem scientia non tractat de huiusmodi rebus, sed de nobilissimis entibus & de vniuersalissimis rationibus entis; & maximè abstractis.

**III.** Sed si quis rectè consideret, tam assertio postea, quam ea, quæ ex Aristotele in eius confirmationem adduximus, communia sunt omnibus speculatiuis scientiis, & maximè naturali Philosophiæ, & ita ex dictis rationibus rectè infer Aristoteles hæc scientiam speculatiuam esse, & non practicam, quia proximè non ordinatur ad opus, sed sistit in veritatis cognitione, quod (ut dixi) commune est vniuersæ naturali philosophiæ, ut ergo in assertione posita proprius finis huius scientiæ declaretur, subintelligere oportet eam esse propter cognitionem earum veritatum, quæ de ipso ente ut tale est, & de rebus, quæ secundum esse abstrahunt à materia demonstrari possunt. Atque ita proprius finis eius est declarare naturam, proprietates & causas in quantum ens, & partium eius, quatenus secundum esse à materia abstrahunt.

**IV.** Atque hinc colligitur prima necessitas seu utilitas huius doctrinæ, nimirum ut perficiat intellectum secundum se (ut sic dicam) & propter perfectissimas rerum, rationes cognoscendas. Intellectus enim humanus licet in corpore sit & ideo ministerio sensuum & phantasmarum indigeat, tamen secundum

se spiritualis est, & vim habet res omnes; etiam spirituales & diuinas percipiendi, propter quod, quoad modo diuinus, appellatus est ab Aristotele, lib. 1. de anima, text. 82. Philosophia igitur naturalis videtur intellectum perficere, prout vitur sensibus; & circa sensibilia versatur. Mathematica verò scientia illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab externorum sensuum experimento; cum dependentia tamen ab imaginatione; seu phantasia: Hæc autem doctrina intellectum illustrat secundum se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest, à sensibus, & phantasia, & res spirituales, ac diuinas contemplans; rationesque ac principia omnibus rebus communia, & generalia attributa entium, quæ à nulla inferiori scientia considerantur.

Secundò verò addendum est, scientiam Metaphysicæ, non solum propter se ipsam esse conuenientem, sed etiam ad alias scientias perfectè acquirendas esse valde vtilem. Hæc assertio sumitur ex Aristot. 12. Metaph. cap. 2. & lib. 3. cap. 2. vbi inter alias condiciones sapientiæ ponit, quod reliquæ scientiæ illi ministræt, ipsa verò aliis præsit, eisque (ait Aristot.) præcipiat non imperio prætico, quod ad prudentiam potius, vel morales scientias spectat, sed directione speculatiua, & subdit huiusmodi esse Metaphysicam, respectu aliarum scientiarum, quia de præstantissimis rebus; & de primis rerum causis, ac de vltimo fine & summo bono disputat. Addit etiam 1. Post. cap. 7. Metaphysicam solum versari circa prima principia reliquarum scientiarum. Sunt enim duplicia principia scientiarum, ut in eodem lib. docet cap. 8. quædam propria, quæ in vnaquaque scientia declarantur: alia communia multis, vel potius omnibus scientiis, quia omnes illis vtuntur ut res subiecta postulat, & quatenus ab eis cætera particularia principia pendent, ut ibidè Philosophus ait, & lib. 4. Metaph. text. 7. Cum ergo omnes scientiæ ab his principiis maximè pendeant, necesse est, ut per hanc scientiam maximè perficiantur: quia, ut supra dictum est, horum principiorum cognitio & contemplatio ad nullam specialem scientiam pertinere potest, cum ex abstractissimis, & vniuersalissimis terminis consistat. Sic igitur est hæc scientia ad aliarum consecucionem & perfectionem valde utilis. Vnde D. Thom. in princip. Metaph. & in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 2. dicit, Metaphysicam esse ordinatiuam aliarum scientiarum, quia considerat rationem entis absolute: alia verò secundum determinatam rationem entis, & in 2. d. 24. quæst. 2. art. 2. ad 4. ait. Metaphysicam dirigere alias scientias. Denique ex his, quæ de obiecto & materia circa quam versatur, diximus, id facile probari potest, quia hæc scientia considerat supremas entium rationes, & vniuersalissimas proprietates, & propriam rationem essentiæ & esse, & omnes modos distinctionis, qui sunt in rebus: at sine horum omnium distincta cognitione non potest perfecta particularium rerum cognitio haberi. Quod experimentò etiam cognosci potest: omnes enim aliarum scientiarum vtuntur principiis Metaphysicæ, aut ea supponunt, ut in suis demonstrationibus, vel rationeinationibus progredi possint, vnde sæpe contingit ex ignorantia Metaphysicæ in aliis scientiis errare.

Dices, cum hæc scientia Metaphysicæ maximè propter se ipsam inquiratur, quo modo potest esse utilis ad alias; Nam quod est vtile ad alia, est propter illa. Respondetur: Dupliciter contingit aliquid dici vtile ad aliud: vno modo tanquam medium ordinatum ad aliud; alio modo vtile ad aliud dicitur

Aristot.

D. Thom.

Solutio ob...

Ad aliud...



tanquam causa superior & eminentior, influens suo modo in aliud. Hoc igitur posteriori modo est Metaphysica utilis ad inferiores scientias, & ideo non repugnat, sed potius est valde consentaneum ac consequens, quod sit maxime propter se, & aliis valde utilis seu proficua. Priori autem modo ceteræ scientiæ ordinantur ad Metaphysicam, quatenus omnis alia cognitio, tam speculativa, quam practica ordinatur ad supremam contemplationem, in qua naturalis hominis felicitas consistit. Ita ferè Divus Thomas 3. contra Gentes c. 15. ratione 6. ubi sic inquit. *Hoc autem modo se habet philosophia prima ad alias scientias speculativas: nam ab ipsa omnes alie dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia, & directionem contra negantes principia, ipsaque prima philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad ultimum finem.*

D. Thom.

Sed ut hæc Metaphysicæ munera exactius intelligantur, oportet in specie declarare, quæ sint officia, quæ circa alias scientias exercet, & quomodo illa exequatur.

*Quomodo Metaphysica circa objecta aliarum scientiarum versetur, ea ut demonstrat.*

V.

Primum itaque attribui solet Metaphysicæ, quod unicuique scientiæ obiectum præscribat, & si necesse sit, illud esse demonstrat, quod significavit Averroes 3. de celo, comm. 4. dicens Metaphysicæ esse defendere, ac verificare (sic enim loquitur) subiecta particularium scientiarum. Ratio vero esse potest, quia, ut Aristoteles docet 1. Posterior. scientia non probat, sed supponit suum obiectum esse, & quid sit: ergo oportet ut aliunde sumat: ergo cum non semper id sit per se notum, sæpeque indigeat aliqua declaratione & probatione, oportet illud sumere ex aliqua superiori scientia, quæ non potest esse nisi Metaphysica, ad quam spectat considerare essentiam, quidditatis & ipsius esse rationem.

Averroes.

VI. Obiectio.

Dices; Quomodo potest Metaphysica de obiectis aliarum scientiarum demonstrare quod sint: nam, si sermo sit de actuali existentia, hæc non requiritur, ut res scientiæ obiciantur, sed quasi per accidens se habet: unde demonstrari non potest, præsertim de entibus creatis, cum illis non necessario conveniat, quod si aliquo modo ex effectibus probari potest, id magis videtur ad Philosophum naturalem pertinere, qui ex effectibus sensibilibus philosophatur, si verò sermo sit de esse in aptitudine, seu in potentia, hoc non potest de vno subiecto demonstrari, quia nullum est medium, quo demonstrari possit: sicut etiam non potest de subiecto scientiæ demonstrari quid sit, quia nullum est medium quod unicuique rei propria essentia conveniat, sed immediate ac per se illi convenit. Adde, quod hæc scientia non potest descendere ad particularia obiecta singularium scientiarum, quia non potest suam propriam abstractionem transcendere: sicut ergo propter hanc causam non potest demonstrare proprietates eorum, ita neque ostendere, an sint, vel quid sint. Præterea, si alia scientiæ huius ope indigerent, ut ab ea sumerent obiecta sua, non possent ante hanc scientiam addisci: quod est falsum, ut constat experientia: nam licet hæc scientia dignitate prima sit, non tamen generatione. Denique, si necessarium est ut hæc scientia aliarum obiecta demonstrat, necessaria erit alia scientia, quæ huic deserviat ad ostendendum proprium eius obiectum, quia ipsa non potest demonstrare subiectum suum esse, sed supponere debet: neque illud est ita per se notum, quin aliqua ostensione indigeat.

Respondetur ad primam difficultatem, hæc scientiam ita iuvare alias ad ostendam earum obiecta esse vel quid sint, sicut ipsa de obiectis suis, hoc supponunt. Scientiæ autem, per se loquendo, non supponunt suum obiectum actu existere: hoc enim, ut argumentum factum probat, accidentarium est ad rationem scientiæ, illam excipio, quæ est de Deo, cuius esse est de quidditate eius: in alijs vero rebus ad scientiam & demonstrationem non est necessaria existentia earum, nisi fortasse interdum ex parte nostra ad inquirendam & inveniendam scientiam, quia nos ex rebus ipsis scientiam accipimus. Igitur hæc scientia non demonstrat aliarum obiecta actu existere, sed ea solù de causa dici potest alia obiecta esse, quia præbet principia ad ostendendum, in quo gradu entium talia obiecta collocentur, & quam quidditatem habeant. Hoc autem præstat hæc doctrina, declarando imprimis ipsam rationem entis, & essentiam seu quidditatis, & in quo consistat, & deinde distinguendo varios gradus entium, sub quibus omnia obiecta scientiarum continentur. Quocirca quamvis à priori & in se non possit per proprium medium intrinsecum demonstrari obiectum scientiæ esse & quid sit, tamen quoad nos ostendi potest ex signis, seu effectibus, declarando imprimis, quid requiratur ad rationem entis, & in quo ratio essentia consistat, & quam connexionem cum talibus signis vel effectibus habere possit, quæ omnia non nisi per principia huius doctrinæ exacte ostenduntur.

VII. Responsio.

Accedit etiã, quod per causas extrinsecas, ut sunt finalis & efficiens: potest interdum ostendi aliquod obiectum esse, quod maxime fit per primas & universales causas, de quo hæc scientia considerat, ut ostendere possumus angelos esse, quia & ad perfectionem universi sunt necessarii, & talis sunt naturæ, ut non repugnauerit à Deo fieri.

VIII.

Atque ita etiam constat, quomodo possit hæc scientia tale munus exercere circa obiecta particularium scientiarum, etiam si infra illius abstractionem esse videantur. Nam imprimis, ut supra sectione secunda tetigimus, quamvis Metaphysica per se non versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quatenus, scilicet, necesse est ad proprias rationes explicandas, vel divisiones tradendas, & proprios gradus Metaphysicæ multum alijs scientiis deseruiunt ad sua subiecta præscribenda, & ab alijs discernenda. Ac deinde non semper necesse est, ut Metaphysica per se ipsam immediate ostendat singularium scientiarum obiecta, sed satis est quod tribuat principia, & declaret terminos, quibus alia scientiæ uti possunt ad supponenda, vel ostendenda, quantum necesse fuerit, obiecta sua.

IX.

Unde consequenter fatendum est, si ordo doctrinæ spectetur secundum se, Metaphysicam esse ceteris priorem, quod non solum ex hoc munere, sed etiam ex alio, quod statim explicabimus, colligi potest: nam confirmat aliquo modo omnium scientiarum principia. Deinde transcendentales rationes entis declarat, sine quarum cognitione vix potest in aliqua scientia quippiam exactè tractari. Ac denique quandam habet singularem connexionem cum dialectica, quæ inferius declarabo, ratione cuius effectus fortasse

X. Metaphysica prior omnibus scientiis doctrinæ ordine.

Quare vltima addicatur.

D. Thomas. Auicenna.

Vniuersalissima cognitio difficillima.

XI.

Scientia quomodo supponat suum obiectum.

XII.

Aristotel.

Proclus.

Prima difficultatis ratio.

Secunda.

fortasse est, ut magna pars huius doctrinæ à moderatis Dialecticis confusè tractetur: Nihilominus tamen ratione nostri modi cognoscendi hæc scientia postremum locum sibi vindicavit, ut constat ex vfu omnium, & ex ipsamet Aristotelis inscriptione: nam propterea hæc scientiã *Transphysicam seu Postphysicam* vocavit. Et ratio est, quam tetigit Divus Thomas in 1. Metaph. c. 1. lect. 2. & Auicenna lib. 1. s. 1. s. 2. Metaph. cap. 3. quia res; quæ à materia abstrahunt secundum esse, licet secundum se sint maxime intelligibiles, à nobis tamen non inveniuntur nisi per modum, ut constat ex 1. 2. Metaph. Et similitur rationes entis vniuersalissimè & abstractissimè, quamvis secundum se sint notiores, præsertim quoad quæstionem an sint, tamen, quid sint, & quas proprietates habeant, difficile à nobis cognoscitur, & sæpe incipere oportet à particularibus & sensibilibus, ut ad illas pertingere possimus, & hoc modo dixit Aristot. 1. Metaph. ca. 2. vniuersalissima esse cognitio difficillima. Unde loquendo de ordine quoad nos, non semper necesse est, hanc scientiam alijs præmitti: semper tamen supponuntur aliqua principia huius scientiæ, vel termini metaphysici, quatenus aliquo modo cognosci possunt virtute naturalis luminis intellectus, & prout satis est ad discurrendum, & progrediendum in alijs scientiis, quamvis non tam exactè & perfectè, sicut fit comparata hac scientia.

Ad vltimam confirmationem dicitur, hanc scientiam in hoc superare reliquas, quod ipsa non solum supponit suum obiectum esse sed etiam, si necesse sit, illud esse ostendit, propriis principijs vtens, per se loquendo: nam per accidens interdum vitur alienis & extraneis propter excellentiam sui obiecti, & defectum nostri intellectus, qui non potest illud perfectè attingere, ut in se est, sed ex inferioribus rebus. Cum autem dicitur scientiam supponere suum obiectum esse, intelligitur per se loquendo, ut notaui Caietanus prima parte, questione secunda, articulo tertio, per accidens vero non inveniunt scientiam aliquam demonstrare quoad nos obiectum suum. Quod si illa scientia suprema sit, non indiget ope alterius, sed vi sua id præstare potest, & huiusmodi est Metaphysica in ordine naturalium scientiarum, sicut etiam id Theologia habet in ordine supernaturali.

*Quomodo Metaphysica prima principia confirmet ac tueatur.*

Secundum munus præcipuum, quod huic scientiæ tribuitur, est prima principia confirmare, ac defendere. Hoc munus tribuit huic scientiæ Aristoteles 1. Posterior. cap. 7. & 1. Physic. ca. 1. & illud ex professo tradit atque exercet 4. Metaph. capite 3. ubi commentatores omnes idem tradunt, & Proclus lib. 1. Comment. in Euclid. cap. 4. ubi etiam Mathematicis scientiis ait, Metaphysicam suppeditare principia. Quale autè sit hoc munus, & cur vel quo modo ad hanc scientiam pertineat, non est facile ad explicandum. Et ratio difficultatis est primò, quia prima principia sunt per se, naturaliter, ac sine discursu nota: hæc autem scientia, cum essentialiter scientia sit in omnibus partibus suis, in nulla earum potest, nisi per discursum, & consequenter circa conclusiones, & propositiones mediatas versari: ergo nullum munus proprium circa prima principia potest exercere. Secundo, quia alias confunderetur habitus me-

Metaphysicæ cum habitu primotum principiorum, quia Metaphysica vsurparet proprium munus illius habitus: unde non oporteret eos distinguere, contra Aristotelem 6. Ethic. capite tertio, ubi quinque virtutes intellectus distinguit & inter eas ponit intellectum; id est, habitum principiorum, & sapientiam, quam esse Metaphysicam constat ex eodem in præmio huius operis. Prima sequela patet, quia ad habitum principiorum pertinet, assensum præbere primis principijs cum maiori euidetia & certitudine, quam omnis scientia: quandoquidem omnis scientiarum euidetia ab illo habitu pendet: ergo Metaphysica non potest confirmare prima principia, aut robur aliquod addere assensui illorum, nisi munus habitus primorum principiorum vsurpet. Tertio, quia vel hæc scientia exercet hoc munus, explicando tantum terminos ex quibus prima principia constant: & hoc non est munus scientiæ, neque ad illud est necessarius aliquis habitus iudicatiuus, sed solum convenientis apprehensio, & terminorum explicatio. Vel exerceat hoc munus, demonstrando aliquo modo ipsa principia: & rursum interrogo, an hoc intelligatur de demonstratione à priori, vel à posteriori. Et primum dici non potest, quia prima principia, ut sic sunt immediata unde à priori demonstrari non possunt. Si autem sumantur, ut non sunt immediata quoad nos, quale est illud principium, quo prima passio prædicatur de definito, sic non est munus vniuersalissimè talia principia demonstrare, sed vnaquæque scientia in sua materia demonstrat ea, quæ ad ipsam pertinent, nec potest Metaphysica ad singula in specie descendere, ut ex dictis in sectionibus præcedentibus constat: Ergo nihil proprium potest hac in parte Metaphysicæ tribui. Secundum autem de demonstratione à posteriori non potest conuenientius dici, quia hoc genus demonstrationis & scientiæ non pertinet ad sapientiam, qualis est Metaphysica, sed pertinet vel ad experientiam, vel ad scientiam à posteriori, quam scientiam quia appellant, quæ sine dubio est inferior, & distinctus habitus à scientia perfecta, quia fortasse non est vniuersalissima circa prima principia communia, & propria singularium scientiarum. Unde sicut perfecta sapientia seu Metaphysica adiungi potest in nobis aliquis imperfectus habitus demonstrans à posteriori prima principia communia, ad Metaphysicam spectantia, ita singulis scientiis particularibus adiungi potest similis habitus proportionatus, vniuersalique principia à posteriori demonstrans, quid est ergo quod in hoc munere proprium ac singulare habet Metaphysica?

XIII. Propositæ rationes dubitandi soluantur singularitatem.

Non possumus commodius ad hanc interrogacionem respondere, & hoc munus declarare, quam per difficultates propositas breuiter discurrendo. Et prima quidem facilis est: conuincimus enim munus huius scientiæ circa prima principia non esse elicere illum assensum euidentem & certum, quem intellectus lumine naturali ductus sine vilo discursu præbet primis principijs sufficienter propositis: Hoc enim rectè probat argumentum illud, & confirmat etiam secundum. Pertinebit ergo ad hanc scientiam aliquo discursu uti circa ipsa prima principia, quo illa conformet aliquo modo ac defendat: quo modo autem id præstet, in secunda & tertia difficultate declarabitur.

Circa secundam aliqui tractare hoc loco solent, an habitus principiorum, quem Aristoteles intellectum appellat, sit quantitas à potentia intellectus in se

ipsa distincta, & vtrū sit qualitas à natura congenita, an potius acquisita. Qui enim negant, hunc Habitum esse qualitatem aliquam præter ipsum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura sua est sufficienter propensum ad assensum primorum principiorum, illorum habitus appellatur, & non realiter, neque ex natura rei, sed sola ratione à facultate intelligendi distinguitur. Qui (inquam) ita sentiunt, facile expedit difficultatem propositam, dicentes Metaphysicam distingui à naturali lumine intellectus; non verò distingui ab alio habitu, qui potest conferre intellectui facilitatem aliquam circa primorum principiorum assensum. Aliis vero (& quidem probabilibus) videtur hanc quæstionem ab illa non pendere, nam siue habitus principiorum sit qualitas distincta, & per actus acquisita, siue nō, necesse est Metaphysicam esse habitum ab illo distinctum, quia, ut in priori difficultate dicebam, Metaphysicæ munus non potest esse præbere assensum simplicem, seu absq; discursu primis principiis. Qui autem ponunt illum habitum qualitatem distinctam; eius munus & utilitatem esse dicunt elicere promptius & facilius cum intellectu ipsorum assensum simplicem & immediatum primorum principiorum: ergo, etiam si ponamus habitum principiorum esse propriis actibus acquisitum, non propterea confundere illum debemus cum habitu Metaphysicæ.

XV. Non ergo sunt hæc quæstiones connexæ, neque una ab altera pendet. Et (vt ego opinor) Aristoteles vtrumque posuit, scilicet, & habitum principiorum esse virtutem distinctam à sapientia, vt constat ex citato loco tertio Ethic. & esse habitum, quem nostris actibus comparamus, vt ex eodem loco, & ex secundo Poster. capite vltimo, facile sumi potest. Nam in priori loco manifeste ponit illum inter habitus seu virtutes intellectus: Si autem non esset res distincta ab ipsa facultate intelligendi, impropiissimè, imo & falso diceretur esse habitum intellectus. In posteriori autem loco apertius sentit esse habitum, non à natura inditum, sed acquisitum, non per discursum, sed per simplices actus ex sola terminorum propositione, & intelligentia comparatos. Et reuera hoc posterius sequitur ex illo priori: Nam si hic habitus non esset facilitas aliqua vsu comparata ad similes actus promptius eliciendos, nulla esset ratio, aut fundamentū, cur existimaretur esse qualitas aliqua distincta ex natura rei à lumine naturali intellectus, seu ab ipsa facultate intelligendi, tum quia vt Aristoteles dixit, tertio, de anima, capite quarto, intellectus natura sua est pura potentia in ordine intelligibilem, & tanquam tabula rasa, tum etiam, quia si natura ipsa dedisset totam vim, quæ ex parte potentie necessaria est ad eliciendos hos actus, non tantum quoad substantiam, sed etiam quoad promptitudinem & facilitatem, superuacaneū fuisset multiplicare entitates in ipsa facultate intelligendi, sed ipsa posset & deberet in suamet intrinseca entitate fortior & efficacior constitui, neque esset vllum indicium ad illam distinctionem entitatum colligendam: Sicut si voluntas natura sua ita est prompta & facilis ad amandum bonum in communi, vt non possit per actus promptior & facillior reddi, optimum argumentum est, non habere illam promptitudinem per habitum innatum, sed per suamet entitatem. Et similiter visus, quia ex natura sua habet totam inclinationem & efficacitatem, quam ex parte sua habere potest ad elicien-

A dum actum videndi, recte colligimus habere totam illam vim, & inclinationem per intrinsecam facultatem & entitatem suam indiuisibilem, & non per aliquam aliam à natura inditam. Vnde Dicitur Thomas, 1. 2. quæstione 7. articulo 1. sensit huius habitum non esse naturalem secundum se, sed quoad inchoationem quandam, quia, scilicet, actus per quos acquiritur, non sunt per discursum habiti, sed immediate ab ipso natura lumine profliunt, quamuis in principio & ante habitum non emanent cum tanta promptitudine & facilitate, sicut post acquisitum habitum; de qua re late in secundo Poster. rōtum disputauimus, & fortasse in sequentibus non nihil addemus.

Hæc ergo sententia supposita, ad secundam difficultatem negatur sequela: Nam Metaphysica aliter versatur circa principia prima, quam habitus principiorum: Nam imprimis Metaphysica non versatur circa prima principia formaliter; vt principia sunt, sed vt sunt aliquo modo conclusiones: At vero habitus versatur formaliter circa principia, vt talia sunt, & veritates immediatæ: Et ideo hic habitus attingit sine discursu, Metaphysica vero, mediante aliquo discursu. Hinc rursum habitus principiorum non addit proprie aliquam euidentiā, vel certitudinem assensui principiorum, qui ex sola natura haberi potest, sed addit facilitatem & promptitudinem in exercenda illa euidentiā & certitudine: Metaphysica vero addit certitudinem & euidentiā, quia nouo modo & per nouum medium facit assentiri eidem veritati. Est autem attendendum, hoc augmentum non esse intentionis, sed extensiuum. Primum quidem, quia Metaphysica non auget euidentiā, vel certitudinem, imo neque intentionem ipsiusmet assensus, quem elicit habitus principiorum, quia vt dixi, Metaphysica nullo modo operatur circa illum assensum, sed circa obiectum seu materiam eius præbet nouum assentiendi modum, per actum vtique distinctum. Secundo, quia si hos actus inter se conferamus, tenentia nō est certior aut euidētior assensus Metaphysicæ, quam assensus habitus principiorum, vt argumentum factum probat, quia semper necesse est, assensum Metaphysicæ in aliquibus primis principiis, vt per se notis niti. Et hac ratione dicimus Metaphysicam non augere intensiue euidentiā, vel certitudinem circa prima principia, sed extensiue tantum, nouam eorum euidentiā, & certitudinem præbendo.

Circa tertiam difficultatem attingitur alia quæstio, scilicet, quibus modis versetur Metaphysica circa prima principia, iuuando & confirmando intellectum in assensu eorum. In qua breuiter dicendum est, doctrinam hanc præstare hoc munus duobus modis in tertia difficultate insinuat. Imprimis enim tradit & declarat rationem ipsorum terminorum, ex quibus prima principia constant. Quod ferè experientia ipsa patet in discursu huius doctrinæ, tum apud Aristotelem, præsertim libro quinto, septimo, octauo & nono, tum etiam apud alios auctores, & ex his, quæ in disputationibus sequentibus dicemus, constabit: Traditur enim in hac scientia, quid sit ens, quid substantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, & ex aliis similibus, prima principia constant. Cum enim hæc principia in re non habeant intrinsecum, & quasi formale medium, quo illorum extrema connectantur, per se

D. Thomas.

XVI.

Qualiter Metaphysica versatur circa prima principia, qualiter circa principiorum habitus.

XVII.

Terminorum cognitio ad

per se cognoscitur ex cognitione terminorum: unde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuuare, quam scientia, & euidens noticia terminorum, seu rationum eorum, qualis est illa, quæ in hac scientia traditur. Neque enim verum est, quod in prædicta difficultate tertia sumebatur, scilicet, hoc munus non pertinere ad scientiam, quæ discurrendo & iudicando procedit, sed ad simplicem terminorum apprehensionem: nam licet, per se loquendo, ex parte simplicium rerum & terminorum non requiratur demonstratio; imò neque compositio ad intelligendum, quid vnūquodque sit, aut significet, tamen quoad nos sæpe potest hoc demonstrari, præsertim vtendo diuisione constat ex expositis membris, & demonstrando quid res non sit (quod frequenter est nobis notius) & inde cōcludendo quid sit. Sæpe etiam hoc fit, tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt quoad nos notiores, & illis vtendo, vt medijs ad demonstrationes efficiendas, quæ ad scientiam humanam acquirendam interdum sufficiunt. Atque hinc tandem intelligitur hunc modum illustrandi prima principia præcipue & immediate exerceri in hac scientia circa illa prima principia, quæ vniuersalissima sunt, & constant terminis abstractionibus, id est, significantibus res aut rationes rerum, quæ sine materia possunt existere: nam, vt diximus, hæc sunt, quæ, per se loquendo, sub obiecto Metaphysicæ continentur, quomodo illa sit suprema scientia, per se sufficiens est ad tradendum & explicandum rationes omnium rerum, & terminorum, quæ sub obiecto eius clauduntur. At vero non ita proxime & immediate descendit ad proxima & particularia principia singularium scientiarum, & ad terminos ex quibus constant, sed solum illa attingit altero ex duobus modis superius explicatis, scilicet, vel quatenus necesse est ad proprias definitiones tradendas, propriosq; terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, & præsertim transcendentales, includuntur, sine quarum cognitione & adminiculo non potest aliqua ratio, seu quidditas cuiuscunque rei in particulari explicari.

XVIII. Alter modus, quo hæc scientia versatur circa prima principia, est, demonstrando illa, seu veritatem & certitudinem illorum, quod variis modis præstare potest. Primum dicunt aliqui, Metaphysicam demonstrare principia à priori, nō quidem per causam intrinsecam formalem, vel materialem, quia (vt recte probat argumentum factum) in his principiis immediatis, nō habet locum tale genus demonstrationis, sed per extrinsecam causam formalem, efficiētē & exemplarem: nam quia Metaphysica considerat primas causas, etiam Deum ipsum, qui sicut est prima veritas, ita est causa omnis veritatis, saltem extrinseca omnibus prædictis modis, potest saltem per hanc causam demonstrare veritatem, non tantum primorum principiorum, sed etiam conclusiuum. Hic tamen modus demonstrandi rarissime, aut nunquam exercetur in hac doctrina, & si attentius consideretur, vix habere potest locum: Nam in primis, quod attinet ad causam efficientem: hæc non habet locum in vniuersalissimis principiis constantibus ex terminis communibus Deo & creaturis: nam sicut respectu Dei nulla potest dari causa efficiens, ita nec respectu illorum principiorum, quæ in Deo ipso veritate habent, vt est illud, Quodlibet est, vel non est, &c. Impossibile est aliquid de eodē affirmare & negare. Atque hinc etiam constat, hæc prin-

Vniuersalissima principia non possunt per causas demonstrari.

A cipia non posse per causam finalem demonstrari: quia causa finalis est in ordine ad effectiōnem, & operationem, & ideo quæ abstrahunt ab efficiente, abstrahunt etiam à fine. Rursus hinc fieri videtur, etiam illa principia, quæ solis creaturis communiā sunt, quatenus sub scientiam cadunt, non posse per causam efficientem, vel finalem demonstrari, quia, vt sic, abstrahunt ab actuali existentia, & consequenter ab efficientia: nam omnis efficientia est circa rem existentem, seu quæ ad exitum perducitur, vt, vtibi gratia; Omne totum esse maius sua parte: verum est, omni efficientia seclusa, & sic de cæteris. Et hinc vltimè non videtur hic possibilis probatio per causam exemplarem, tum, quia quod abstrahit ab efficiente causa, abstrahit etiam ab exemplari: nam exemplar est id, ad cuius similitudinem efficiēs operatur, & comparatur tanquam ars, vel ratio operandi respectu efficientis intellectualis: si ergo veritas horum principiorum abstrahit ab efficiente, etiam abstrahit ab exemplari causa; tum etiam, quia essentia rerum vt sic, non pendet à causa exemplari: ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, vtibi gratia, nō idq; est animal rationale, quia Deus talem illum cognoscit, seu quia in exemplari diuino talis representatur, sed potius ideo talis cognoscitur, quia ex se postulat talem essentiam.

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

Quæ responsio declarat quidē hunc modum demonstrandi non semper esse impossibilem, nec inutilem. Quamquā, n. hi modi demonstrandi in singulis primis principiis non omnes locum habeant; nam, quod tria & quatuor sint septē, nō est necesse, vt habeat causam finalem, & sic de aliis principiis, in quibus est veritas ex cōnexionē extremorū, nō quidem ordinata ad aliquē finem, quia prædicatū non declarat proprietatem aliquā, vel essentia subiecti, sed identitatem potius, seu repugnantia oppositorū vt patet in hoc, quodlibet est, vel nō est, &c. similibus, in quib. dicti modi demonstrandi per causas extrinsecas locum

XIX. Occurrit obiectio.

XX.

non habent. Nihilominus tamen ad multa principia applicari possunt, præsertim illa demonstratio, quæ est per causam finalem: nam essentia rerum, & proprietates causam finalem habent, per quam possunt demonstrari, si talis causa aliunde per se nota sit, vel per aliud notius principium ostendi possit: hoc enim in omni demonstratione necessarium est.

XXI. Per efficiens finis & exemplar primum demonstrare non potest naturale lumen.

Adde vero ulterius, sapè hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, & pertinere potius ad Metaphysicam diuinam ( vt sic dicam ) vel supernaturalem, quam naturalem. Nam exemplaria diuina, nisi in scriptis videantur, esse non possunt ratio aut medium cognoscendi aliquam veritatem: non possunt autem in scriptis videri per Metaphysicam naturalem, imò nō potest hæc scientia ostendere, Deum habere hæc, vel illa exemplaria rerum, nisi à posteriori ex rebus ipsis, sicut ex artificio in re effecto cognoscimus, qualè ideam in artifice habuerit. Atq; eadè ratio est de causa efficiente prima: quamdiu enim non agnoscerimus virtutem Dei in se, non possumus ex illa cognoscere, quales possint ab ea res fieri, sed potius ex rebus factis virtutem Dei inuestigamus, quamuis, cognita virtute Dei ex quibusdam effectibus, possit per illam demonstrari, quid in aliis facere possit. Et similiter ex perfectione & essentia eius possumus inuestigare finem & perfectionem operum eius, vt quod ad eū spectet omnia propter se condere, vel perfectum tacere vniuersum. Ex quo possumus ulterius colligere; quas naturas rebus cognitis tribuerit, quæ phylosophandi modum artigit Arist. lib. 12. Metaphysicæ in fine.

Aristotel. XXII. Demonstratio per deductionem ad impossibile, nec ad impossibile Metaphysicæ muneris est.

Præter hos demonstrandi modos, qui parum sunt vsitati, est alius per deductionem ad impossibile, & hoc modo ostenduntur omnia principia per deductionem ad illud, impossibile est de eodè simul idem affirmare & negare: Et quia hoc est generalissimū principium huius doctrinæ proprium, ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hæc sapientiam spectat: de illo autem principio & vsu eius dicturi sumus plura inferius disp. 3. Denique ad augendam hanc certitudinem circa prima principia, plurimum conferre potest consideratio ipsius luminis intellectualis, quo ipsa principia prima manifestantur, & reflexio circa illud, & reductio ad fontem vnde dimanat, scilicet, ipsum diuinum lumen. Sic enim recte colligimus prima principia, vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, & per se vera ostenduntur, quia in huiusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio diuini luminis in suo genere & ordine perfecta. Vnde est illud Psalm. 4. Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Vnde Aristoteles in principio scientiæ de anima, illam scientiam iudicauit esse valde certa, quia lumen ipsum intellectuale contemplatur, in quo hæc sapientia illam scientiam superat: nam altiori modo considerat vim, & perfectionem huius luminis secundum se, quatenus secundum esse abstractit à materia, & quatenus certitudinem & infallibilitatem diuini luminis participat.

Deductio ad impossibile quomodo fit demonstratio à priori quomodo à posteriori.

Dices huiusmodi ostensionem primorum principiorum non esse à priori, sed à posteriori tantum: non hæc principia vera sunt, quia per infallibile lumen cognoscuntur, sed potius, quia vera & immediata, ideo per tale lumen manifestantur. Respondedo, concededo hanc probationem non esse à priori, si veritas principiorum in esse rei (vrita dicam) consideretur, potest tamen aliquo modo dici à priori in ratione cognoscibilis, seu euidens & certi: recte

enim & à priori ostenditur, aliquam propositionem esse certam, quia à Deo reuelatur, vel esse euidem, quia demonstratione probatur: Sic ergo ostendi potest hæc principia esse euidensissima, quia ipse lumine naturali immediate manifestantur: Atque hæc probatio & reflexio maxime confert ad confirmandum intellectum, eiusque certitudinem augendam, saltem ex parte Subiecti, in assensu principiorum.

Ex his ergo satis declaratum est, quomodo prima principia contineantur sub Obiecto seu materia circa quam hæc scientia versatur, quodque munus circa illa exerceat. Atque obiter colligi etiam potest, hoc quidem esse verum de primis & vniuersalissimis principijs, non de illis solis, vt Sóncinas & Iauellus, & nonnulli alij voluerunt: quia licet circa priora principia, per se loquendo, immediatius versetur hæc doctrina, & pluribus modis illa demonstrat, vt ex dictis patet, tamen etiam ad alia se extendit, quia nonnulli ex prædictis modis generales & communes omnibus sunt. Et ideo Aristoteles absolute de omnibus locutus est, dicens Metaphysicæ demonstrare principia omnium scientiarum, vt patet ex Proemio, cap. 1. & 2. & ex lib. 4. Metaph. tex. 7. & ex 1. Posterior. cap. 7. & ex 1. Topic. cap. 2. & 1. Physicor. cap. 2. vbi ait, si quis neget prima principia Geometriæ, non pertinere ad Geometriam illa probare, sed ad primum Philosophum. Estque aperta sententia Diui Thomæ, 1. 2. quæst. 57. art. 2. & 1. secundum. Et ratione facile ex dictis ostendi, nam modi ostendendi prima principia, etiam in particularibus & propriis principijs aliarum scientiarum locum habent. Imo addit Diuius Thomas, citato loco ad hanc scientiam non solum pertinere confirmare intellectum in assensu principiorum, sed etiam conclusionem, quod intelligi potest remote & mediate, quia confirmando principia, virtute etiam confirmat conclusiones: vel materialiter tantum (vt sic dicam) quia interdum per altiores causas potest sapientia ostendere conclusiones, quæ per alia media inferiora in alijs scientijs demonstrantur.

Non esse munus Metaphysicæ tradere instrumenta sciendi.

Vnt qui existunt munus hoc etiã ad Metaphysicæ pertinere. Nā licet Dialecticus definire doceat diuidere, &c. non tamè potest ex proprijs principijs huiusmodi instrumenta declarare, eorumque rationem reddere, sed solum quoad quæst. an sint, huiusmodi instrumenta tradere & exponere: ad Metaphysicum autem spectare de illis differere, eorum primas radices & causas declarando. Quod de singulis ita exponi potest; nam definitio declarat essentiam rei, sed rationem essentia declarare ad Metaphysicam pertinet: Ergo & perfectam rationem definitionis tradere, munus est Metaphysicæ. Rursus diuisio declarat rerum distinctionem: sed de rerum distinctionibus agere munus est Metaphysicæ: ergo & rationem diuisionis explicare ad eam pertinet. Ad hæc, omnis vis argumentationis, si formam eius spectemus, consistit in altero ex his principijs; Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: Non potest idem simul de eodem affirmari, & negari: Sed hæc principia sunt propria Metaphysicæ scientia, ad quam pertinet tractare de eodem, & diuerso, & de ente, & non ente, quæ per affirmationem & negationem explicantur: ergo ex hoc etiam capite pertinet ad Metaphysicum, instrumentū sciendi tradere. Tandem scientia est spiritualis qualitas: ergo vt sic comprehenditur

XXIII.

Illatio.

Sóncinas, Iauellus.

Aristoteles.

D. Thomas.

XXIV. Aliquorum sententia.

sub Metaphysicæ obiectos ergo eadem ratione pertinet ad Metaphysicam tradere rationem acquirendi scientiam, & declarare quibus modis aut instrumentis acquiratur: nam agere de fine & medijs, eiusdem est doctrinæ; omnia autem hæc ad scientiam tanquam ad finem ordinantur.

XXV. Reprobatur.

Sed hæc sententia, nisi amplius declaretur, confundit Metaphysicam cum Dialectica, nam Dialectica proprium munus est, sciendi modum tradere, quod non aliter facit, nisi docedo instrumenta sciendi, & eorum vim & proprietates demonstrando. Quocirca vt, quid veritas rei habeat, exponamus, & vniuersique scientia suum proprium munus tribuamus, aduertendum est, hæc instrumenta sciendi proprie & formaliter inueniri in cogitationibus mentis, seu internis actibus intellectus, fundatis vero in rebus, vocibus autem explicari. Scientia enim in actu quodam intellectus consistit, vel in habitu, iuxta diuersas acceptiones scientie, actualis scilicet & habitualis: & ideo necesse est vt propria sciendi instrumenta in ipso intellectu, & in actibus ipsius posita sint: nam, quia homo per discursum scientiam acquirat, & ad discursum perficiendum alijs prioribus operationibus, seu conceptionibus rerum indiget, ideo huiusmodi conceptiones mentis ita dispositæ & ordinatæ, vt ad scientiam acquirendam per se ac directe confert, dicuntur instrumenta sciendi: sunt ergo huiusmodi instrumenta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes vt rectæ sint & veræ, esse debent rebus ipsis proportionatæ, & commensuratæ, ideo necesse est vt huiusmodi instrumenta aliquo modo in rebus ipsis fundentur: explicantur autem vocibus, quæ à natura data sunt ad exprimenda animi sentia, iuxta illud Aristotelis 1. Peri herm. Sunt autem ea quæ in voce, eorum que sunt in anima, passionū nota: & illud Cic. de Orat. Hoc vni præstatimus seruis, quod loquimur inter nos, & quod exprimere dicendo sensa possumus.

XXVI. Vera in hoc sententia.

Sic ergo dicendum est non pertinere ad Metaphysicum directe tradere instrumenta sciendi, & modum ac dispositionem eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, vt apta sint ad scientiam generandam. Probatur argumento supra insinuatō, quia hoc spectat ad munus Dialecticæ: qua ratione dixit Aristoteles 2. lib. Metaph. cap. 3. Absurdum esse scientiam simul & modum scientia quærere. Quibus verbis docere voluit (vt omnes expolitores tradant) Dialecticam ante alias scientias præsertim ante Metaphysicam, esse acquirendam, eo quod ad illam spectat modum sciendi tradere: quod nihil aliud est, quam instrumenta sciendi docere, modumque aperire tractandi & probandi res scientiæ accommodatum. Neque est verum Dialecticam solum perfunctorie, & quoad an est (vt vocant) hæc explicare, tum quia experimento constat non solum tradere Dialecticam leges recte definiendi, argumentandi aut demonstrandi, sed etiam rationes harum rerum: nam etiam à priori demonstrat, eut recta definitio & argumentatio tales conditiones & proprietates requirant, & similia: tum etiam quia alias non satis esse Dialectica ad scientiam acquirendam, sed oportere etiam Metaphysicam præmittere, quod est plane falsum, & contra omnium sensum & vsum. Sequela patet, quia nunquam acquiritur vera scientia, nisi quis sciat se scire: nam scientia esse debet perfectum intellectuale lumen, quod se ipsum manifestat, alioquin non erit omnino euidens: non potest autem scire, quod sua cognitio est vera scientia, nisi sciat suam

Dialecticæ est, an, & quid sint sciendi instrumenta, tractare.

ratio cinationem esse veram demonstrationem, quod scire non potest, nisi sciat quid sit vera demonstratio, & cur talibus principijs, talique forma ratiocinandi constare debeat. Si ergo Dialectica horum omnium rationem non redderet, sed potius fidem quandam illorum postularer, non posset ad veram scientiam acquirendam deferuire, aut esse sufficiens: Et confirmatur, quia demonstratio non est aptum instrumentum sciendi, nisi cognita vt demonstratio, id est, vt ratiocinatio necessario concludens ex principijs certis & euidensibus. Nam si quis conficiat rationem quæ in se sit demonstratio, ab ipso autem non cognoscatur, sed existimetur ratio probabilis, vel procedens solum ex certis, non vero euidensibus, in illo non generabit veram scientiam, quia talis demonstratio sic proposita, vel est ineptum instrumentum, vel non satis applicatum ad talem effectum. Vnde Dialectica ita tradit modum sciendi vt scientiæ illum doceat: propter quod, qui recte de illa sentiunt, non tantum sciendi modum, sed etiam veram scientiam illam esse existimant: hoc igitur munus ad Dialecticam proprie & per se spectat, & non ad Metaphysicam.

XXVII. Constantia.

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

XXVIII. Metaphysicæ plurimum illustrat scientiam di instrumentorum.

Addendum vero est, quatenus hæc instrumenta sciendi in rebus ipsis fundantur, eorum scientiam & cognitionem plurimum perfici per scientiam Metaphysicam, ita vt quod circa omnes scientias & principia earum Metaphysicam præstare diximus, peculiariter pertinet ad Metaphysicam cognitio essentia, & quidditatis vt sic: definitio autem, cuius rationem ac formam Dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiam & quidditatem, & ideo dum Metaphysica tradit quid sit vniuersiuique rei essentia & quidditas, plurimū confert ad perfectam definiendi modum. Præsertim quia non solum tradit Metaphysicæ rationem essentia in communi, sed etiam intra suam abstractionem varios essentiarum gradus ac modos declarat: ex quibus maxime pendet cognoscere, quibus partibus definitiones recte constare debeant, aut quem modum definiendi in distinctis rebus (verbi gratia, in substantia, vel accidenti, & in re simplici, aut composita) tenere oporteat. Sic igitur Metaphysica plurimum perficit definiendi artem, quamuis directe & ex instituto illam non tradat. Simili modo eorū circa aliud instrumentum sciendi, quod est diuisio, cuius leges & conditiones tradit Dialectica: illa vero omnes fundantur in rerum distinctione seu oppositione: agere vero de varijs distinctionibus rerum ad Metaphysicam pertinet: nam idem & diuersum ad proprietates rerum reducuntur, sicut vni & multa: & ideo, dum

Metaphysica distinctiones varias rerum exactè declarat, artem etiam diuidendi illustrat. De argumentatione autem seu demonstratione non videtur similis ratio, quia non fundatur proxime in essentia, vel aliqua proprietate entis, sicut definitio, & diuifio: nihilominus alia via, etiam in hoc munere, Metaphysica Dialecticam iuuat, tam ex parte materiæ, quæ ex parte formæ. Ex parte quidem materiæ, quia dum Metaphysica fere omnium entium rationes distinguit ac separat, & generatim declarat quid sit res in essentia, quid etiam proprietates: quid res quid verò modus: materiam subministrat demonstrandi, & argumentandi, seu potiùs exactè declarat qualia esse debeant tam extrema, quam media demonstrationis. Ex parte verò formæ, quia hæc doctrina exactè declarat & ostendit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, vt sunt illa, *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadè inter se. Non potest idem de eodem simul affirmari & negari*, & similia.

XXXIX. Rationes pro opposita sententia soluntur.

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

XXX. Scientia tractatio ad quæ scientiam pertinet.

Ad vltimum membrum de scientia responderetur, considerationem scientiæ, prout est quædam spiritalis qualitas mentis, & habitus, vel operatio eius talis conditionis & naturæ, multiplicem esse posse. Vna est merè speculatiua, qua contemplamur quid sit talis res, & quas proprietates habeat: & hæc consideratio, vel pertinet ad eam partem Philosophiæ naturalis, quæ de anima rationali tractat, si de humana tantum scientia: quæ non est sine phantasia, sit sermo: vel, si abstractè & absolutè loquamur de scientia, pertinet ad Metaphysicam, nam est res vel proprietas abstrahens à materia secundum esse. Alia consideratio scientiæ est quasi practica, & artificiosa, quæ non est de habitibus, sed de actibus scientiæ: nam ars circa operationes versatur: & solum habet locum hæc consideratio in humana scientia, quæ per compositionem & discursum perficitur: ars enim non versatur circa simplicia, sed circa composita: nam scopus artis est dirigere compositionem aliquam, vel con-

centum: vnde forma artificiosa ex debita proportionem & compositionem partium seu rerum simplicium confurgit: hæc ergo scientiæ directio & consideratio ad Dialecticam spectat, quæ est ars sciendi, nõ ad Metaphysicam. Vt autem Dialectica hoc munus exerceat possit, non oportet quod exactè speculetur totam naturam & essentiam illius qualitatis quæ est scientia, sed satis est, quod supponat esse operationem mentis, & aliquas eius proprietates tradat, quas ad veritatem exactè & sine errore manifestandam requirit, vt quod sit euidens, certa, & similes. Atque hæc cognitio scientiæ traditur ad Dialecticam, vt constat ex libris Posteriorum, eaque sufficit Dialecticæ, vt ad eam tanquam ad finem suam artem & sciendi methodum dirigat. Alia denique consideratio scientiæ potest dici moralis, quatenus vsus, vel exercitium scientiæ potest esse laude, vel reprehensione dignum: quod munus ad moralem Philosophiam, vel prudentiam spectat.

SECTIO V.

Verum Metaphysica sit perfectissima scientia speculatiua, veraq; sapientia.

Explicando causam finalem & vtilitatem huius scientiæ, simul effectum eius declarauimus: nam tota eius vtilitas in operatione & effectu eius posita est: reliquum ergo est vt de illius attributis pauca dicamus, quæ ex materia subiecta, & ex fine illius facile colligi poterunt.

Dico primò Metaphysicam scientiam esse speculatiuam omnium perfectissimam. Ita docet Arist. lib. 1. c. 2. & lib. 2. c. 1. & li. 3. c. 2. & omnes interpretes. Estq; factis probata hæc assertio ex dictis. Nam sect. præced. ostendimus finem huius scientiæ esse veritatis cognitionem, & ex se in ea consistere: scientia autem ex hoc fine vocatur speculatiua, vt Arist. lib. 6. docet, & inferius suo loco tractabitur. In Sect. autem prima ostensum est obiectum huius scientiæ esse nobilissimum, tam in esse obiecti, propter summam abstractionem, quam in esse rei propter nobilissimam entiam, quæ comprehendit. Omnis autem scientia habet nobilitatem suam ex obiecto suo: est ergo hæc scientia speculatiua, omnium præstantissima.

Interrogabit autem fortasse aliquis an hæc scientia purè speculatiua sit, vel etiã practica: vt enim nunc suppono, non repugnat eandem scientiam vel cognitionem simul eminenti ratione speculatiuam esse & practica: id enim Theologi attribuunt scientiæ diuinæ, nõ tantum vt in ipso Deo est, sed etiã vt participatur à nobis, vel per visionem clarã, vel per obscuram Theologiam & fidem: ergo etiã in scientiis acquisitis & naturalibus esse poterit aliqua, quæ hanc eminentiam participet, simulq; sit speculatiua & practica. Quod si alicui, maxime huic doctrinæ conuenire debet. Primò, quia est suprema omnium scientiarum, omnibusque imperat, prout in proemio Aristoteles dixit. Deinde quod naturalem Dei cognitionem, quantum nature lumine fieri potest, perficiat: ex Dei autè cognitione pendet iudicium rectum de agendis: ergo hæc etiam iudiciū per hanc scientiam dirigitur atq; ad eam ex ea parte practica est. Et declaratur in hunc modum, nam hæc scientia demonstrat attributa diuina quæ natura lumine demonstrari possunt, inter quæ sunt esse summè bonum, esse vltimum finem omnium, esse primam veritatem: ergo hæc omnia demonstrat hæc scientia: ergo etiam demonstrabit Deum esse super omnia diligendum, quia hoc debetur ei quatenus

II. Prima conclusio.

III. Quæstio.

quatenus summe bonus, & vltimus finis est. Rursus demonstrat hæc scientia Deum habere omnium prouidentiam: esseque sapientissimum & iustissimum: ergo consequenter etiam docebit eum esse timendum, & illi esse fidendum & similia: quæ omnia ad mores & praxim spectant. Denique non alia ratione Theologia infusa merito existimatur eminenter practica, & speculatiua, nisi quia sub altiori lumine considerat in Deo illam rationem finis vltimi, consequendi per media moralia & practica: ergo idem erit de naturali Metaphysicæ vt sub inferiori lumine procedit, seruata proportione.

III. Responsio.

Aristoteles.

Nihilominus dicendum est, doctrinam hanc nihil habere practice scientiæ, sed tantum esse contemplatiuam. Ita sumitur ex Aristotele, & aliis expostitoribus, nam licet expresse non attingant hæc questionem, tamen dum simpliciter docent, hanc scientiam esse speculatiuam, & aut tacent de practica, aut certe id negant plane sentiunt esse pure speculatiuam: Accedit quod Aristoteles in libris Ethicorum ex professo disputauit de beatitudine hominis tanquam de prima regula moralium actionum: Beatitudo autem hominis consistit in Deo vt est finis vltimus omnium, & singulari modo creature rationalis, illa ergo consideratio non spectat ad Metaphysicam: ergo nulla alia consideratio superest, sub qua possit hæc doctrina esse practica. Quia si est practica, maxime moralis: nam per se notum est non esse factiuam seu directiuam operationum artis, imo nec actionum intellectualium, vt præcedente sectione dictum est; moralis autem non est, quia consideratio vltimi finis in ordine ad mores non est munus eius, sed moralis Philosophiæ, vt dictum est.

V. Cur Theologia speculatiua & practica, Metaphysica tantum speculatiua.

Ratio autem à priori reddi potest ex differentia inter supernaturalem Theologiam, & hanc naturalem quæ ex differentia luminis sub quo vtraque procedit sumenda est. Illa enim procedit sub lumine diuinæ reuelationis fidei, quatenus mediatè ac per discursum applicatur ad conclusiones in principiis fidei contentas: fides autem non solum reuelat Deum vt finem vltimum omnium, sed etiam specialiter docet in eo consistere hominis Beatitudinem: ac proinde non solum reuelat fides veritates speculatiuas circa Deum, sed etiam practicas: imò etiam fere omnia prima principia morum reuelat: & eadem certitudine, atque ex se eodem modo circa hæc omnia versatur: ex quibus discurretur Theologia, considerans non tantum speculatiuam in Deo rationem vltimi finis, sed etiam moraliter in ordine ad media quibus est consequendus. At verò Metaphysica procedit tantum sub naturali lumine, quod non eodem modo, nec eadem certitudine omnia obiecta sua complectitur: & ideo Metaphysica non est habitus illi adæquat, sed sub speciali quadam ratione, & abstractione perficit naturale lumen circa ea obiecta quæ abstrahunt à materia secundum esse, vt diximus. Et ideo de Deo solum speculatiuè considerat rationem vltimi finis & supremi boni, scilicet quatenus in se talis est, talisque cognosci potest lumine naturæ, potiùs quantum ad an est, quam quantum ad quid est. Non verò considerat practice, quomodo hic finis sit ab homine consequendus, imò nec in particulari attingit vel inquitur modum quo Deus est finis vltimus hominis, vel quo homo ipse potest attingere Deum, prout est suus finis vltimus: quia hoc iam est infra Metaphysicam abstractionem & contemplationem, & ad Philosophiam spectat, imò supponit confide-

rationem physicam hominis; seu naturalem philosophiam, quæ merè speculatiua est: & spectat ad philosophiam moralem, quæ quodammodo, & (vt ita dicam) inchoatiuè, practica scientia est: de quarum scientiarum distinctione non est hic dicendum locus. Fateor tamen, quod si de angelis prout in se sunt, haberi posset naturalis scientia Metaphysicæ, ad illam pertineret non solum naturam eorum contemplari, sed etiã quomodo essentia eorum in finis sui, & in quo eorum beatitudo consisteret, quibusque medijs ad illam possent pertinere: quæ scientia ex parte moralis esset, simulque praxim aliquam speculatione coniungeret: essetque tota Metaphysica, quia tota abstraheret à materia secundum esse. Veruntamen huiusmodi scientia, angelica potius esset, quam humana: nos enim de angelorum Beatitudine vix aliquid possumus nisi per analogiam ad nostram innelligare; & ideo Metaphysica prout in nobis est, merè est speculatiua omni ex parte, & ad moralia seu practica non descendit.

VI. Conclusio.

Aristoteles.

Dico 2. Metaphysicam non solum scientia est, sed etiam naturalis sapientia. Hanc assertionem ponit, & ex professo probat Arist. lib. 1. c. 1. & 2. & lib. 3. ca. 2. Qui primum supponit esse in nobis aliquam virtutem intellectualem quæ sit sapientia: quod etiã docuit idem Arist. 6. Eth. ca. 2. & sequent. Estque cõmunis omnium sapientium cõsensu: nam si nullus habitus hominis esset sapientia, nullus hominum sapiens dici posset, nã sapiens à sapientia est & dicitur, non. n. est homo sapiens à natura, nec ex sola potentia seu facultate, vt est per se notum alias omnes homines essent sapientes: sed sapiens fit homo aliquo vsu, & habitu aut virtute: est ergo sapientia habitus. Rursus ex ipsa voce & omnium sensu constat significare habitum ad intellectum pertinentem, non quemcunque sed perfectum, quique virtus intellectualis sit, & valde perfecta. Quod optimo discursu probat Aristoteles in proemio c. 1. distinguens experientiam ab arte, & artem à scientia, quæ propter se quaritur, & in causarum ac principiorum cognitione versatur: & concludens sapientiam esse debere aliquam huiusmodi scientiam.

VII. Multiplex sapientia acceptio.

4. Tuse. & Officia.

Est autem hoc loco aduertendum, si attendamus vulgarem sermonem, interdum videri hoc sapientiæ nomine significari non vnum determinatum habitum intellectus, sed rectitudinem quandam intellectualem ad bene iudicandum de rebus omnibus, consurgentem ex perfecta cõsecutione scientiarum omnium, ad eum modum quo iustitia in vna acceptione non significat vnum singularem habitum, sed concentum & rectitudinem omnium virtutum voluntatis. Atque ad hanc sapientiæ acceptionem videntur optime accommodari descriptiones illæ Clcironis, *Sapientia est rerum diuinarum atque humanarum, causarumque quibus hæc res continentur, scientia*. Atque eodem sensu videntur de sapientia locutus antiqui Philosophi, qui de ratione sapientiæ aiebant esse, vt omnium rerum sit cognitio, etiam vsque ad infinitas species, & omnes proprietates earum: hoc enim nõ fit vna scientia, sed omnium collectio. Imò, si de homine sit sermo, neque per omnes scientias simul sumptas tã exactam rerum omnium cognitionem assequitur: & ideo ipsi aiebant non esse in homine veram sapientiam, sed fucaram: nos autem verè dicimus esse in homine veram sapientiam, etiam naturalem, sed humanam, ac proinde valde limitatam. Alio verò modo, magisque apud sapientes vsitato, sumitur sapientia pro aliquo peculiari habitu, idque dupli-

citer: est enim quedam quæ dicitur sapientia simpliciter alia; quæ tantum secundum quid: illa est quodammodo vniuersalis, non prædicatione, aut omnium collectione, sed eminentia & virtute, vt statim declarabimus: hæc est particularis, non tantum habitu, sed etiam materia, & virtute. De hac posteriori sapientia est longus sermo Socratis apud Platonē, dialog. 3. seu de sapientia, vbi distinguit sapientiam artificum, & gubernatorum, & similes. Et hoc eodem modo videtur dixisse Paulus 1. Corinth. 3. *Ue sapiens architectus fundamentum posuit.* Dicitur enim sapiens in aliquo genere, vel materia, qui scientiam, vel artem quæ circa eam versatur, perfectè nouit, & per supremas causas illius generis, vt notauit D. Tho. 2. 2. q. 45. art. 1. Alio denique modo (vt ibidem ait D. Thom.) quedam particularis scientia, seu intellectus virtus dicitur sapientia simpliciter, & hoc modo vsus est Aristoteles hac voce, lib. 6. Ethic. loco citato, & in præsentia; & hoc sensu tribuit Metaphysicæ hanc dignitatem sapientia.

Plato.

D. Thomas.

Aristoteles.

VIII. Aliquot sapientie proprietates.

Prima.

IX. Secunda.

X. Tertia.

XI. Quarta.

XII. Quinta.

Secundò ad hoc probandum subiicit Aristoteles cap. 2. conditiones sapientia, quarum aliqua communes illi sunt cum aliis scientiis speculatiuis; alia vero sunt illi proprie; & illæ quæ communes esse videntur, ita accipiendæ sunt vt secundum quandam eminentiam, & singularem perfectionem, sapientia conueniant. Prima ergo conditio est, sapientiam versari circa omnia, esse que omnium scientiam, vt possibile est. Hæc conditio satis est à nobis exposita in sect. 2. ratio verò eius constabit ex dicendis.

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

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

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

Quinta est, talem sapientiam maxime dignam esse quæ propter se, sciendiq; causa appetatur: hoc enim ad dignitatem pertinet, vt per se constet: cum ergo

sapientia dignitatem quandam, & excellentiam inter scientias obtineat, non est dubium, quin in eo genere scientiarum collocanda sit quæ propter ipsum scire queruntur: & quòd in eo habeat supremum quandam & excellentem gradum, atque adeo quod propter se sit maximè experibilis.

Sexta proprietas sapientia est præesse aliis, potius quam eis ministrare: quod etiam est cõsonum dignitati eius: quo autem sensu accipiendum sit, statim declarabo. Solum circa has proprietates aduerto Aristotelem in eis assignandis ferè non loqui de sapientia, sed de sapiente: subintelligit tamen eam scientiam esse sapientiam, ratione cuius sapienti hæ conditiones conueniunt. Quod si quis dicat non conuenire has proprietates sapienti, ratione vnius scientia, sed ratione omnium, vel plurimum simul: respondendum est id nunc superesse ostendendum, probando has conditiones reperiri in scientia Metaphysicæ, simulq; ostendetur esse vnam quandam scientiam quæ omnibus illis attributis aliis præmineat, ideoque sit sapientia, illamque esse Metaphysicam.

Tertio igitur loco probat Arist. dicto cap. 2. has omnes conditiones in Metaphysicæ reperiri. Primam quidem, quia ille quodammodo nouit subiecta omnia qui præditus est scientia vniuersali: sed Metaphysicæ est vniuersalissima scientia: ergo est scientia rerum omnium eo modo quem sapientia requirit, scilicet quatum possibile est. De hac conditione satis dictum est supra, sect. 2. & ex ibi dictis colligere licet, duobus vel trib. modis agere Metaphysicam de omnibus rebus. Primo confusè & in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus, aut omnibus substantiis, vel accidentibus, & consequenter de primis & vniuersalissimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omnibus vsque ad proprias differentias, & species, quod aliquoties verum est, non tamen æquè nec eodem modo in omnibus: nam in rebus vel rationibus rerum, quæ abstrahunt à materia secundum esse, id est simpliciter verum ex parte ipsarum rerum: limitatur tamen ex imperfectiõne intellectus nostri. Itaq; Metaphysica humana (de qua tractamus) de his demonstrat & differit, quantum humanum ingenium naturali lumine potest. In rebus autem quæ sensibilem, aut intelligibilem materiam seu quantitatem concernunt, non est id simpliciter verum, etiam ex parte ipsius scientia, sed quatenus in eis reperuntur transcendentia prædicata, vel eis aliquo modo applicantur metaphysicæ rationes & media abstrahentia à materia, vt per ea aliquid de eis demonstretur. Tertio addere possumus hæc scientiam agere de omnibus, non in se, sed in causis suis, quia disputat de vniuersalissimis causis rerum omnium, & præsertim de Deo.

Possit ergo inquiri, quinam ex his modis ad rationem sapientia sufficiat, & consequenter qua ex parte Metaphysica, sapientia sit, vel an solum sit sapientia, prout omnes hos modos comprehendit. Ad quod breuiter dicendum videtur Metaphysicam requirere totam illam amplitudinem & cognitionem, vt sit absolutè & simpliciter sapientia. Etenim si quis ex Metaphysica sciat communem rationem entis in quantum ens, & eius attributa ac principia, habet quidem inchoatam sapientiam, quando quidem principia tenet vniuersalia, quibus potest alia principia confirmare & diiudicare. Item, quia habet quandam scientiam, vel scientie partem per se

XII. Sexta.

XIII. Dicitur proprietas sapientia in Metaphysicæ reperiri demonstratur.

XV.

per se se valde appetibilem, & scitu dignissimam, & ad alias omnes scientias vtilissimam; & quodammodo necessariam: esset ergo illa, aequalis sapientia. Non tamen possit dici sapientia simpliciter: quæ enim est simpliciter sapientia sine Dei cognitione? Item, quia ens in quantum ens, in eo præcise sistendo, licet in ratione obiecti scibilis sit satis perfectum propter eius abstractionem, subtilitatem, & transcendentiam, tamen in esse rei habet minimam perfectionem, nam maior est in determinatis entibus: ad rationem autem sapientia non satis est obiectum scibile sine dignitate rerum quæ sciuntur. Tamen si in nomine vim faciamus, certè Metaphysica, si in ea entis abstractissima ratione sistat, non erit satis sapida scientia, vt sapientia simpliciter possit appellari. E contrario vero si fingeretur Metaphysica quæ de Deo, & non de ente tractaret, illa quidem plus aliquid haberet de ratione sapientia, tum propter nobilitatem obiecti, quod re ipsa non minus abstractum est quam ens, licet non prædicatione aut vniuersalitate, tum ob iucunditatē, quam maximè habet adiunctam talis contemplatio, tum denique ob virtutalem continentiam & causalitatem, ex qua fit vt talis Dei cognitio facile pariat aliarum rerum cognitionem. Veruntamen huiusmodi cognitio Dei exacta ac demonstratiua non potest per naturalem Theologiam obtineri, non cognitis prius communibus rationibus entis, substantia, causæ, & similibus, quia nos non cognoscimus Deum, nisi ex effectibus, & sub communibus rationibus, adiunctis negationibus, quibus imperfectiõnes excludimus. Et ideo fieri non potest vt Metaphysica sit sapientia sub postrema ratione, nisi etiam primam includat. Si autem fingatur Metaphysica quæ ex primo & secundo modo cognoscendi omnia habeat, quæcunque necessaria sunt ad cognoscendum Deum, eumque primariò attingat & contempletur, illa quidem dici possit sapientia absolutè, etiam si de aliis rebus parum aut nihil in specie cognosceret: esset tamen valde imperfecta, & mutila sapientia, quam necesse esset multa etiam de Deo ignorare, aut imperfectè attingere, quia cum Deus ex effectibus cognoscatur, ignoratis præcipuis effectibus, necessarium esset etiam ipsius Dei cognitionem esse diminutam. Et propter hanc causam merito Aristoteles, non partem Metaphysicæ, sed totam illam appellauit sapientiam simpliciter, quam dixit esse vnam tantum 6. Ethic. cap. 7. & Diuus Thomas 1. 2. quæst. 57. articulo secundo.

XVI.

Secundam conditionem sapientia in Metaphysica reperiri probat Aristoteles, quia tractat de rebus maxime vniuersalibus, & à sensu remotissimis: hæc autem sunt nobis cognitio difficilima: nam cum nostra cognitio à sensu oriatur, quod à sensu longissimè abest, difficile in nostram intelligentiam cadit. Hinc vero occasione sumpta solent, hoc disputare interpretes, an intellectus noster in hoc statu directè cognoscat singularia, vel vniuersalia tantum: & an inter ipsa vniuersalia facilius cognoscat ea quæ minus communia sunt, vt species vltima, & ideo verum sit quod hoc loco ait Aristoteles, vniuersalissima esse cognitio difficilima. Veruntamen prior ex his questionibus omnino aliena est à præsentia instituto: quid enim refert ad dignitatem Metaphysicæ scientia declarandum, aut ad prædictum Aristotelis textum intelligendum, quod singulare directè cognoscatur ab intellectu, nec ne? hæc er-

go quæstio omnino est à nobis in proprium locum, hoc est, in scientiam de anima, remittenda. Speramus enim fore vt, adiuuante Deo, illius scientia disputationes pro viribus elaboratas aliquando tradamus. Quòd si id assequi non poterimus, sufficient quæ à grauissimis authoribus de prædicta quæstione hætenus tradita sunt: statui enim de nulla re extra proprium locum, aut omnino extra methodum disserere, etiam si omittenda prorsus talis disputatio sit: minoris enim incommodi esse censéo aliquid tacere, quam importunè peregrinis quæstionibus aliunde vocatis, lucidam ac distinctam methodum obscurare & confundere.

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

XVII. Vniuersaliora an singularia facilius cognoscantur intellectus.

D. Tho. quæstio conciliat duo Aristotelis loca difficilia.

XVIII. Obicitur etiam præcedenti conciliatiõnem.

XIX. Quæstio conciliat duo Aristotelis loca difficilia.

& vniuersalia ipsa non tractantur aut sciuntur, per se loquendo, vt tota vniuersalia seu potentialia sunt, sub qua ratione ipsorum distincta cognitio pendet ex cognitione rerum inferiorum: hæc enim est veluti reflexiua cognitio & dialectica, quia illa proprietates seu ratio totius potentialis per intellectum potius conuenit, quam re ipsa: sciuntur enim huiusmodi vniuersalia in scientiis propriis ac realibus secundum proprias actuales essentias, & proprietates illis consentaneas, & adæquatas: sic autem facilius sciuntur vniuersalia, quia ab eis omnino pendet cognitio minus vniuersalium: non verò è contrario, quia vniuersalia sunt de ratione inferioris, & non è conuerso. Atque hæc obiectio non solum videtur concludere Aristotelem in 1. Physicor. de scientificæ cognitione vniuersaliorum fuisse locutum, sed etiam falsum esse hæc vniuersalia esse difficiliora cognitum.

XIX. Aliorum concilio.

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

XX. Refutatur.

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

XXI. Explicatur & approbatur conciliandi modus ex D. Thomæ adductus.

Alias responsiones afferunt expositores tam in hunc Metaphysicæ locum, quam in illum Physicor. & super 1. libr. Poster. cap. 2. & libr. 2. capit. 15. & 18. vbi etiam Aristoteles ait vniuersalia esse natura notiora, singularia nobis. Quibus omis- sis in priori responsione persistendum censeo, si paululum tamen explicetur. Dicendum ergo existimo Aristotelem in libr. 1. Physicorum locutum fuisse de ordine doctrinæ, in qua dicit esse incipiendum ab vniuersalioribus, quia nobis sunt notiora quoad simplicem & confusam cognitionem eorum, quatenus sunt quædam tota poten-

tialia & vniuersalia. Nec refert quòd in scientiis non intendatur cognitio confusa, sed distincta, quia Aristoteles non dicit vniuersalia esse notiora ea cognitione quæ per scientiã intenditur, sed ea potius quæ imperfecta supponitur, vt per scientiam perficiatur. In hoc verò loco Metaphysicæ non agit Aristoteles de ordine doctrinæ à nobis obseruando, sed de perfecta scientia ipsorum obiectorum obtinenda, & hoc modo ait vniuersalia esse cognitum difficiliora. Quod tamen non asseruit simpliciter, sed cum hac limitatione *ferè*: quia contingit interdum vniuersalia esse etiam quoad perfectam cognitionem nobis notiora: quia difficultas quæ ex parte abstractionis in eis est, potest aliunde compensari: quo modo ens naturale vt sic, est nobis notius quam cælum, & ens quàm angelus. Non obstante autem ea limitatione, concludit Aristoteles hanc scientiam esse de rebus difficilissimis, quia in ea tanta est abstractio vt omnino prescindat à materia, & ab actionibus & proprietatibus sensibilibus vt tales sunt, & ideo nihil in eius obiecto esse potest, vnde difficultas ex tanta abstractione proueniens tollatur: atque hæc satis sunt de illa secunda conditione.

XXII. Dubium.

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

XXIII. Responsio.

Distinguenda videntur duæ partes huius doctrinæ: vna est quæ de ente vt ens est, cuiusque principis & proprietatibus differit. Altera est quæ tractat de aliquibus peculiaribus rationibus entium, præsertim de immaterialibus. Quoad priorem partem non dubium est, quin hæc doctrina sit omnium certissima, quod satis est vt hæc proprietates ipsi absolute & simpliciter tribuantur: nam quoties comparatio fit inter habitus, secundum id quod in eis est optimū & maximum, fieri debet, vt sumitur ex 3. Topic. capit. 2. sic ergo Aristoteles in dicto præmio absolute ait hanc doctrinam esse certissimam, & videtur loqui de illa prout in nobis est. Et ratio eius est optima, & procedit de hac scientia quoad hanc partem, scilicet, quia ea scientia est certissima quæ circa prima principia maxime versatur, & quæ ex paucioribus

rem conficit: ita vero se habet hæc scientia, quia talis scientia magis est independens, habetque principia notiora, ex quibus alia principia robur & certitudinem accipiunt, vt declaratum est: sic enim res illa de quibus Mathematica tractant, includunt communia & transcendentia prædicata, de quibus Metaphysica differit: principia etiam Mathematica includunt Metaphysica, & ab illis pendent.

XXIII.

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

XXV. Dubia aliorum proponuntur & discutuntur. Primum.

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

XXVI. Collatio inter Metaphysicæ, & Mathematicas in certitudine.

Respondetur ergo primo fortasse in aliquo statu posse Metaphysicam humanam esse perfectiorem & certiorē quam sint Mathematicæ: nam licet, acquirēdo hanc scientiam solis naturalibus viribus & ordinario modo humano, non possit tam perfecta obtineri; si tamen noster intellectus iuuetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discursu naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest forte esse tam clara & euidentis vt Mathematicas superet. Quia vero hæc responsio magis est Theologica quam Philosophica, addo vltērius, quãuis Metaphysica in nobis semper sit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter & essentialiter esse nobilio-

rem: ad quod multum refert, quod sit secundum se: & ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maxime spectat ad dignitatem scientiæ, & illa est quæ per se redundat in scientiam: imperfectiones autem quæ ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens: & ad hoc tendit distinctio data, in quo sentu nullam inuoluit repugnãtiam.

XXVII. Dubium.

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

XXVIII. Dubium.

Tertio potest dubitari, præsertim circa priorem partem politam, an hæc scientia superet alias solum quoad principiorum certitudinem, vel etiam conclusionum. Nam ratio facta solum videtur procedere de principis: si hoc dicatur, sequitur nõ hæc scientiam, sed habitum principiorum, qui distinctus est, esse certiorē aliis scientiis. Vnde obiter etiam dubitari potest, an sit hæc scientia certior habitu principiorum. Nam si hoc dicatur, facile expediri potest difficultas, vt per se constat: at hoc ipsum videtur difficilissimum: nam hæc scientia nititur in ipsis primis principis: quo modo ergo potest esse certior, quam illorum habitus, cum hic etiam verum sit axioma illud, propter quod vnumquodque tale, & illud magis

XXIX. D. Thomæ.

Ab hæc posteriori parte incipiendo, D. Thom. 1. 2. quæst. 2. arti. 2. ad secundum significat sapientiam esse nobiliorem & certiorē etiã ipso habitu principiorum, sic enim ait: *Scientia pendet ab intellectu, sicut à principali, & vtrumque pendet à sapientia, sicut à principali, quæ sub se continet & intellectum & scientiam*: sentit ergo D. Thomas sapientiam esse intellectu seu habitu principiorum principaliorem & perfectiorem. Et rationem indicat, quia sapientia habet quiddam est perfectionis in habitu principiorum, & illud ipsum nobiliorum modo, & præterea aliquid amplius: est ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus versatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo sed hoc ipsum habet sapientia, vt supra ostensum est, & vltra hoc versatur circa plura alia, quæ ex principis inferuntur, & circa res nobilissimas, & primas res

tum causas, vt supra ostensum est. Rursus circa ipsam primam principia versatur nobiliori modo sapientia, quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali & immediata efficacia naturalis luminis intellectus: sapientia vero, reflexionem faciens supra ipsummet lumen, & originem illius contemplans, à qua ipsum habet totam certitudinem suam, illud assumit vt medium ad veritatem & certitudinem principiorum demonstrandam: hic autem modus iudicandi videtur altior, magisque comprehensiuus: ergo habet sapientia plus perfectionis quam intellectus, & quiddam nobilitatis est in intellectu, id habet perfectionis modo. Vnde etiam videtur satisfieri difficultati in contrarium insinuatæ: nam licet sapientia in principio & quasi via generationis pendeat ab intellectu, quia necesse est vt supponat aliqua principia, tamen secundum se, si perfecta sit, non pendet ab eo essentialiter, sed per se sufficit ad assentiendum principijs per propria media, & reflexionem supra ipsum lumen intellectuale, & fortasse ad eam perfectionem peruenire potest, vt iam sine vilo discursu formali principijs suis præbeat assensum. Atque eandem sententiam tenet Albertus lib. de apprehen. p. 6. habetque magnum fundamentum in Aristotele, li. 1. Poster. capit. 7. tex. 23. vbi significat Metaphysicam esse omnium principem, eo quod sua principia demonstrat: & lib. 6. Ethic. cap. 7. vbi sic ait: *Sapientem non solum ea scire, quæ ex principijs cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia, & intellectus est & scientia, & (vt caput est) scientia rerum earum quæ summis afficiuntur honoribus.* Non potuit autem intelligere sapientiam esse aggregatum ex intellectu & scientia aliqua, cum hæc sigillatim distinxerit, vt virtutes diuersas: intelligit ergo esse intellectum & scientiam secundum quandam eminentem perfectionem, vt ibi etiam expolitores intelligunt: & disputat Buridan. quæst. 12. qui hanc sententiam insinuat in quæst. vlt. eiusdem libr. 6. Ethicorum.

XXX. Nihilominus aliqui probabiliter existimant limitandam esse hanc sententiam, vt nimirum sapientia præferatur intellectui principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum, non vero vt versatur circa principia eiusdem Metaphysicæ. Quæ limitatio videtur sumi ex verbis quæ Diuus Thomas supra subiungit, dicens, sapientiam esse principalissimam, continereq; sub se intellectum & scientiam, *vt de conclusionibus* (ait) *scientiarum diiudicant, & de principijs earundem*: vbi notandum est illud relationum earundem, refert enim alias scientias à sapientia distinctas: ergo solum comparatur sapientia ad intellectum vt versatur circa principia aliarum scientiarum, & quia de illis diiudicat, ideo nobilior esse dicitur. At vero secus videtur accidere in eadem sapientia comparata ad intellectum vt versatur circa principia ipsiusmet sapientia: nam ab illo vt à proximo fonte habet suam totam certitudinem. Item, ille habitus circa easdem res nobiliori modo versatur, quia ille habitus non sistit in primis principijs abstractissimis, pertinentibus ad ens vt sic, & ad alios terminos abstractos, vt est illud, *Quodlibet est, vel non est*, & similia, sed etiam versatur circa prima principia substantiæ vt sic, & Dei, & intelligentiarum vt sic: vnde ad illum proprie pertinet earum quidditates contemplari: nam quidditas rei per simplicem cognitionem intelligitur, vel ex ea immediatum principium constituitur, si à nobis

Albertus.

Buridanus.

XXX. Metaphysica ne habita principiorum certior?

D. Thom.

per compositionem cognoscatur: ad sapientiam vero pertinebit, proprietates harum rerum ex quidditate demonstrare. Et quidem non videtur posse negari, quin cognitio illorum principiorum quibus hæc scientia nititur, certior simpliciter sit, quam sit ipsa scientia, quandoquidem ab illa pendet vt à propria causa, alterius & superioris rationis in modo assentiendi. Nec refert, quod Metaphysica in sua principia reflectatur vt ea demonstrat: semper enim necesse est, vt secundum propriam rationem suam per discursum procedat, & prioribus principijs nitatur, quæ vt notiora & certiora sumat: non enim dicendum est eundem habitum acquisitum, per discursum & sine discursu assentiri. Igitur absolute & vniuersim comparando principia Metaphysicæ ad ipsam scientiam, certior est illorum cognitio. Et hoc ipsum confirmat experientia, nihil enim demonstratur in Metaphysica, quod sub ea ratione tam certum sit, sicut hoc principium, *Quodlibet est, vel non est*, quatenus est per se notum.

Cum ergo sapientia præferatur omnibus alijs virtutibus intellectualibus, etiam intellectui principiorum, intelligi potest primo de sapientia vt includit sua principia, & comparatur ad alias scientias, vt sua etiam principia, & conclusiones includunt: ita enim solere scientias considerari sumitur ex Aristotele 3. Metaphysic. capit. 2. tex. 5. vbi Fonseca id aduertit. Dicitur autem Metaphysica excedere alias scientias quoad certitudinem tam conclusionum, quam etiam principiorum, non solum comparando principia ad principia, & conclusiones ad conclusiones: sic enim non esset propria comparatio scientiæ ad intellectum, sed scientiæ ad scientiam, & intellectus ad intellectum, in quo sensu etiam vna scientia particularis dici potest certior quam intellectus principiorum, quia potest habere certiora principia. Igitur intelligi debet, etiam comparando conclusiones Metaphysicæ ad principia propria aliarum scientiarum, dici Metaphysicam excedere in certitudine, quia discursus eius nititur principijs adeo notis & certis, vt possit generare assensum certiorum, quam sit simplex assensus aliorum principiorum in alijs materijs: & propter alias rationes supra factas.

Vel secundo, & fortasse clarius, dici potest sapientia præferri intellectui principiorum nobilitate, & excellentia simpliciter, non vero semper certitudine aut euidencia, præsertim respectu nostri, seu prout in nobis est: non enim semper nobilitas habitus, seu ipsius dignitas, aut scientiæ, cum certitudine aut euidencia conuertitur: fides enim Christiana simpliciter in substantia aut specie sua est nobilior, quam naturalis Metaphysica, licet non sit ita clara & euidens: & naturalis Philosophia est nobilior, quam Mathematica, licet sit minus certa, propter obiecti nobilitatem, quæ ad dignitatem simpliciter intellectualis virtutis magis confert, vt significauit Diuus Thomas lib. 1. de anima capit. 1. & 1. part. quæst. 1. artic. 5. ad 1. vbi adducit illud Aristotelis lib. 1. de partibus animal. capitul. 5. *Res superiores tametsi leuiter attingere possumus, tamen ob eius cognoscendi generis excellentiam amplius oblectamur, quam cum hæc nobis iuncta, omnia tenemus.* Et similem fere sententiam habet lib. 1. de celo, capitul. 12. Sapientia ergo siue Metaphysica etiam non sit certior in nobis, quam intellectus, saltem quoad sua principia, est tamen simpliciter nobilior & altior, quia attingit

XXXI. Sapientia omnibus alijs intellectualibus habitibus quomodo excellenter Aristoteles. Font. ecca.

XXXII. Habitus in euidencia euidenciori potest esse nobilior, & incertior certiori.

Aristoteles.

tingit nobiliora entia, & supremas causas entium, nempe Deum & intelligentias, quas intellectus principiorum secundum proprias rationes earum non attingit, sed solum secundum communem rationem entis, & substantiæ: nam licet de Deo & intelligentijs multa sint principia per se nota secundum se: tamen respectu nostri nihil est per se notum: nam, si Deum esse non est nobis per se notum, vt infra ostendemus, multo minus reliqua quæ de his rebus in Metaphysica demonstrantur. Atque ita fit, vt de his rebus nihil per intellectum principiorum immediate cognoscamus, sed solum per sapientiam, & ideo sapientia nobilior sit; esto, non sit certior suis principijs, prout in nobis existit: quia ad maiorem nobilitatem satis est, quod sit de rebus simplicioribus & secundum se certioribus, cum ex certitudine & euidencia quæ per naturale lumen ingenij humani haberi potest. Vnde beatitudo naturalis hominis (quod hoc maxime confirmat) non in aliquo actu intellectus principiorum, sed in actu & contemplatione sapientia consistit, dicente Aristotele 6. Ethicor. capit. 12. quod sicut sanitas est quedam felicitas corporis, ita sapientia est felicitas animæ: & ideo ibidem præfert illam prudentia: nam prudentia ad sapientiam vt ad finem refertur: est namque (vt optime ait) sapientia procuratrix prudentia: ita enim animum regit, vt eum pacatum reddat, & à perturbatione liberum quod ad contemplationem sapientia maxime necessarium est: idemque docet lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8.

Atque ex his constat etiam resolutio tertiæ dubitationis quoad priorem partem eius: dicendum est enim hanc doctrinam esse certioris alij scientijs, non solum quoad principia, sed etiam quoad conclusiones. Quod quidem si intelligatur proportionate, indubitatum est, vt dixit, scilicet quod principia huius scientiæ sunt certiora principijs aliarum scientiarum, & conclusiones huius, conclusionibus aliarum: hoc enim posterius ex priori sequitur: nam illæ conclusiones certiores sunt, quæ sequuntur ex certioribus principijs eodem genere illationis. Quod autem principia sint certiora, constat, quia sunt abstractiora & vniuersaliora, & omniunt prima, vt infra videbimus: vnde deseruire possunt ad demonstrandum aliquo modo principia aliarum scientiarum, vt declaratum est. At vero si intelligatur illa comparatio absolute, & sine dicta proportionate, id est, quod hæc scientia secundum se totam, etiam secundum conclusiones suas, superet certitudine alias scientias, secundum totum quod in eis est, etiam quoad principia earum, sic comparatio est minus certa, & non necessaria ad nobilitatem & perfectionem sapientia. Nihilominus tamen probabilis est, si loquamur de principijs proprijs & particularibus aliarum scientiarum prout à nobis cognoscuntur: vix enim vnum reperies, quod ex sola terminorum cognitione tanta certitudine nobis innotescat, quanta potest ex principijs Metaphysicæ manifestari.

Quomodo Metaphysica aptior ad docendum sit.

XXXIII. Quarta sapientia conditionem, quæ est esse aptiorem ad docendum, Aristoteles ita demonstrat, quia illa scientia aptior est ad docendum, quæ magis in causarum cognitione versatur: quæ etiam docent qui eam

hincque rei afferunt. Tacta autem subsumit hanc doctrinam maxime versari in causarum cognitione: & ita concludit esse aptissimam ad docendum, ideoque sapientiam esse. Hanc eandem conditionem declarauit Aristoteles fere toto capite primo huius proemij seu primi libri. Vt enim concludat ad sapientiam pertinere, rerum supremas causas inuestigare, longe petito principio ait homines naturaliter appetere scientiam: nam hac maxime ratione sensus diligunt: & in cæteris quidem animalibus esse tantum cognitionem sensuum, & quadam eorum habere etiam memoriam, & innatam quandam prudentiam, vel potius naturalem instinctum & sagacitatem, & aliqua etiam participare quendam disciplinæ modum, nunquam tamen aliqui perfectam experientiam; hominem autem per sensus cognoscere singularia, quæ non solum memoria tenet, sed etiam inter se confert, & ita paulatim acquirit experientiam, quæ solum circa singularia versatur: Per experientiam vero ultra progreditur, & artem inquirat, qua iam vniuersalia cognoscat, eorumque rationes & causas inquirat, & ideo qui artem assecutus est, sapientior censetur, quam solum expertus, quia non solum an res sit, sicut expertus: sed etiam propter quid, & causam rei cognoscit. Et ideo (inquit) in quacunque arte architectos nobiliores & sapientiores putamus eos, qui non tantum actiui sunt (quod suo modo commune est inanimatis) sed etiam causas rerum, rationesque cognoscunt. Et statim subiungit proprietatem in qua nos versamur, dicens, *Et prorsus signum sapientis est posse dicere*: quod præstare potest qui causas rerum nouit, non vero qui solos effectus expertus est.

Circa hanc vero conditionem impræmissis dubitari potest, cur hæc scientia aptior ad docendum existimetur quam reliquæ: nam omnis scientia propria & à priori (inter has enim facienda est comparatio) demonstrat rem per suas causas: ergo tam apta est ad docendum vnaquæque scientia in sua materia, quam hæc in sua. Neque ad hoc refert quod hæc scientia de nobilioribus rebus tractet: nam hoc conferet quidem vt ipsa sit nobilior, non vero vt ad docendum sit aptior: nam ad hoc magis confert proportio effectus ad causam, quam nobilitas virtutis inferior per suam propriam causam, quam superior per suam: hæc ergo conditio vel nulla est specialis in Metaphysica, vel non est distincta à nobilitate obiecti. Quod si alicui scientiæ hæc proprietas attribui potest, certe potius Dialecticæ esset tribuenda: nam illa docet discere, & docet docere: ergo aptior illa est ad docendum quam omnis alia: Atque ita Plato hoc munus Dialecticæ accommodat in Dialogo de Ente, seu Sophista, & ideo ibidem, & 7. libr. de Repub. eam præfert omnibus scientijs.

Ad priorerum difficultatem respondetur, licet alia scientia demonstrent suas proprietates, vel effectus per proprias causas eis accommodatas, quia tamen illæ causæ non sunt primæ, nec independentes, sed superioribus subordinatæ, ideo non sunt ita aptæ ad docendum alia disciplinæ, ac Metaphysicæ, quæ primas rerum causas, & principia considerat. Itaque non solum excedit Metaphysica in obiecti nobilitate, sed etiam in causarum & principiorum independentia ac superioritate. Ex qua fit, vt hæc scientia per se sola & sine alterius adiumento plene

XXXV. Dubium.

XXXVI. Dubij solutio.

& exacte doceat omnia quæ sub obiectum illius cadunt: alia vero scientia in multis pendeat ab hac, vt exactam causarum cognitionem possint tradere, & ideo dicitur hæc scientia aptior ad docendum.

Ad confirmationem respondetur duo esse quæ ad docendum iuuat, scilicet methodum & modum docendi, & rerum ac causarum comprehensionem. Quoad illud prius, ad Dialecticam pertinet docendi munus, & in eo sensu potest dici aptissima ad docendum, vel potius ad discendum, quoniam formam & methodum docendi tradit. Quantum vero ad posterius attinet, Metaphysica est ad docendum aptissima, quoniam docet demonstrandi media aliora, & efficaciora, & maxime a priori. Quia ergo hoc est potissimum & difficilimum in scientia: & quia ipsamet Dialectica quatenus scientia est, & per causas demonstrat, in hoc pendet aliquo modo à Metaphysica, ideo simpliciter hæc est ad docendum aptissima. Nec aliud sensit Plato, qui Dialecticæ Metaphysicam sæpe intelligit.

XXXVII. Quomodo Metaphysica a priori demonstrat.

Secundo circa eandem conditionem, seu probationem eius, dubitari potest, quomodo hæc scientia per causas possit demonstrare; cum habeat simplicissimum obiectum, quod proprias causas habere non potest. Ens enim in quantum ens, nec secundum se, nec secundum nobilissimum obiectum sub eo communi contentum, proprias causas habere potest: ergo Metaphysica non potest per causas demonstrare, saltem in suprema sui parte, neque in ea quæ vniuersalissimas rationes entis considerat. Antecedens constat, quia Deus non habet causas, & consequenter neque ens vt ens, quod Deum comprehendit. Respondetur duplices esse causas, alias proprias, & quæ re ipsa influunt in effectum, & alias latius dictas, quæ sunt potius causæ cognoscendi rem a priori, quam existendi, & proprie dicuntur rationes attributorum seu proprietatum quæ de subiecto demonstrantur. Loquendo igitur de subiecto huius scientiæ secundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam (inquam) vel secundum rationem nostram, vt est ens in quantum ens, vel secundum rem ipsam, vt est ens primum seu ipsum esse per essentiam, sic verum est non habere hanc scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo obiecto demonstrat, habet maxime rationes & media secundum modum concipiendi nostrum distincta ab extremis, quibus conficit demonstrationes a priori: nam ad huiusmodi demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & quod proprietas per vnum conceptum cognita, sit ratio alterius attributi demonstrati: & hoc modo demonstramus Deum esse ens perfectum, quia est ens ab intrinseco necessarium, & vnam proprietatem entis, vel substantiam eodem modo demonstramus per aliam. Et hunc demonstrationis modum comprehendit Aristoteles, cum dicit hanc scientiam docere rerum causas, id est, principia & radices ac rationes rerum; siue sint propriae causæ Physicæ, siue Metaphysicæ rationes, quæ solent etiam formales causæ late appellari. Et hoc modo exponit Diuus Thomas 6. lib. Metaphys. tex. 1. quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac scientia principia & causas entium in quantum sunt entia. At vero quoad alias partes seu entia quæ Metaphysica comprehendit sub obiecto suo, vt sunt entia creata, intelligentiæ; &c. sic proprias habet causas reales seu in re ipsa vere influentes, per quas

D. Thom.

A possit demonstrationes conficere, vt per se notum est.

Per quot causarum genera demonstrat Metaphysica.

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

XXXVIII. Per finalem demonstrat.

Per efficientem.

Dices, Causalitas causæ efficientis tota versatur circa rerum existentiam, scientia vero abstrahit ab existentia: non ergo potest per efficientem causam quidquam demonstrare. Respondetur primo, licet actualis dependentia à causa efficiente quatenus in actu exercito (vt sic dicam) non cadat per se sub scientiam, quia non est simpliciter necessaria, sed contingens & libera: habitudo tamen intrinseca ad causam efficientem, præsertim primam, est necessaria, & consideratur in scientia, multaque proprietates rerum ex illa colliguntur. Nam ex eo quod creatura habet essentialem dependentiam à causa efficiente, colligitur non esse ens per essentiam, sed per participationem, & esse non esse de essentia eius, esseque ens finitum, & similia. Deinde dicitur, esto, scientia non consideret existentiam rei in actu exercito, considerare tamen illam in actu signato, id est, quid sit ipsa existentia, & quomodo vnicuique rei conueniat aut conuenire possit, atque ad hoc maxime confert causæ efficientis consideratio. Vnde etiam fit, vt de his rebus quæ aliquo modo sunt entia necessaria, scientia contempletur ipsam existentiam actualem, & exercitam, quod maxime habet verum circa Deum, qui est simpliciter ens necessarium, & actu existens, cuius existendi necessitas non per efficientem causam, sed per negationem efficiens causæ consideratur. De aliis vero rebus etiam inquitur in scientia an æterna sint, & quomodo dimanent à sua efficiente causa. Multa ergo in Metaphysica per hanc causam demonstrantur.

XXXIX. Obiectioni refutata.

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

XI. Per exemplarem.

De causa tandem materiali Soncinas 4. Metaphysic. quæst. 15. absolute negat Metaphysicam demon-

XLI. Quomodo per materialem.

monstrare quicquam per hanc causam. Ratio eius est, quia Metaphysica abstrahit ex parte obiecti à materia: ergo & principia Metaphysicæ abstrahunt à materia: ergo & demonstrationes. Sed hæc sententia limitatione indiget, nam causa materialis vt sic, & in tota sua latitudine sumpta, latius patet quàm materia sensibilis, aut intelligibilis seu quantitativa, à quibus abstrahit Metaphysicæ obiectum. Assumptum declaratur, nam in rebus spiritualibus vere datur causatio (vt sic dicam) materialis: substantia enim spiritualis creata, vere est causa materialis suorum accidentium, & multi arbitrantur essentiam esse causam materialem existentiam, & naturam personalitatis, & terminum actionis quæ ad illum tendit. Quamquam ergo demus, Metaphysicam non vti materia propriissime dicta in demonstrationibus suis, negari tamen non potest, quin sæpe vtatur causa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Priori modo demonstrat, verbi gratia, accidentia angelica esse immaterialia, indiuisibilia, & tota in toto, & tota in qualibet parte; quia sunt in subiecto spirituali, &c. Posteriori autem modo demonstrat, illa accidentia non creati, quia pendunt à suo subiecto in fieri & conseruari, & similiter ex propria definitione causæ materialis demonstrat, essentiam non posse comparari ad existentiam vt subiectum. Denique causalitas potentia passiuæ vt sic, materialis est, pertinet autem ad Metaphysicum considerare potentiam passiuam, & per eam demonstrare: ergo & per materialem causam: Adde vterius ex supra dictis de obiecto huius doctrinæ, quod licet per se & ex primario instituto non tractet de materia physica, tractat tamen aliquo modo de illa, scilicet, quatenus necessarium est ad complendam sui obiecti tractationem, & considerationem, & ad distinguendum actum à potentia, & formam completam ab incompleta, & vtramque à materia, ac denique ad collocandam materiam in eo gradu entis, in quo vere constituenda est: in hac vero tractatione multa potest ex ratione communi causæ materialis colligere ac demonstrare, vt per se notum videtur, & ex ipso vsu constabit. Non est ergo omnino aliena ab hac scientia demonstratio per materialem causam, quamuis alia frequentius occurrant, magisque propria huius doctrinæ esse videantur.

XLII.

De quinta proprietate nihil occurrit addendum his quæ in priori conclusione, & in præcedente sectione dicta sunt. Ostensum est enim scientiam hanc esse maxime speculatiuam, & versari circa res propter se maxime expectandas ac cognoscendas: vnde euidētissimum est hanc scientiam appetendam & querendam esse propter se ipsam. Item dictum est naturalem felicitatem in aliquo actu huius scientiæ positam esse: at felicitas maxime expectatur propter se ipsam.

Metaphysica aliarum scientiarum facile princeps.

XLIII.

Atque ex hac conditione facile intelligitur, sextam etiam sapientiæ conditionem in Metaphysicam perfectissime conuenire: vnde Aristoteles in hunc modum eam demonstrat. Ea scientia maxime princeps est, ministrantique præponitur, quæ primas rerum causas considerat, præsertim finalem & vltimam, cuius gratia res sunt: hoc autem est Metaphysicæ munus: illa ergo est quæ dominatur reliquis disciplinis: ergo hoc etiam titulo ipsa est sa-

piencia. At vero dicunt aliqui non hanc, sed moralem scientiam, præsertim politicam, habere hunc principatum, & quasi imperium in cæteras scientias, vt doctè Fonseca ad hunc Aristotelis lucum annotauit. Etenim præcipere ac dominari inter intellectuales virtutes practicas potius quam speculatiuis tribuendum est, præcipere enim practicus actus est, & Philosophia moralis, practica est; & in ea præcipua est politia, quæ in ordine ad commune Reipublicæ bonum cuncta præcipit: ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis ordinem non boni mores ad scientiam, sed scientia ad bonos mores referenda est: scientia ergo illa quæ bonos mores procurat, ei imperare debet quæ in sola rerum speculatione sistit. Sed hæc rationes si quid probant, potius de prudentia, quam de morali Philosophia procedunt; nam præcipere ad prudentiam pertinet, non ad Philosophiam: intendere autem bonos mores nec Philosophiæ, nec prudentiæ proprie conuenit, sed voluntati; & virtutibus eius. Deinde probant quidem illæ rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, & sub ea ratione præcipere imperare, & consequenter dare etiam gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquo modo præire cæteras scientiis speculatiuis moralem philosophiam: non autem probant rationes illæ vel absolute & simpliciter esse perfectiorem prudentiam Metaphysicam, vel in genere virtutis intellectualis philosophiam moralem habere primatum.

XLIII.

Oportet ergo in scientiis duo distinguere, scilicet veritatis contemplationem seu iudicium & infallibilem vim seu rectitudinem attingendi illam, & bonum vsum talis scientiæ & actuum eius, quatenus liberi sunt, & bene vel male, & propter honestum finem, & cum debitis circumstantiis possunt fieri, aut non fieri. Prior ratio est essentialis scientiæ; vt sic, imo in vniuersum omni virtuti intellectuali hoc per se primo conuenit, quamuis practica virtus vterius ipsam veritatis cognitionem & iudicium ordinat ad opus: quod non pertinet ad maiorem perfectionem scientiæ vt sic, sed potius est iudicium minoris perfectionis, vt hic Aristoteles docuit in proæmio Metaphysicæ, & fortasse inferius id artin-gemus, tractando de qualitatibus & habitibus mentis. Posterior ratio, scilicet vsus scientiæ, quod mirum sit honestus, vel Reipublicæ utilis, vel ad alios fines, est accidentalis scientiæ vt sic, licet sit maxime necessaria homini. Imperare igitur scientiæ vsus hoc posteriori modo proxime spectat ad virtutes aliquas & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conferunt scientiæ morales, quam Metaphysica, & hoc proprie vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiæ, magis vt est opus voluntatis, quam intellectus: vsus enim est actiue in voluntate, quamuis interdum executio sit in intellectu. At vero dirigere scientias sub priori ratione scilicet, ad veri cognitionem, per se primo ac maxime pertinet ad Metaphysicam, à qua quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionem, & obiecta, seu quidditates suorum obiectorum; iuxta ea quæ in superioribus declarata sunt. Et ratione huius directionis & independentiæ dici potest Metaphysica imperare aliis, imperio potius speculatiuo, quam practico: ratione cuius ipsa simpliciter emmet in ratione scientiæ & sapientiæ. Adde denique, si Metaphysica consideretur quatenus in perfectissimo actu eius naturalis beatitudo hominis consistit, sic ad illam vt ad finem



ordinari non solum alias scientias, sed etiam morales virtutes & prudentiam, nam hæc omnia ad felicitatem hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optime referuntur, vt scilicet hominem disponant, aptumque reddant ad diuinam contemplationem: quæ formaliter seu elicitiue ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat coniunctum amorem qui ex tali contemplatione solet nasci. Atque hæc etiam ratione concludit Aristoteles scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum & vltimum finem simpliciter: sicut enim in artibus quæ ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est, aliisque imperat, quæ supremum finem in illo ordine considerat: ita Metaphysica, quæ absolute contemplatur vltimum finem scientiarum, artiumque omnium, totiusque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus, esseque omnium princeps, non quia proprie & practice imperet, sed quasi virtute & eminenter. Non enim procedit Metaphysica, practice ostendendo quomodo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideo non proprie & formaliter imperat: ostendit tamen finem, in quem omnia dirigenda, eumque finem vltimum rerum omnium esse ostendit: & ideo ex parte rei cognita, virtute & eminenter, quantum est ex se, omnibus imperat, omniaque in eum finem ac summum bonum dirigit.

*Expeditur dubium de subalternatione aliarum scientiarum ad Metaphysicam.*

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

**N**e vero in nominum ambiguitate versemur, supponamus, proprie scientiam illam dici subalternantem alteri quæ essentialiter seu necessario ex natura rei ab illa pendet in esse scientiæ, ita vt esse scientia non possit, nisi scientiæ subalternanti coniungatur, & ab illa sumat euidentiã principiorum. Ratio autem huius est, quia scientia subalternata non habet principia per se nota & immediata, sed conclusiones demonstrabiles in superiori scientia, & ideo sicut omnis scientia ab habitu principiorum essentialiter pendet: ita subalternata a subalternante proprie dicta: quia vtraque sumit à superiori virtute euidentiã principiorum. Dices, Vnde constat subalternatam scientiam non posse habere principia per se nota, sed conclusiones alibi demonstrabiles, illi esse principia? Respondetur, hoc non posse nisi ad significationem vocis pertinere, nam in re constat esse a-

XLV. Aliquorum opinio.

Aristot. Plato. D. Thom. Aliorum placitum. Iauell. Soncin. Soto. Fonsicæ.

XLVI. Que sit subalternata scientia.

**A**liquas scientias quæ huiusmodi vtuntur principiis, vt Medicina, Musica, &c. has ergo dicimus subalternatarum nomine significari. Nam illæ quæ principia habent immediata, proxime ac per se subordinantur habitui principiorum, & ideo non est cur respectu alterius scientiæ subordinationem habere dicantur, cum ab illa per se non pendeant: hæc ergo dependentia vnius scientiæ ab alia, nomine subalternationis significatur.

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

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

XLVII. Que cõditiones ad subalternationem requiruntur.

XLVIII. Vnde enascitur scientiæ vnius ad alteram subalternatio.

Ad

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

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

**LI.** Quod si extenso vocabulo quis velit subalternationem vocare illa excellentiã, & quasi imperiũ quod Metaphysica habet in alias scientias, quatenus earum principia potest aliquo modo stabilire, & cõfirmare,

& quatenus magnam lucem omnibus affert, vel quatenus attingit vltimũ finem, vel felicitatem hominis, non est cum eo contendendum, cum de nomine disceptatio sit, præsertim cum graues auctores interdum eo genere locutionis vtantur, vt videre licet in Simplicio lib. 1. Physic. tex. 8. & Themist. in Paraph. ad 1. lib. Poster. cap. 2. Aristoteles verò nõquã est vsus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad rationem sapientiæ requisitum, sed solum vt aliis scientiis quodammodo dominetur, quod longè diuersum est, vt ex dictis constat.

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

SECTIO VI.

*Vtrum inter omnes scientias Metaphysica maxime ab homine appetatur appetitu naturali.*

**A**nc questionem præcipuè propono propter Aristotelem in proœmio Metaphysicæ, vt occasione illius nonnulla declarem, quæ ex illo proœmio declaranda supersunt, ne aut ea omnino prætereamus, aut necessarium nobis sit ad ea iterum redire. Conferet etiam huius dubitationis expositio ad dignitatem huius doctrinæ amplius commendandam, ex eo quod naturæ hominis vt rationalis est, maximè est cõformis, vel potius summa naturalis eius perfectio.

**A**ristoteles ergo lib. 1. Metaphysicæ capit. 1. & 2. videtur directè intendere partem affirmatam huius dubij, nimirum naturalem hominis appetitum maximè ad Metaphysicam attrahi. Quod vt persuaideat, præmittit axioma illud, *Omnis homo naturaliter scire desiderat.*

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

**C**irca quod imprimis sensum Aristotelis exponere oportet, deinde propositionis veritatem. Tres ergo termini in illa propositione declarandi

Simplicius

LII. Interrogatio- ni responde- tur.

D. Thom.

L. Ratio propo- sitionis.

II. Arist.

III.

sunt: prior est appetere vel desiderare. Circa quem supponenda est primò vulgaris distinctio duplicis appetitus, innati, & elicitiui. Prior improprie ac metaphoricè dicitur est appetitus: proprie verò nihil aliud est quam naturalis propensio, quam vnaquæque res habet in aliquod bonum, quæ inclinatio in potentiis passivis nihil aliud est quam naturalis capacitas, & proportio cum sua perfectione: in actiuis verò est ipsa naturalis facultas agendi. Itaque in his omnibus appetitus non addit aliquid ultra ipsam rei naturam, vel proximam facultatem, ratione cuius conuenit rei talis appetitus. Neque in hoc appetitu distingui potest actus primus & secundus, quia hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propensionem, qualem habet innata ad centrum, etiam si nihil agat. Appetitus elicitiuus est proprie appetitus, quia fertur in bonum ut bonum, illudque per proprium actum potest appetere. Vnde duo sunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis) vnum est facultas appetendi, aliud appetitio ipsa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in sensitiuum & rationale diuiditur: & hic appetitus vt sic, etiam est innatus, si generatim de innato loquamur, quia cum ipsa natura datus est, & habet naturalem propensionem ad suum obiectum, & ad suum actum. Quia verò ita est innatus vt sit etiam elicitiuus actualis appetitionis qua tendit in bonum formaliter, & quatenus bonum est, atque ita sit propriissime appetitus, idèò condistinguitur ab appetitu pure innato & metaphoricò: sic enim prior diuisio accipienda est. Secundum, id est, actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appetitus elicitus, nihil aliud est quam actus elicitus ab appetitu elicte, qui amat, vel desiderat bonum: & hic appetitus nūquam est innatus, saltem in nobis, de quibus in præfenti agimus: interdum verò est naturalis, vt inferius ex professo magis declarabo.

Quis sit appetitus innatus.

Quis elicitiuus.

III. Quot modis dicitur naturalis.

Alter igitur terminus exponendus, erat naturaliter: appetitus enim naturalis multipliciter dicitur, interdum enim naturale dicitur quod ab ipsa natura datum est, neque est effectum per propriam ipsius hominis, verbi gratia, actionem, seu effectiōnem. Et hoc modo omnis appetitus innatus, naturalis est, & ipse etiam appetitus elicitiuus: non tamen appetitus seu actus elicitus, vt ex data terminorum expositione satis constat. Aliquando verò dicitur naturale quod necessario fit ex intrinseca propensione naturæ, etiam si absolute & in se non sit à natura datum, sed ab appetente factum: & hoc modo est homini naturalis appetitus qui est fames, aut sitis, quando deficit cibus, aut potus: qua ratione appetitus elicitus, naturalis esse potest, & in appetitu sensitiuo ex se semper talis est: in voluntate verò licet interdum talis appetitus sit naturalis, non tamen semper, quia libera est. Omitto, interdum sumi naturale vt à supernaturali distinguitur, quo sensu apud naturales Philosophos, seu procedendo ex solo lumine naturæ, vt nunc loquimur, omnis appetitus naturalis est, nam supernaturalis appetendi modus, qui per gratiam fit, non potest naturali ratione inuestigari. Aliquando etiam sumitur naturale vt violento opponitur, vt est frequens in Philosophia. Atque his etiam duobus modis appetitus elicitus etiam si liber sit, naturalis tamen esse potest, vt per se constat. Imò interdum dicitur naturalis appetitus elicitus, hoc ipso quod est naturæ consentaneus, & opponitur ei quod est præ-

ternaturale tanquam naturæ dissonum, etiam si violentum non sit: quo modo appetitus virtutis, naturalis est, vitij autem minimè. Quo tadem fit vt multò magis naturalis dicatur appetitus ille ad quem ipsa naturæ propensio necessitatem infert: & idèò appetitus necessarius, tamen si elicitus, naturalis merito vocari potest.

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

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

Incipiendo ergo ab hoc vltimo termino, certum est Aristotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua singulari scientia, vt patet, tum ex verbis eius, tum ex probatione, quæ generalis est, tum denique ex intentione: assumit. n. hoc generale principium, vt inde ad hanc scientiam in particulari descendat. Atque hæc ratio vltius concludit, quod, licet Aristotelis verba indefinita sint, tamen cum sint doctrinalia, æquivalent vniuersalibus: ita vt sensus sit omnes homines naturaliter appetere quamcunque scientiam: tum quia non ex peculiari ratione alicuius scientiæ vt talis est, oritur hic appetitus, sed ex ratione scientiæ vt sic, tum etiam quia alias non satis efficaciter procederetur in eo discursu ab indefinito sermone ad singularem. Hæc est ergo mens Aristotelis: eamque sententiã in eo sensu veram esse patebit facile ex dicendis.

Rursus existimant multi expositores hic, præsertim Scotus & sequaces, Aristotelem loqui de appetitu innato: nec D. Thom. ab ea sententiã abhorret, vnde illam sequuntur Iauellus & Flandria. Neque est dubium quin eo sensu verissima sit propositio, quam variis rationibus D. Thomas confirmat. Summa eam est, Quia est, quia omnis res naturaliter appetit suam perfectionem, operationem, & felicitatem: sed omnibus his modis comparatur scientia ad hominem: est enim magna perfectio eius, & operatio ipsius, & in ea eius felicitas consistit. In quaratione duo priora membra communia sunt omnibus scientiis, tertium verò est huius proprium, vt dicemus. Vnde etiam existimo Aristotelem nõ exclusisse huc sensum, sed supposuisse potius. Quod autè in illo solo locutus fuerit, nec necessarium videtur, nec verum.

V.

V.I. Scientia quot modis dicitur.

V.II. Omnes scientias appetit homo.

VIII. De appetitu innato. Scotus. Iauell. Arist.

rum. Quod ex proprietate verborum eius colligi potest, nam ex sensuum dilectione & amore colligit scientiæ appetitum: loquitur autem aperte de amore sensuum per actum elicitem: id enim proprie amor significat, & inferius similiter ait, quod sensuum visus cæteris anteponimus, nimirum in elicito amore. Et quamquam dici possit verum esse Aristotelem in ea ratione loqui de actu elicito, & ex illo colligere appetitum naturalem, certè ea collectio bona non esset, nisi supponeret illum elicitem amorem esse etiam aliquo modo naturalem: quia nõ ex quolibet appetitu elicito colligi potest appetitus naturalis, nam interdum appetimus actum voluntatis quæ ipsi nature repugnant, vt mortem, verbi gratia, ergo si ex appetitu elicito colligit Aristoteles naturalem, supponit ipsum elicitem esse etiam naturalem: quod si amor elicitus sensuum est naturalis, multò magis amor scientiæ.

IX. Appetitu etiã elicito.

Dicendum ergo est hominem appetitu etiam elicito scientiam amare. Hoc probat rationes insinuat ex D. Thomauilla enim æquè procedunt de appetitu elicito, & de pondere naturæ: quia etiam homo hoc appetitu appetit naturalem suã perfectionem, operationem, & felicitatem: sed scientia est perfectissima hominis operatio, & vel est felicitas ipsa, vel ad felicitatem, & commodum huius vitæ maximè necessaria. Nam si sit contemplatiua scientia, in perfectissima eius operatione felicitas consistit, vt dicitur lib. 10. Ethic. ca. 6. alia verò scientiæ speculatiuæ illi superiori deseruiunt, & in omnibus est magna quædam iucunditas: nam cõtemplari optimũ est 12. Metaphysicorum, text. trigessimono. Practicæ verò scientiæ ad commoda etiam huius vitæ necessaria sunt, vel valde vtilis.

Exponitur doctrina Aristotelis de visus, aliorumque sensuum dilectione.

X.

Præterea discursus Aristotelis ex dilectione sensuum, & præsertim visus, desumptus, optimus est ad idem confirmandum. Duo autem sumit Aristoteles in eo discursu: primum est quod in dilectione sensuum visum anteponimus: secundum est, causam huius esse quia ad scientiam maximè deseruit. Ex quibus inferit tertium, scilicet amorem scientiæ esse maiorem, magisque naturalem, quam ipsius visus, aliorumque sensuum. Quæ consecutio videtur per se euidens, & fundata in eo principio, propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Prima autem propositio assumpta, imprimis intelligenda est cum præcisione, vt rectè fiat comparatio: tactus enim inueniri potest sine visum, non verò è contrario, quia tactus est omnium sensuum primus, aliorumque fundamentum. Vnde destructo tactu non potest naturaliter visus manere: quia nec vita sine tactu conseruatur, 3. de anim. capit. 12. & libro 13. de sensu, & sensibus capit. 1. Quatenus ergo visus quodammodo includit tactum, appetibilior erit visus quam solus tactus: & in contrario sensu quatenus amissio tactus includit amissionem visus, & non è conuerso, præfertur tactus visui, quia potius eliger homo conseruationem tactus quam visus, si ad amissionem tactus visus necessario amittendus est. Hæc verò comparatio sic intellecta nullius momenti est, quia non comparantur singuli sensus inter se, sed duo ad vnum qui in eis includitur: est ergo cõparatio præcisè faciendã in eo quod singuli per se conseruant.

Deinde est obseruandum Aristotelem huc duplicem amorem sensuum indicare: Vnus est ob vtilitatem: alter verò propter cognitionem. Prior est per se notissimus: & sub vtilitate comprehendipotest omnis commoditas corporis, pertinet vel ad conseruationem eius; vel ad delectationem, vel ad alias operationes humana vitæ. Posterior amor est maximè proprius hominis, & in ordine ad hunc è amorem præcipue comparatur huc visus cum aliis sensibus, cuique præfertur. Quod experimento probat Aristoteles, quia nihil (inquit acturi ipsum visum aliis anteponimus. Rationem autem à priori, & quæ ad rem præsentem maximè spectat, reddit in altera propositione: Circa quam est tertio notandum duos esse modos acquirendi scientiam, scilicet disciplinam, & inuentionem. Ad priorem modum vtilissimus est auditus, vt per se constat, quia voces sunt signa conceptuum, solus autem auditus voces percipit, & quamuis ipse non percipiat earum significationem, sed mens, satis est quod sit organum proprium, quo mediante tale signum ad mentem peruenit. Hic tamen excessus, & est per accidens, & minimus. Per accidens quidem, quia modus acquirendi scientiam per disciplinam; est quasi per accidens, nam & supponit alium, loquendo secundum naturas rerum, & solum est ad suppleendam imperfectiōnem, vel negligentiam hominum in vacando scientiis inueniendis. Minimum autem excessum appello, quia etiam visus plurimum deseruit ad disciplinam: nam etiam scripturæ sunt signa conceptuum, & illa percipiuntur visu: vnde multò plura videtur addiscilectione, quæ visu fit, quam auditione. Est tamen discrimen quod tota ferè vtilitas scripturæ potest etiam auditu percipi, non tamen è conuerso: ed enim energia, vis, ac claritas, quæ est in voce ad exprimendos proprios conceptus, non potest scripturæ sola aut visu suppleri: vnde legimus nonnullos carentes visu, fuisse doctissimos, partim auditus solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctrinis viua voce sibi propolis: quod verò aliquis omnino surdus euaserit doctissimus, me legisse non memini, & vix id fieri posse existimo: Non igitur comparantur hic ab Aristotele hi sensus quoad hoc munus, sed quoad modum acquirendi scientiam per inuentionem. In quo dubium non est quid visus, & tactus, tam auditum, quam alios sensus superent, quod adèò notum est, vt non egeat probatione: solum de cõparatione visus & tactus inter se, breuiter dicendum superest.

XI.

Visus & auditus inter se comparantur.

Legit Aristoteles de sensu & sensibilibus.

XII. Comparatio visus cum tactu.

Est igitur aduertendum quartò, aliud esse loqui de signo (vt ita dicam) melioris facultatis, maiori quæ apertius ad scientiam acquirendam: aliud de aptiori instrumento inteniendæ scientiæ: tactus enim priori ratione visum superat, quia tactus est vniuersalis sensus ex parte subiecti: nani est per totum corpus diffusus, & est signum optima, & temperata complexionis, vnde est illud; Molles carnes apta sunt ingenio, de quo latius in 2. de anima textu 34. At visus per se, & vt instrumentum ad scientiam, multis modis tactum superat. Primò in latitudine obiecti, plures enim differentias percipit, vt huc dixit Aristoteles, & circa cœlestia & terrestria vagatur, & rerum motus, actiones, & figuras perspicacius cognoscit, quam vllus alius sensus: sicut autem hæc veluti prima signa, & indicia, quibus ad res cognoscendas vtuntur: Secundò citius quam alij sensus percipit, cum tamen ad res etiam distantissimas se se extēdat, & causa est quod priori & innata.

teriali modo, & absq; alteratione materiali operationem suam perficit. Tertio vehementius imprimi phantasia quæ percipit, quod experimento constat: nam tenacius inhareret memoria, & facilius postea occurrunt. Causa autem esse videtur, quod eius operatio sicut spiritualior est, ita maiori vi animæ & conatu, & cooperatione etiam maiori ipsius phantasiae fit. Quarto, experimentum visus certius esse videtur experimento tactus, per se loquendo: etsi enim Aristoteles, libro primo de histor. animal. capit. 15. dicat tactum in homine esse exquisitissimum, ibi tamen non comparat sensus hominis inter se, & respectu ipsius hominis, sed cum sensibus aliorum animalium: & hoc modo ait hominem superare alia animalia in tactu & gustu, cum tamen in aliis sensibus superetur à multis, saltem in multis conditionibus sentiendi, vt ab aquila in perspicacia & fortitudine visus: non tamen ait tactum hominis superare visum in certitudine. Quin potius Sectione 31. Problem. questione decima octaua, inquit tactum æmulari visum. Itaque quilibet horum sensuum habet suam certitudinem in ordine ad proprium adæquatam obiectum: interdum verò deficit circa communia sensibilia ex insufficiente applicatione: & fortasse, quia visus eminus sentit, & non tactus: ideò facilius contingit obiectum visus indebitè applicari, ac visum decipi: si tamen cetera sint paria quoad applicationem obiecti, & dispositionem potentia, non magis accidit deceptio in visu, quam in tactu. Et aliunde visus ob suam immaterialitatem percipit acutiùs obiectum, & ex hac parte certior est: ideòque frequentius adhiberi solet ad certitudinem de rebus sensibilibus accipiendam. His ergo de causis visus est simpliciter utilior ad scientias, eamque ob rem naturaliter magis diligitur: signum ergo est, vt Aristoteles concludit, quod & ipsa scientia naturaliter ab homine diligitur.

*De appetitu elicitio scientiæ.*

XIII. **S**ed quod sensu intelligendum sit, hominem appetere naturaliter scientiam appetitu elicitio, explicandum superest. Non enim in eo sensu hoc accipi potest, quod homo aut ex necessitate semper exerceat amorem vel desiderium scientiæ, quoties de illa cogitat: neque quod illam spernere non possit, eamque inquirere nolle: vtrumque enim contra experientiam est: non ergo potest hic appetitus elicitus esse naturalis tanquam necessarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Primum ergo certum est hunc appetitum rectè dici naturalem, quod sit valde consentaneus naturæ hominis, eiusque naturali inclinationi, quatenus homo est. Vnde rectè Cicer. 2. de Finib. *Natura* (inquit) *ingenuit homini cupiditatem veri inueniendi.* Secundo dicitur naturalis, quia est aliquo modo necessarius quoad specificationem: tum quia, licet homo possit negligere scientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem quaerendi illam: id tamen solum accidere potest propter extrinsecas causas seu impedimenta quæ ex accidente adiunguntur scientiæ, nimirum propter laborem & difficultatem quam habet scientiæ studium, aut quia impedit aliarum rerum inquisitionem, quibus homo vel indiget, vel affectus est, vel ob alias similes causas: vnde rudiore ingenio minus videntur scientiam appetere ob difficultatem, quæ etiam impossibilitatem vocauit Aristotel. 5. Politicor. cap.

Cicero.

ultim. At verò per se se scientia non potest displicere: atque ita seclusis impedimentis, necessitate quadam amatur, saltem quoad specificationem. Atque hoc quidem maximè verum habet in scientia in communi quatenus scientia est, tamen etiam est suo modo verum de qualibet scientia in particulari, si in ea veritatis cognitio in tali materia per se spectetur: semper enim est illa perfectio per se expetibilis homini. Quod si contingit hominem vnam scientiam non amare vt alteri intendat, hoc etiam reducitur ad extrinseca impedimenta, de quibus diximus: nam quia homo non potest vtramque scientiam acquirere, & vnus studio ab alterius perfecta inquisitione impediatur, ideò illam omittit, vt hanc obtineat. Atque hoc modo quidam homines ex indiuiduali & propria complexione, ad vnam scientiam magis afficiuntur, quam ad aliam: per se tamen ac seclusis impedimentis, vel (quod id est) si vna altera non impediret, omnes scientias naturaliter appetimus, nec ratione vnus alteram despiceremus.

Atque hinc facile etiam constat, quid sit hic appetitus in homine: si enim sit sermo de appetitu elicitio, constat esse actum voluntatis, vel efficacem, vel saltem inefficacem & per simplicem complacenciam, quæ maximè naturalis est, & manet etiam in his qui efficaciter non intendunt seu eligunt scientiæ vacare. Si verò sit sermo de pondere naturali, illud potest considerari vt immediatè terminatum ad ipsam scientiam, & sic non est aliud quam intellectus ipse & capacitas eius qua scientiæ respicit vt propriam perfectionem. Sicut. n. in materia prima appetitus ad formam non est aliud ab ipsa materia, & naturali eius capacitate: & similiter in omni alia potentia appetitus ad suum actum non est aliud additum ipsi potentia, sed naturalis constitutio & aptitudo. ita in intellectu se habet appetitus ad scientiam. At si consideretur pondus naturæ vt terminatur ad scientiam medio appetitu elicitio, non est aliud quàm voluntas hominis, quæ hoc modo naturaliter propensa est ad omnes hominis perfectiones: non. n. appetit voluntas habere scientiam, appetit tamen naturaliter velle scientiam homini seu intellectui: & hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad scientiam medio actu elicitio.

*Appetitum naturalem sciendi ad speculatiuas scientias esse maximum.*

XV. **E**x his ergo satis explicatū relinquitur axioma illud generale, homini innatum esse appetitum naturalem ad scientiam: sub hoc autem principio sumendum est hunc appetitum maximum esse ad scientias speculatiuas, quæ veritatis cognoscendæ gratia tantum quaeruntur. Hoc tacitè videtur intendisse Aristoteles toto discursu illius capituli primi huius proemij. Ad quod explicandum distinguit hæc omnia, & ordinem eorum inter se, sensum scilicet, memoriam, experimentum, artem, scientiam, quam tacitè distinguit in eam quæ propter opus seu utilitatem, & eam quæ propter se ipsam quaeritur, & vltimo loco adiungit sapientiam.

Dicit ergo imprimis sensum à natura datum esse cunctis animantibus: non verò explicat quid sit, quia hoc non spectat ad præsens: nec etiam dicit omnem sensum communicatum esse omnibus animalibus, sed sensum indefinitè: solum quæ intendit supponere, hunc esse imperfectissimum gradum cognitionis. Secundo addit bruta animalia interdum præ-

XIII. Illa. io.

XV.

XVI. Alique Aristoteles dicit in proemio explicantur.

præter sensum habere memoriam, & quandam veluti prudentiam naturalem: & aliqua ad hoc extendi vt sint etiam disciplinabilia, parum autem vel nihil experientia participare. Vbi aduerte nomine sensus intelligete Aristotelem eam cognitionem sensitiuam, quæ solum in præsentia obiecti fit, siue per externos sensus, siue per interiorum sensuum communem seu phantasia fiat: quidquid enim ad sentiendum in præsentia obiecti necessarium est, sub nomine sensus comprehendit: est autem in omnibus necessarium aliquid phantasia seu imaginationis ad sentiendum etiam exterius. & ideò sicut sentire, ita etiam imaginatione vt omnibus brutis commune est. Memoria autem addit vim interiorum conseruandi species & vtendi illis in absentia obiectorum, vt hoc modo recordari possit quis earum rerum quas sensu percipit, etiam cum illas præsentis non habet secundum externos sensus. Hanc ergo facultatem ait Aristoteles habere animalia quædam, non verò omnia: non tamen declarat quanam hæc vel illa sint.

XVII. **C**ommuniter tamen censetur habere memoriam quæ proprie ac perfectè moueri possunt de loco ad locum distantem, siue progressiuo motu per terram, siue volando per aerem, siue in aqua natando: nam memoria in hunc finem data videtur animalibus, vt ad distantem locum moueri possint, vel fugiendo nocua, vel quaerendo vtilia, quæ aliquo modo experta sunt. Nec refert quod interdum potest brutum ad locum distantem moueri non ex aliqua memoria, vt in recens natis constat: quia vel tunc mouetur ab obiecto aliquantulum distanti, vel oberat, & quasi casu vagatur. Quod verò de muscis ait hic Aristoteles non habere memoriam etiam si ad loca distantia moueantur, satis incertum est: nam signum quo mouetur Aristoteles ad id asserendum, sc. quia percussæ muscæ, & loco pulse, statim redeunt importunè, insufficientes est, cum potius id possit accidere ex memoria delectationis quam ibi capiunt, & ex vehementi appetitu, vel quia obiectum illud semper est aliquo modo præsens per visum aut olfactum; & ideò vehementius mouet. De solis ergo illis animalibus imperfectis quæ solo sensu tactus, aut etiam gustus potiuntur, certò affirmari potest carere memoria, quia nullum illius signum, aut effectum habent, nec utilitatem.

Muscæ an habeant memoriam,

XVIII. Qualis in brutis prudentia.

Quod verò Aristoteles ait, bruta quædam cum memoria habere prudentiam, non proprie, sed per translationem intelligendum est: non enim vtuntur discursu, nec habitum acquirunt quo de agendis iudicent: sed quia naturali instinctu ita sæpè operantur, vt tali naturæ expedit hic & nunc, & ita prouident de futuris, ac si verè ratiocinarentur, ideò per metaphoram prudentia appellantur. Dices, Ergo hæc prudentia brutorum nihil est aliud quàm instinctus naturæ: sed hunc instinctum sibi accommodatum omnia animalia habent, etiam illa quæ memoria carent, cur ergo Aristoteles hoc tribuit peculiariter quibusdam brutis? Ad hoc Iauell. lib. 1. q. 7. videtur nihil distinguere inter naturalem instinctum, & prudentiam brutorum, & concedere totum quod ratio facta probare videtur, esse scilicet in omnibus brutis hanc prudentiam, eam que opinionem. D. Thomæ asseribit. Sed licet fortasse sit questio de nomine, ille tamen modus loquendi alienus est à mète Aristotelis, vt ratio facta ostendit: estq; præter rationem metaphoræ: nam quædam sunt animalia ita stolidi, vt nec per metaphoram possint prudentia appellari: non

solum ex his omnibus quæ memoria carent, sed etiam ex his fortasse quæ memoria prædita sunt. Vnde Aristoteles non omnia, sed quædam dixit cum memoria habere prudentiam. Alij nimio rigore accipientes hanc metaphoram, dicunt illa tantum animalia appellari prudentia quæ operantur ex memoria præteriti, vel ad futura prouidenda, vel quasi ad eligendum aliquod medium. Ita tenet Fonseca hic referens alios: Sed nimia videtur hæc limitatio: non est enim necessitas in metaphora tanta proprietates. Cum enim Christus dixit, *Estote prudentes sicut serpentes*, non ob operationem eum memoria præteriti, sed ob naturalem sagacitatem, qua serpens caput custodit, id dixit, vt Sancti exponunt. Et formica prudens censetur cum grana in hyemem congregat, etiam si sine memoria id faciat, vt cum primo ita operatur. Igitur prudentia hæc brutorum, specialis sagacitas quorundam est, quæ naturæ instinctu ita reguntur vt rationem & prudentiam hominis imitari videantur, vt in genere dixit Arist. lib. 1. de hist. anim. c. 5. & in particulari de multis lib. 9. c. 6. & seq. & in 7. ait hoc prudentie genus frequentius in minori animalium genere, quam in maiori reperiti: & ibi multa commemorat, quæ ad hanc prudentiam pertinere dicit: non quia ex memoria præteritorum, sed quia ex quodam quasi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiscuntur. Atque in hunc modum hæc prudentia naturalis: non in omnibus reperitur: quæ tamen bruta prædita sunt illa, semper etiam memoriam habent: non quia hæc prudentia semper in memoria fundetur, sed quia hæc animalia semper sunt ita perfecta, vt memoria participant. Addere etiam possumus hæc ipsa met animalia natura sua prudentia, memoria rerum quas experta sunt, prudentiora fieri. Atque hoc modo dici possit in fauorem secundæ sententiæ, quod ipsa naturalis sagacitas tunc maximè prudentiæ nomen meretur, quando rerum memoria quasi exulta est & perfecta: sed de vsu vocis hæc sunt satis dicta.

Subiungit Aristoteles quædam animalia non solum memoriam habere, sed etiam esse disciplinabilia, alia verò minimè. Huius posterioris generis esse dicit, quæ cum memoriam habeant, auditu carent, quia auditus est sensus disciplinæ: & quamuis visus etiam ad disciplinam iuuat, & interdum videamus bruta quædam, vt catulos, signis etiam quibusdam externis docti & instrui, tamen hoc nunquam fit sine aliqua cooperatione auditus, quo excitantur & vocantur, vt signa percipiant. Ponit autem Aristoteles exemplum in aptibus, de quibus tamen magna controueria est an audiant, vt ipsemet Aristoteles docet libro nono de histor. animal. cap. 40. & Plinius lib. 11. ca. 20. affirmat eas audire: quod absolute videtur probabilis consideratis signis & experientijs quas ipsi authores referunt. Docent enim, apes quibusdam sonis demulceri & attrahi. Item inter se se quosdam sonos audere, quando aut fugam volunt arripere, aut à somno excitantur, aut ad dormiendum conuocantur. Vnde Albertus hic distinctionem quandam auditus probabilem adhibet: est enim auditus soni vt sic, vel vocis vt dearticulatus sonus est: aitque apes habere priori modo auditum, non tamen posteriori: hanc autem modum posteriorem, esse ad disciplinam necessarium.

De priori genere animalium, scilicet disciplinabilium, nihil notandum occurrit, nisi disciplinam hanc etiam esse metaphoricè intelligendam sicut prudentiam, dicuntur. n. disciplinæ capacia illa animalia

XIX. Que animalia disciplinabilia.

Apes an audiant.

XX.

que vſu quodam aſſueſcunt, vel accedere cum vo- cantur certo nomine, vel congregari cum talem ſo- num aut vocem audiunt, aut fugere cū aliud ſignum percipiunt. Vnde quædam docentur more humano ſaltare, alia loqui, & ſimilia. Quæ omnia ſunt ab his ſolo naturali inſtinctu ſuppoſita memoria & experi- entia talis ſigni aut vocis. At verò Ariſtoteles omnia animalia, quæ auditum habent, diſciplinabilia eſſe. Quod fortalſe verum eſt, difficile tamen fue- rit creditu in omnibus animalibus id experientia conſtare: ſine experimento verò non video quo- modo de omnibus, tam volatilibus, quàm aqua- tilibus id affirmari poſſit. Faciliùs dici poteſt omnia animalia, quæ diſciplinabilia ſunt, auditum habere, & fortalſe etiam viſum, memoriã, ac metaphoricam prudentiam ſeu ſagacitatem.

XXI.

Concludit igitur Ariſtoteles bruta imaginatio- nibus, memoriaque viuere, parumque experi- tiæ participare: indicans tres gradus, quorum po- ſterior priorem includit: vnde priores cū excluſione poſteriorum intelliguntur. Animalia enim imperfe- cta, viuunt tantum imaginatione imperfe cta, quam ſimul cum ſenſu tactus, vel etiam guſtus habent: alia verò perfectiora cum imaginatione habent ſolam memoriã: alia verò quæ his ſunt diſciplinæ capa- ciora, imperfe ctam quandam experientiam partici- pare dicuntur, quæ vſu & conſuetudine aſſueſcunt, quaſi experimento quodam: cur autem illa experi- entia imperfe cta dicatur, ſtatim ampliùs declara- bimus. Homines verò ait arte & ratione viuere, quod in reliqua parte capitis declarabat, vt ad inſti- tutum perueniat. Merito autem illas duas cōiungit, quia neutra videtur ſine altera ſufficere, ſaltē ad per- fe ctū hominis regimen: nam ratio, quæ naturalis eſt, non ſufficit, niſi arte excolatur: ars verò ſemper indi- get rationis vſu, & attenta cōſideratione, vt ad opus applicetur.

XXII.

Tertio igitur ait in hominibus generari experien- tiam ex memoria. Nam multa (inquit) eiusdem rei re- cordationes vnius experientia vim perficiunt. Quo loco offerrebat ſe occaſio declarandi ſuſe quid experien- tia ſit, & an ad ſenſum pertineat, vel ad intellectum: item ſiue habitus iudicatiuus, an apprehenſiuus, & quomodo gignatur, vel ad quid inclinēt. Sed quia hæc magis pertinent ad ſcientiam de anima, & obiter tantum hęc ab Ariſtotele attinguntur, breui- ter aduertendum eſt, Ariſtotelem hic planē docere experientiam non verſari circa vniuerſale, ſed circa ſingulare; ſic enim ait. *Comperiti haberi, Gallia hoc mor- bo laboranti hoc profuiſſe, itēque Socrati, atque eodem modo pluribus ſingularim, experientia eſſe, profuiſſe autem iis om- nibus, qui certo morbo laborent, id iam artis eſſe:* & infra probat vtiliorem eſſe ad actiones experientiam, quam ſolam ſcientiam, vel artem, quia actiones circa ſin- gularia verſantur. Non ergo pertinet ad experimen- tum collectio vniuerſalis ex ſingularibus: multoque miniùs aſſenſus vniuerſalis, ſed ſolum firmum prom- ptumque iudicium circa ſingularia. Poteſt enim ex- perientia latē ſumpta dici de quacunque percepſio- ne vnius ſingularis, quomodo dici poteſt, quis eſſe expertus vinum inebriare, etiam ſi ſemel tantum id paſſus ſit, vel in alio viderit: quia verò, vt Hippo- crates dixit, experimentum fallax eſt, propriè non accipitur pro vnius tantum ſingularis cognitione, ſed plurium ſingularium, vt dixit Ariſtoteles. Imò nec latet eſt ad propriam experientia perfectam, ſepius eundem effectum experi: hoc enim etiam bruta animalia poſſunt, de quibus Ariſtoteles dixit

Experientia ſolum circa ſingulare verſatur.

parum experientia participare, quia ſolum habent ſimplicem memoriã corū ſingularium, quæ ſenſu perceperunt: ſed ad perfectam experientiam vlti- riùs requiritur collatio quædam eorundem ſingula- rium inter ſe, quæ propria eſt hominis, & idē dixit Ariſtoteles ex memoria fieri recordationes experi- entiam perficiunt. *Eiusdem rei*, dicit, non indiui- dua & ſingularis, ita vt ad experientiam ſufficiat ſepius recordari vnius & eiusdem ſingularis effe- ctus ſenſu percepti. hæc enim repetitio efficiet prò- priam memoriã talis effectus, non verò experi- entiam. Intelligit ergo eiusdem ſecundum ſimilitudi- nem, & conuenientiam circumſtantiarum: & ad hoc requiritur collatio ſingularium per recordatio- nem, ſcilicet, quod tale medicamentum profuit Pe- tro laboranti hoc morbo, & Paulo ſimiliter: nam ſi non ſit ſimilitudo ſufficiens, ſepe videbitur eſſe ex- perientia, & reuera non erit. Vnde prouenit, vt ſepè ſit experimentum fallax. Hoc igitur modo pro- pria eſt hominis experientia, quæ licet ſenſu inchoe- tur, mente tamen & ratione perficitur, vt declaratum eſt. Vnde non conſiſtit in notitia apprehenſi- ua, ſed in iudicatiua, ex qua generatur habitus qua- dam, quæ homo promptus redditur ad iudicandum hunc effectum ſolere à tali cauſa prodire, quæ ha- bilitas fortalſe nihil aliud eſt, quàm memoria talium effectuum ſingularium, non vtcunque, ſed vt inter ſe collati ſunt, & ſimiles inuenti, & cum eis circum- ſtantis ab eadem ſeu ſimili cauſa manalſe dignoſcū- tur. Atque hæc nunc pro huius loci opportunitate de experientia ſufficiant.

*Experientia quantum arti, ac ſcientia deſeruiat.*

XXIII.

Quarto addit Ariſtoteles artem per experien- tiam generari, perfectioremque cognitionem afferre quam experientiam, etiam ſi ad actionem ſi- ne experientia miniùs ſufficiens ſit. Vbi primò ad- uertere oportet Ariſtotelem hęc indiſtincter vti nomine ſcientiæ & artis, vt ex contextu conſtat: & quia, licet aliàs diſtinctæ virtutes ſint, tamen ſecun- dum quandam rationem ars, quædam ſcientia eſt, vel ſaltē, quod ad rem præſentem attinet, eadem ratio eſt de illa & de ſcientia. Deinde oportet ad- uertere ſcientiam vel artem duplicem eſſe: alteram vocant *quia*, quæ ſolum demonſtrat hoc ita eſſe: alteram *propter quid*, quæ reddit cauſam. De priori facile intelligitur, quod per experientiam gene- ratur, quia ſolum ex effectibus experimento perce- ptis colligit rem talem eſſe, vel habere talem pro- prietatem. Sed Ariſtoteles hęc non de hac ſcientia, ſed de perfectã, & propter quid loquitur, vt mani- feſtè patet: nam cum artifices ſapientiores eſſe di- xiſſet iis, qui experientia rerum valent, rationem reddit, *Quia illi cauſam ſciunt, hi non item*: ergo per artem & ſcientiam intelligit illam quæ rei cauſam attingit, & docet. Cùmque pluribus verbis & ſi- gnis declararet artifices præferri operantibus ex ſola conſuetudine, aut ex experientia: omnia tamen hęc tendunt, quod artifices cognoscunt propter quid & cauſam rei. Cum ergo ait artem experientia generari, de arte architectonica & propter quid in- telligit.

XXIII.

Quod tamen difficile eſt, quia humanum experi- mentum eſt fallax, vt ex Hippocrate dixi, & quam- uis demus interdum eſſe certum certitudine ſenſus: illa

illa

illa tamen certitudo minor videtur quam ea quæ ad ſcientiam requiritur: maximè, quia experimentum non eſt vniuerſale, ſeu de omnibus omnino ſingula- ribus: ſcientia autem eſt vniuerſalis ſimpliciter, & complectitur ea etiam ſingularia quæ ſub experien- tiam non ceciderunt. Et quamuis interdum liceat ex his quæ experimur, idem colligere de ſingulari- bus, quæ ſub experientiam non ceciderunt: hæc autem collectio videtur valde infirma, & ad ſum- mum ſufficiet ad ſcientiam quia, non verò propter quid. Rurſus occurrebat hęc difficultas an propoſi- tio illa Ariſtotelis, artem ab experientia generari, in- definita tantum ſit, vt ſonat, an verò ſumenda ſit vt doctrinalis, & vniuerſalis, ita vt nunquam vniuerſaliter ſcientiam aut artem in nobis aliter generari.

XXV.

Scientia pro- pter quid quo- modo ab ex- perientia cau- ſetur.

Ad priorem partem reſpondetur argumentum concludere experientiam eſſe non poſſe propriam, & per ſe cauſam artis, ſeu ſcientiæ à priori, ſed eſſe oc- caſionem vel conditionem quandam neceſſariam, qua paratur via ad ſcientiam acquirendam. Quod intelligitur facile, aduertendo in ſcientia duo per ſe requiri, ſcilicet veritatem, quæ ſcitur ac demonſtra- tur, quæ concluſio dicitur, & principia, per quæ ſci- tur, ac demonſtratur. Scientia ergo concluſionis per ſe tantum pendet ex principiis: nam, cum ſit ſcientia à priori, vt diximus, medium ex quo per ſe deduci- tur, non eſt experientia, ſed cauſa ipſius effectus quæ experimur, vnde ſi principia quæ cauſam concluſio- nis continent, ſciri poſſent vel intelligi clarè ſine ex- perientia, nullo modo ſcientia cōcluſionis ab experi- entia penderet. Principiorum autē cognitio euidentis, quæ propria illorum eſt non eſt, non ex aliquo me- dio, ſed ex ipſo naturali lumine immediatè naſcitur, cognita extremorum ſignificatione ſeu ratione. Ar- gumus autē de principiis primis, & immediatis, nam ſi ſint mediata, erunt concluſiones demonſtrata, de quibus eadem erit ratio, quæ de omnibus aliis ve- ritatibus, quæ à priori ſciuntur. Igitur nec imme- diata principia per ſe cognoscuntur per experientiam tanquam per proprium medium; hoc enim modo non cognoscuntur vt principia, ſed vt cōcluſiones à poſteriori demonſtrata, & ſcitra per ſcientiam quia: vt ſic autem, non poſſent eſſe ſufficiens ad gene- randam ſcientiam propter quid concluſionis, quia non poteſt cauſa nobiliorem effectum producere quàm ipſa ſit. Relinquitur ergo experientiam ſolum requiri ad ſcientiam vt intellectus noſter manu du- catur per eam ad intelligēdas exactè rationes termi- norum ſimplicium, quibus intellectus ipſe naturali lumine ſuo videt clarè immediatā connexionē eorū inter ſe, quæ eſt prima & vnicæ ratio aſſentiendi illis.

XXVI.

An ſine expe- rientia, ſcien- tia generari poſſit. Fonſeca lib. 1. c. 1. q. 4.

Altera pars difficultatis fuſior eſt, ſed proprium habet locū in lib. 1. Poſter. cap. 14. & 18. & idē bre- uiter quod ſentio, proferam. Quidam enim abſolu- tē, & ſine vlla reſtrictione aut diſtinctione putant experientiam propriiſſimè ſumptam eſſe neceſſariam ad ſcientiam vel artem ex parte iudicij principiorum, ita vt nunquam ſufficiat vnius vel alterius ſingularis cognitio experimentalis, ſed neceſſarium ſit multa experiri, & inter ſe conferre, & omnia vniformia & ſine diſcrimine reperire. Nam antequam intellectus omnem hanc diligentiam adhibeat, non poteſt om- ni certitudine naturali aſſentiri, prout imprimis prin- cipiis neceſſarium eſt: quia cum ipſam lumen intel- lectus noſtri ſit infirmum, & imperfe ctum, niſi iu- uetur experientia, facile hallucinari poteſt: ſicut è conuerſo ipſa etiam experientia per ſe fallax eſt, niſi intellectus ſuo lumine intelligat ad rationes reſſe, &

connexionem terminorum in ſe ipſa intuēdam: Pu- tarūque hæc ſentētia eſſe Ariſtotelis variis in locis, ſcilicet libro 1. Prior. cap. 31. & lib. 2. cap. 23. & libro 1. Poſter. cap. 14. & 2. Poſter. cap. vltim. vbi interpre- tes antiqui ita ſentire videntur. Nihilominùs ſi de experientia propriè dicta ſit ſermo, mihi videtur di- ſtinctione vtendum, tam in principiis ipſis, quam in modo acquirendi ſcientiam. Dixi, ſi de experientia propria ſit ſermo, quia ſi generatim agatur de qua- cunque ſenſibili cognitione neceſſaria ad termino- rum apprehenſionem & intelligentiam, clarum eſt hanc eſſe neceſſariam ad cognitionē principiorum, quia omnis noſtra cognitio à ſenſu incipit: hæc autē non eſt propriè experientia, quæ, vt ex dictis conſtat, in iudicio, ſeu habitu iudicatiuo conſiſtit: & de hac ſine dubio locutus eſt Ariſtoteles. De hac ergo lo- quendo, diſtinctione vtendum eſt: principia enim non omnia æqualia ſunt. Eſt namq; imprimis vnum vel alterum generaliſſimum & notiſſimum, ſcilicet, *Quodlibet eſt, vel non eſt. Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe:* & ad hæc cognoscēda nulla requiritur experi- entia, ſed ſola terminorum apprehenſio, intelligentia ſeu explicatio: imò vix poſſunt illa principia ad po- ſitiuam experientiam reuocari: nam licet de quocunq; ſingulari poſſimus experiri quod ſit: tamē quòd tūc non careat exiſtentia, non poſſumus poſitiuè experi- ri diſtincto experimento ab eo quo videtur illud eſ- ſe, ſed ſola intelligentia id percipitur explicatis termi- nis. Et hoc videtur ad eò per ſe notum, vt alia proba- tione non indigeat. Poſſumus tamē ad maiorem ex- plicationem exemplum adhibere: nam ſi hominem ruſticum qui ob ignorantiã terminorum neſcit aſ- ſentiri illis principiis, velimus inducere ad eorū aſſenſum, nulla certè noua experientia vtetur, ſed ſolum conabimur ita terminos explicare, vt intelli- gat, rem, quā videt eſſe, non poſſe abſolutè non eſſe.

XXVII.

Præter hæc verò principia notiſſima, de quibus vix poteſt (vt opinor) eſſe controuerſia, quiſi prop- riam experientiam non requirant, ſunt alia etiam valdè vniuerſalia, & communia ferè omnibus ſcien- tiis, vt, *Quæcunque ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe:* & *Omne totum eſt maius ſua parte:* & *Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent ſunt æqualia.* Et de his diſtinguere oportet, quando talium princi- piorum notitia inuentione acquiritur, vel diſcipli- na: Nam in hoc poſteriori modo exiſtimo non eſſe neceſſariam experientiam propriè ſumptam, ſed ſuppoſita illa quæ ad diſtinctam notitiam termino- rum ſatis ſit, & explicatis ſufficienter per doctrinam rationibus terminorum, abſque alia experientia poſſe intellectum aſſentiri ſuo lumine cū ſuffi- cientē euidentia & certitudine. Et ratio eſt, quia hæc quæ requiruntur ad huiusmodi aſſenſum eui- dentem, ſiue ſit experientia, ſiue quacunque alia terminorum declaratio, non requiruntur vt for- malis ratio aſſentiendi, neque etiam vt principium per ſe efficiens, ſeu eliciens actum aſſentiendi, ſed vt ſufficiens applicatio obiecti, vt in priori parte difficultatis declaratum eſt. Sed nulla eſt ſuffi- cients ratio quæ ſuadeat experientiam rigoroſè ſum- ptam, prout ineludit multorum ſingularium in- tuitionem, & collationem, ac inductionem, eſſe neceſſariam ad ſufficientem applicationem horum principiorum, per ſufficientem apprehenſionem terminorum, eorūque rationum intelligentiam aptamque compoſitionem. Cur enim non poteſt hoc per doctrinam ſuppleri, adhibito ad ſum- mam vno vel altero exemplo ſenſibili, quæ ſatis

penetrato per intellectum, statim apparet per se euidens veritas principij? Atque hoc ipsum confirmat experientia: ad admittenda enim hæc principia in doctrinis, nullus expectat plurimum singularium inductionem, vel experimentalem cognitionem, sed facillimo negotio rationes terminorum quisque intelligit, & statim illorum veritatem mente intuetur, præceptoris mediocri diligentia adhibita.

XXVIII. At verò qui sola inuentione scientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem: quia sine illa, & sine exteriori adiutorio præceptoris & doctrinæ, non possunt hæc principia satis proponi, aut rationes terminorum satis cognoscere, ut illis euidens præbeat assensus. Atque hoc confirmant testimonia Aristotelis, & vsus ipse satis ad ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectiua cognitio valde limitata est, & imperfecta, nimiumque à sensu pender, & ideo sine sufficiente adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine & firmitate procedere, & inde accidit sæpè, vt qui multum de intellectu confidunt, sensum deferentes, facile in rebus naturalibus errent, vt annotauit Aristoteles 8. Phylsorum capite 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimirum hoc regulariter intelligendum esse: nam aded possit aliquis pollere ingenio, & tam attentè ac consideratè rationem totius & partis, verbi gratia, in vno tantum singulari pendere, vt veritatem totius principij inde statim eliceret: sicut dicunt Theologi animam Christi ex sola efficacia naturalis ingenij, sine speciali adminiculo supernaturali, ex vno phantasmate eliciisse multas veritates vel principia. Quia medium experientiæ non est tam per se necessarium, quin possit aliunde suppleri.

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

XXX. Quinto loco proponit tacitè Aristoteles diuisionem artis seu scientiæ (iam enim notauimus hæc nomina indifferenter hic sumi) in scientiam practicum, & speculatiuam, quas in eo distinguit, quod practica ad vitæ vsum & commoditatem; speculatiua solùm ad veritatis cognitionem referatur. Practicas etiam subdividit tacitè: nam alia ad vitæ necessaria, alia verò ad voluptatem (vtique sensibilem) conferunt. Prioris generis sunt vel mechanicæ artes, vt lutozia, &c. vel medicina & similes: posterioris autem generis esse videntur artes quæ vocantur liberales, vt musica, ars etiam pingendi, omnes

denique quæ ad oblectandos sensus pertinent. Ab his ergo omnibus separatur scientiam speculatiuam, quæ in contemplatione veritatis sistit, & propter eam solum est, aded vt licet ad illam maxima voluptas consequatur, tamen secundum rectum & optimum naturæ ordinem illa non propter voluptatem quaratur, sed propter se: voluptas autem solum vt iuuet ad fruendum ipsa veritatis consideratione & contemplatione maiori quiete ac perseuerentia. Ex quo rectè colligit hoc genus scientiæ alteri præferri: eosque sapientiores haberi, qui contemplationem veritatis propter se ipsam intendunt. Nobilior enim est id quod est propter se, quàm quod propter aliud: Item quia optimum in homine est veritatis contemplatio: hæc autem eò excellentior est, quò est de rebus altioribus, & quæ ad operationem non ordinantur. Hactenus Aristoteles.

Ex quibus tacitè, vt dixi, concludere visus est illum appetitum quem natura homini ad sciendum dedit, maximè propendere in contemplationem veritatis propter se ipsam: quia hæc est suprema hominis operatio. Et consequenter hinc concluditur quòd propositum est, hunc scilicet appetitum esse magis inclinari ad speculatiuas scientias, quàm ad alias, quia illæ ordinantur ad veritatem contemplandam propter se ipsam. Vnde non excluditur, quin appetitu sciendi, etiam ad practicas scientias feramur, sed quod vehementius ad speculatiuas.

Sed quæres an practica scientiæ possint etiam appeti propter veritatis cognitionem in ea sistendo, absque vsu utilitate. Quidam enim generatim negare videntur homines posse appetere scientias practicas tantum sciendi causa, sed solum propter opus. Veruntamen licet scientia practica hoc differat ab speculatiua, quod per se ordinatur ad opus, illa verò minimè, vt suo loco dicetur: hoc tamen non excludit quin practica scientia proximè & immediatè conferat alicuius veritatis cognitionem, imò id necessarium est: alioqui scientia non esset. Omnis autem cognitio veritatis est per se amabilis, etiam si aliam utilitatem non afferat: nam per se est magna perfectio naturæ intellectualis. Vnde angeli has artes norunt, etiam si ad suum vsum illis non seruiant. Et ideo scientiæ practica etiam sunt appetibiles propter cognitionem veritatis, etiam si in ea sistatur, & ad vsum non ordinetur. Et confirmatur, quia aliàs reuera non appeterentur ex vi appetitus sciendi, quia appeteretur tantum vt media: medium autem vt medium non appetitur, nisi ex vi propensionis ad finem: & ita Musica non appeteretur, nisi ex vi appetitus voluptatis, vel lucri: & sic de aliis, non autem ex vi appetitus scientiæ vt sic, cum sint vera, & in suo genere perfecta scientiæ. Quod etiam experientia docet: multi enim in harum scientiarum exercitio recreantur, non propter vsum, vel utilitatem, sed solum vt sciant. Regulariter autem solum propter utilitatem aliquam humanam quaruntur: quia hoc est magis conforme institutioni & fini talium artium: & quia sensibilia commoda vel necessitates aut voluptates frequentius plus mouent: & quia si scientia propter solam veritatem, quærenda esset, in aliis scientiis nobilioribus quæreretur, præfertim cum non possit homo omnibus simul vacare. Sicigitur practica scientiæ appetibilis quidem sunt, multo tamen magis speculatiua, si appetitus hominis, vt homo est, spectetur, & aliis humanis commodis, aut necessitatibus non impediatur.

Præferuntur practicas speculatiua.

XXXI. Conclusio ex omnibus Aristotelis dictis iam explicatis elicitur.

XXXII. Practica scientiæ propter solam veritatis cognitionem appeti possunt.

Ordo ratione doctrinæ in hoc opere seruanda.

Totius questionis resolutio.

Vltimò concluditur ex dictis omnibus affectio intenta, Metaphysicam esse maximè appetibilem ab homine vt homo est, tam appetitu naturali, quàm rationali optimè ordinato. Probatur tacitè ab Aristotele in fine eiusdem capitij; quia inter omnes speculatiuas scientias, hæc maximè nomen sapientiæ meretur: cum versetur circa primas causas, omniumque principia, quod à nobis superiori sectione satis declaratum est: si ergo scientiæ speculatiua inter omnes maximè appetuntur, inter quas hæc est suprema: erit vtique ex se maximè appetibilis. Tadem maximus hominis appetitus est ad suam naturalem felicitatem: hæc autem per hanc scientiam comparatur, vel potius in ipsius perfecta affectione consistit. Nam vt traditur lib. 10. Ethicor. hæc felicitas in contemplatione Dei & substantiarum separatarum posita est: hæc autem contemplatio proprius actus est, & præcipuus finis huius scientiæ: ergo & felicitas naturalis in actu huius scientiæ consistit: est ergo hic appetitus maximè consentaneus, tam naturæ, quàm rectæ rationi. Superest ergo vt omni diligentia & studio hanc perfectissimam scientiam inuestigemus.

DISPUTATIO II.

De ratione essentiali seu conceptu entis.

Is suppositis, quæ de obiecto seu subiecto huius scientiæ tradidimus, necessarium imprimis est, eius propriam, & adæquatam rationem, ac deinde proprietates eius, & causas exponere, & hæc erit prior principalis pars huius operis. In posteriori præcipuam eius partitionem proponemus, atque ita res omnes, quæ sub eam continentur, & illius rationem includunt, vt sub obiectiua ratione huius scientiæ cadunt, & à materia in suo esse abstrahunt, quantum ratione naturali attingi possunt, inuestigabimus, & explanabimus. Vt enim maiori compendio ac breuitate vtamur, & conueniente methodo vniuersa tractemus, à textu Aristotelici proluxa explicatione abstinendum duximus, resque ipsas, in quibus hæc sapientia versatur, eo doctrinæ ordine ac dicendi ratione, quæ ipsis magis consentanea sit, contemplari. Nam, quod spectat ad Philosophi textum in his Metaphysicæ libris, nonnullas partes eius parum habent utilitatis, vel quod varias quæstiones ac dubitationes proponat, casque insolutas relinquit, vt in toto tertio libro, vel quod in antiquorum placitis referendis, & refutandis immoretur: vt ex primo ferè libro, & ex magna parte aliorum constare facile potest: vel denique quod eadem, quæ in prioribus libris dicta fuerant, vel repetat, vel in summum redigar, vt patet ex libro vndecimo, & aliis. Quæ verò vtilia sunt, scitque digna, & necessaria, insudarunt satis in eis explicandis, prout in litera Aristotelis continentur, varij expositores Græci, Arabes, & Latini, ex quibus nos præcipuè vtamur Alexand. Aphrodisiæ, Auerrois, & maximè omnium Diui Thomæ expositioni. Rerum verò ipsarum examinationem in sequentibus disputationibus trademus, simulque curabimus Aristot. mentem ac sensum, & singula testimonia, in quibus ferè quæstiones omnes fundari solent, accuratius declarare. Vt verò Aristot.

telis studiosis omni ex parte satisfaciatis, in fine huius operis iudicem quæstionum omnium, quæ circa textum Aristotelis, & seruato eius ordine tractari solent, vel nobis occurrerunt, posuimus, & loca, in quibus nos eos disputamus, designauimus: Quod si fortasse sententiæ aliquæ Aristot. quarum cognitio ad alias scientias vtilis est, in his libris occurrant, quæ in nostris disputationibus, seruato doctrinæ ordine, quem instituimus, tractari non possint, in eodem indice breues, circa textum Aristot. annotationes tradimus, in quibus, quidquid in disputationibus tactum non est, & aliquid difficultatis, vel utilitatis habet, declaramus. In præsentem ergo disputationem explicanda nobis est quæstio, quid sit ens in quantum ens: nam, quod ens sit, ita per se notum est, vt nulla declaratione indigeat. Post quæstionem autem, an sit, quæstio quid res sit, est prima omnium, quam in initio cuiuscunque scientiæ de subiecto eius præsupponi, aut declarare, necesse est. Hæc autem scientia, cum sit omnium naturalium prima atque suprema, non potest ab alia sumere, vel probatam, vel declaratam subiecti sui rationem, & quidditatem: & ideo ipsam statim in initio tradere, & declarare oportet.

SECTIO I.

Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente nostram vnium conceptum formalem omnibus entibus communem.

Vpponenda imprimis est vulgaris distinctio conceptus formalis, & obiectiui: conceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit, qui dicitur conceptus, quia est veluti proles mentis, formalis autem appellatur, vel quia est vltima forma mentis, vel quia formaliter representat menti rem cognitam: vel quia reuera est intrinsecus & formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt à conceptu obiectiui, vt iam dicam. Conceptus obiectiui dicitur res illa, vel ratio, quæ propriè & immediatè per conceptum formalem cognoscitur seu representatur, vt verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus quem in mente efficitur ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis, homo autem cognitus, & representatus illo actu dicitur conceptus obiectiui, conceptus quidem per denominationem extrinsecam à conceptu formali, per quem obiectum eius concipi dicitur: & ideo rectè dicitur obiectiui: quia non est conceptus, vt forma intrinsecè terminans conceptionem, sed vt obiectum & materia circa quam versatur formalis conceptio, & ad quam mentis acies directè tendit, propter quod ab aliquibus ex Auerroë intentio intellectiua appellatur: & ab aliis dicitur ratio obiectiua. Vnde colligitur differentia inter conceptum formalem, & obiectiuum, quod formalis semper est vera ac positiua res & in creaturis qualitas menti inhærens, obiectiui verò non semper est vera res positiua, concipimus enim interdum priuationes, & alia, quæ vocantur entia rationis, quia solum habent esse obiectiue in intellectu. Item conceptus formalis semper est res singularis, & indiuidua, quia est res producta per intellectum, eique inhærens conceptus autem obiectiui interdum quidem esse

Conceptus formalis, & obiectiui quid sint, & in quo differant.

potest res singularis, & indiuidua, quarens menti obici potest, & per actum formalem concipi, sepe verò est res vniuersalis, vel confusa & communis, vt est homo, substantia, & similia. In hac ergo disputatione præcipuè intendimus explicare conceptum obiectiuum entis vt sic, secundum totam abstractionem suam, secundum quam diximus esse Metaphysicæ obiectum: quia verò est valde difficilis, multumque pendens ex conceptione nostra, initium sumimus à conceptu formali, qui, vt nobis videtur, notior esse potest.

Varie sententiæ referuntur.

II. Prima sententia absolute negat dari vnum conceptum formalem entis, qui reuera sit in se vnus, & præcisus ac distinctus ab aliis conceptibus particularium entium. Ita sentit Caietan. opuscul. de analog. nomin. cap. 4. & 6. Licet enim obscure loquatur, & distinguat de conceptu perfecto, vel imperfecto, tamen illa distinctio coincidit cum alia Fonseca statim tractanda: vnde si attentè legatur, hoc reuera sentit, eumque veritatem attigisse, aut proprius ad illam accessisse, dixit Fonseca 4. Metaphys. cap. 2. quæst. 2. sectione 3. Fundamentum est, quia aliàs ens esset vniuocum, & non analogum, quod infra videbimus esse falsum. Sequela probatur, quia vniuoca sunt quorum nomen est commune, ratio verò substantiæ nomini accommodata est eadem, teste Aristot. initio Prædicament. sed omnibus entibus commune est nomen entis, ergo vel ratio nominis est vna & eadem, & sic ens erit vniuocum: vel non est vna: & sic nec conceptus formalis entis poterit esse vnus: quia conceptus formalis habet suam vnitatem ex aliqua vna re, vel ratione concepta, quam adæquatè respicit. Vnde, si ille conceptus est etiam voci seu nomini entis adæquatus, non potest magis esse vnus, quam sit vna ratio entis illo nomine significata.

III. Secunda opinio, quæ potius est præcedentis explicatio, est Ferrar. 1. contra gent. cap. 34. qui distinguit duplicem conceptum, vnum appellat quid nominis, alium quid rei: priorem dicit posse esse vnum in conceptu entis: posteriorem verò minime: vtrumque verò fundat in analogia entis. Et explicatur in hunc modum ex communi ratione analogorum: dupliciter enim concipi possunt, vno modo proprio conceptu reali significato per nomen, & hoc modo, quatenus analogæ sunt, non habent vnum conceptum realem, sed plures, vt patet, tam in analogis proportionalitatis, quam proportionis seu attributionis: nam si audito hoc nomine, ridens, proprius conceptus rei significatæ formetur, non vnus, sed duplex conceptus formatur: vnus hominis, qui propriè ac formaliter ridens est: alius bruti, quod solum per quandam proportionalitatem sic appellatur. Quod si non vterq; horum conceptuum, sed alter tantum formatur, non concipitur illa vox secundum totam analogiam, seu communem significationem ad res illas, sed vel solum prout vniuoca est respectu hominum, vel solum prout trāsata est, & metaphoricè brutum significat. Et simile est in analogis attributionis, v. g. sanum: nam si proprius rei significatæ conceptus formetur, non est vnus, sed multiplex: vnus animalis, quod formaliter, & propriè sanum est, alij aliarum rerum, quæ per varias habitudines, seu denominationes à sanitate animalis extrinsecus sanæ appellantur. In vtroque autem ex his analogis potest vnus conceptus valde

A confusus formari, qui magis est de vocis significatione, quam de aliquare, vt si, audito nomine, sani, concipias quod habet ordinem ad sanitatem. Sic igitur in præsentem, audito nomine entis, potest formari conceptus cōfusus comprehendens quidquid habet esse, vel habitudinem ad esse: sed hic tantum est conceptus quid nominis, tamen, si reuera concipiantur res illo nomine significatæ, non formatur vnus conceptus, sed plures.

Nec multum ab hac sententia differt Fonseca supra distinguens triplicem conceptum entis, scilicet, distinctum, confusum, & medium, id est, partim confusum, partim distinctum. Distinctus est, qui determinatè & expressè repræsentat omnes entitates simplices, quas ens immediatè significat, & hic non est vnus, sed plures. Confusus est, qui repræsentat omnia confusè, & indeterminatè, & hic est vnus. Medium verò qui partim confusus, partim distinctus est, qui determinat, repræsentat vnam naturam, v. g. substantiam, ceteras verò, scilicet quantitatem, qualitatem, &c. implicite & indeterminatè, quatenus omnes cum substantia proportionem quadam conueniunt, & hic etiam vnus esse dicitur.

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

Dices, substantiam, viuens, & similia nomina non significare immediatè has vel illas naturas substantiales, aut viuentes, sed rationem substantiæ, viuentis, &c. & ideo ad formadum cōceptum distinctum respondet significatio talis vocis, non esse necessarium ad particulares naturas descendere, secus verò esse de ente, quia immediatè significat entitates, saltem simplices, id est, non compositas ex natura communi & differentia contrahente. Sed hoc reuera falsum est, vt fufius constabit ex sectione sequente, & nunc breuiter patet ex communi modo concipiendi. Quis enim dicat, ens immediatè significare Deum vt Deus est, etiam si Deus simplicissimus sit, & non compositus ex natura communi & differentia contrahente? Deniq; idem interrogari potest de substantia, accidete, & aliis generibus vel conceptibus simplicibus. Itē, cur magis dicatur ens significare immediatè entitates simplices, quæ compositas ex natura communi & differentia contrahente, vt est animal, habitus, &c? nā ens vt sic, generatim omnia sub se cōprehendit, & sicut in conceptu substantiæ, vel qualitatis nihil includitur quod non sit ens, ita neque in conceptu animalis, vel habitus. Quod autem conceptus compositus possit resolui in plures, quorum neuter alterū includat, non autē e conceptus simplex, parum refert ad mediā, vel immediatam significationem. Quis enim credat ens immediatè signifi-

III. Semetia Fonseca huic proxima.

V. Tot distinctionum diuersitatem obesse potius, quam proficere claritati.

VI.

Modus loquendi aliorum non probatur.

significare rationale, & non hominem, quia rationale dicit simplicem conceptum, & homo compositum? Itaque sistendo propriè ac præcisè in conceptu formali entis vt sic, non pertinet ad ipsum, vt per eum concipiantur distinctè particularia entia secundū proprias & determinatas rationes: ideoq; conceptus entis vt sic, in eo sistatur, semper est confusus respectu particularium entium, vt talia sunt. Et ideo D. Thom. 1. p. q. 14. art. 6. dicit, quod si Deus tantum cognosceret alia à se, in quantum sunt entia, tantum cognosceret in communi, confusè, & imperfectè: vnde concludit, non tantum ea cognoscere secundum quod cōmunicant in ratione entis, sed etiam secundum quod vnus ab alio distinguitur: sentit ergo conceptum entis vt sic, præcisè in eo sistendo semper esse confusum respectu cuiuscunque determinatæ rationis entis; prout in se talis est, & ab aliis distinguitur, siue composita sit, siue simplex.

VII. Quapropter etiam illud membrum de conceptu partim cōfuso, partim distincto, est superuacuum ad rem præsentem explicandam. Primò quidem, quia conceptus substantiæ improprie dicitur, implicite vel confusè esse conceptus accidentis: & in vniuersum conceptus proprius primi analogati improprie dicitur esse confusus cōceptus ceterorum analogatorum, quæ secundaria sunt, quamuis multi ita loquantur dicentes, sicut idem nomen, licet immediatè significet primum analogatum, secundario significat cetera: ita conceptum formalem primi analogati, confusè repræsentare cetera, quatenus illi primo similia sunt, vel proportionalia: nam quod repræsentat distinctè aliquid, consequenter videtur repræsentare, saltem cōfusè, alia illi similia. Sed hoc quamuis sit parui momenti, & fortasse de modo loquendi, mihi non probatur, quia huiusmodi conceptus proprius & distinctus primi analogati tantum est vnus, & formaliter tantum repræsentat ipsum primum analogatum: in quo non recte cum nomine comparatur, quia nomen significat per impositionem tantum, & ideo idem nomen, quod primariò ac propriè vnum significat, potest per trāslationem imponi ad alia secundariò significanda: conceptus autem rei tantum naturaliter repræsentat rem ipsam, & ideo si est proprius & adæquatus cōceptus primi analogati secundum propriam rationem eius non potest repræsentare reliqua, vnde nec per se facit illa cognoscere, sed ad summum esse potest, veluti origo, seu occasio, vt alia concipiantur, & denominentur secundum aliquam proportionem, vel habitudinem ad primum analogatum: quod non est satis, vt conceptus specialis & proprius primi analogati dicatur implicitus vel confusus reliquorum. Deinde interrogo an ille conceptus primi analogati sit idem omnino cum cōceptu, qui respondet proprio nomini eiusdē rei seu naturæ, v. g. substantiæ, an verò sit diuersus? Hoc posterius dici nō potest, quia, si vterque est proprius conceptus substantiæ, intelligi non potest, in quo sit diuersitas, vt alter dicatur repræsentare accidentia & non alius. Si verò dicatur prius, ergo non magis potest ille conceptus dici repræsentare accidentia, quam conceptus proprius hominis alia animalia, imò minus id dici poterit, cū sit minor similitudo. Item quia alioqui dicendum esset, substantiam habere vnum conceptum formalem aliquo modo communem substantiæ, & accidenti, quod reuera improprie dicitur, & in rigore falsum, quia licet accidēs dicat habitudinem ad substantiam, tamen conceptus substantiæ nullo modo

A repræsentat illam habitudinē, sed solum terminum eius, & illum nō formaliter sub ratione termini, sed secundum absolutam rationem suam: ergo hoc non satis est, vt ille cōceptus dicatur implicitus, vel confusus conceptus accidentis. Atque idem considerari facile potest in ceteris analogatis, seu conceptibus eorum: nam cōceptus formalis hominis ridens vt sic, nullo modo est conceptus confusus prati, nec conceptus proprius animalis sani est conceptus medicinæ, & sic de aliis. Et ratio est, quia id, quod fundat huiusmodi analogiā, vel est aliqua realis conuenientia seu similitudo inter analogata, vt de ente infra dicemus: & illa nō repræsentatur per cōceptū proprium alicuius analogati: vel non est propria similitudo, sed solum proportio quedam, vel attributio, & hæc etiam non satis est, vt conceptus proprius vnus analogati, vt tale est repræsentet aliquo modo reliqua, sed solum formam illam, per ordinem ad quam reliqua talia denominantur, quæ absolute & prout in se talis est, & non cum habitudine ad reliqua, per talem conceptum repræsentatur.

Adde vterius. Quidquid sit de hoc loquedi modo, quod determinatus conceptus substantiæ dicatur cōfusus reliquorum generum entium, seu accidentium; tamen adhuc ille dici non potest conceptus formalis entis vt sic, tum quia ille est proprius conceptus formalis substantiæ, vt substantia est, conceptus autem proprius entis esse debet diuersus à conceptu substantiæ, quandoquidem ens rectè diuiditur in substantiam & accidens; tum etiam, quia ens non significat immediatè substantiam, vt infra ostendam: ergo nec immediatè exprimit proprium formalem conceptum substantiæ. Relinquitur ergo, conceptum formalem entis vt sic, comparatum ad determinata entia, vt talia sunt, semper esse conceptum confusum & indistinctum in repræsentando hoc, vel illud ens. Dico autem, respectu particularium entium, vt talia sunt, quia respectu eius obiecti quod immediatè & propriè repræsentat (quodcumque illud sit) dici potest, & reuera est proprius & distinctus conceptus, sicut idem conceptus animalis, qui respectu hominis est confusus, respectu animalis vt sic, est proprius & distinctus, quamuis sub hac eadem comparatione idem conceptus simplex soleat dici confusus, respectu illius conceptus compositi, quo animal per suam definitionem concipitur. Atque simili modo potest, vel in diuersis hominibus vel in vno diuersis temporibus, vnus conceptus entis esse distinctior alio, & è contrario vnus potest vocari confusus respectu alterius distinctioris, quatenus cōtingit ipsammet rationem seu quidditatem entis vt sic, magis vel minus perfectè cognosci: quæ distinctio conceptuum formalium nihil ad propositū refert: quia magis est ex parte concipientis, & ex perfecto vel imperfecto lumine, vel modo concipiendi, quam ex habitudine ad obiectum, quam hic præcipuè consideramus.

Vera sententiā.

IX. His ergo distinctionibus prætermisissis dicendum est conceptum formalem proprium & adæquatum entis vt sic, esse vnum, re & ratione præcisum ab aliis conceptibus formalibus aliarum rerum & obiectorum. Hæc est communis sententia, vt fatetur Fonseca supra, tenent eam Scotus & omnes eius discipuli, vt videbimus sect. sequent. Capreol. in 1. distinct. 2. quæst. 1. conclus. 1. & 9. & in responsonibus ad argument. contra illas; & Caietā. de ente & essen. cap. 1. q. 2. qui citat D. Tho. q. 7.

de pot. art. 5. & 6. Soncin. 4. Metaph. q. 1. Iauell. q. 1. Flandria q. 2. art. 6. Heruæus quod l. 2. q. 7. Soto in practica. ca. 4. q. 1. & plane colligitur ex D. Thom. locis citandis, scilicet. Et probatur primò experientia, audito enim nomine entis experimur mentem nostram non distrahi neque diuidi in plures conceptus, sed colligi potius ad vnum, sicut cum concipit hominem, animal, & similia. Secundò, quia, vt Aristoteles dixit 1. de Interpret. per voces exprimus nostros formales conceptus: sed hæc vox, ens, non solum materialiter est vna, sed etiam vnã habet significationem ex primãua impositione sua, ex vi cuius non significat immediatè naturam aliquam sub determinata, & propria ratione, sub qua ab aliis distinguitur. Vnde nec significat plura vt plura sunt, quia non significat illa secundum quod inter se differunt, sed potius vt inter se conueniunt, vel similia sunt: ergo signum est huic voci respondere etiam in mente vnum conceptum formalem, quo immediatè & adæquatè concipitur, quod per hanc vocem significatur. Vel potius è contrariò hoc signo colligimus, ex tali modo concipiendi res vno conceptu, talis nominis impositionem processisse. Tertio argumentari possumus ex conceptu existentie: videtur enim per se euidens, dari vnum conceptum formalem existentie vt sic, quia, quoties hoc modo de existentia loquimur, & disputamus tanquam de vno actu, reuera non formamus plures conceptus, sed vnum: ergo etiam conceptus formalis existentis vt sic, vnus est, quia sicut concipitur abstractum per modum vnus, ita & concretum vt sic, præcise constitutum: ergo similiter enti vt sic, vnus conceptus formalis respõdet: nam ens vel est idem, quod existens, vel, si sumatur, vt aptitudine existens, conceptus eius habet eandem rationem vnitatis. Hinc etiam conceptus entis, non solum vnus, sed etiã simplicissimus dici solet, ita vt ad eum fiat vltima resolutio cæterorum, per alios enim conceptus concipimus tale, vel tale ens; per hunc autem præscindimus omnem compositionem & determinacionem, vnde hic conceptus dici etiam solet ex se esse primus qui ab homine formatur, quia, cæteris paribus, facilius de quacunque re concipi potest, quæ omnia tradit D. Thom. q. 1. de veri. articul. 1. & q. 21. articul. 1. & Auicem. 2. Metaph. Quapropter de vnitate huius conceptus communissimi, & confusi, ferè nullus est, qui dubitet: ostendimus autem nullum alium posse verè ac propriè dici cõceptum entis vt sic, qui non sit confusus respectu particularium entis, vt talia sunt. Tandem, si conceptus formalis entis non est vnus; erunt ergo plures: quot ergo erunt? non est maior ratio de duobus, quam de tribus, vel quolibet alio numero: quia, si multiplicentur hi conceptus, necesse est multiplicari iuxta aliquam diuersitatem rerum, vel entitatum sub latitudine entis comprehensarum: hæc autem entitates in infinitum possunt multiplicari, & secundum proprias rationes distingui, & si semel ponitur, conceptum vel conceptus entis vt sic, repræsentare determinatas naturas entis, etiam vt distinctas, non est vlla ratio, cur sistendum sit in duabus potius, quam in tribus vel quatuor, &c. vt euidentiùs constabit ex his, quæ sect. sequente dicemus de conceptu obiectiuo: nam, licet formalis, quatenus à nobis, & in nobis fit, videatur esse posse experientia notior, tamen exacta cognitio vnitatis eius multum pendet ex vnitate obiecti, à quo solent actus suam vnitatem & distinctionem sumere.

**A** Et quo intelligitur primò, quo sensu quæ ratione hic cõceptus formalis dicatur secundum rem ipsam præcisus ab aliis conceptibus, scilicet, quia à parte rei est realiter distinctus à conceptu substantiæ vt sic, accidentis, qualitatris, & cæteris similibus: loquimur enim in intellectu humano, qui dum ea etiam, quæ in re distincta non sunt, mente diuidit, in se ipso conceptus partitur conceptus realiter distinctos formãdo eiusdem rei secundum diuersam præcisionem, vel abstractionem rei conceptæ, quomodo conceptus formales iustitiæ, & misericordie diuinæ in nobis sunt realiter præcisus, seu distincti, quãuis misericordia & iustitia in se non distinguantur. Sic igitur conceptus entis vt sic, cum in repræsentando præscindat à propria ratione substantiæ vt sic, accidentis, & omnium aliarum, necesse est, vt in se sit realiter præcisus, & distinctus à conceptibus propriis talium rationum vel naturarum, vt tales sunt; & hoc etiam facile omnes farentur.

Secundò colligitur ex dictis, huc formalem conceptum entis, sicut in se est vnus secundum rem, ita etiam secundum rationem formalem suam, & secundum eam etiam esse ratione præcisus à cõceptibus formalibus particularium rationum. Patet primò, quia hic conceptus in se est simplicissimus, sicut obiectiue, ita etiam formaliter: ergo in se habet vnã simplicem rationem formalem adæquatam: ergo secundum eam præscinditur ab aliis conceptibus formalibus. Secundò, quia, sicut mens nostra præscindendo ea, quæ in re non distinguuntur, in se ipsa realiter distinguit cõceptus formales suos, ita è conuerso confundendo, & coniungendo ea, quæ in re distinguuntur, quatenus in se similia sunt, vnit conceptum suum, formando illum re & ratione formali vnũ: hoc autem modo concipiuntur entia hoc formali conceptu entis: sumit enim mens illa omnia solum, vt inter se similia in ratione essendi, & vt sic, format vnã imaginem vnica representatione formali repræsentantem id, quod est, quæ imago est ipse conceptus formalis: est ergo ille conceptus simpliciter vnus re & ratione formali, & secundum eam præcisus ab his conceptibus, qui distinctius repræsentant particularia entia seu rationes eorum.

Tertio sequitur, hunc conceptum formalem entis non solum esse vnum, sed etiam non posse esse plures secundum habitudinem ad obiecta magis determinata, seu distinctius concepta ex parte obiectorum. Possunt quidem hi conceptus formales multiplicari, vel secundum numerum in diuersis subiectis, vel in eodem diuersis temporibus, forte etiam secundum speciem ex parte concipientis altiori modo, vel cum maiori claritate, & distinctiori apprehensione ipsius rationis formalis entis vt sic (quamuis fortasse rota hæc distinctio sit solũ secundum magis & minus intra eãdem speciem, maximè sistendo in conceptibus, qui ab homine naturaliter formari possunt) at verò ex maiori vel minori determinatione obiecti non potest conceptus entis vt sic, multiplicari: quia, vt ostensum est, hoc ipso, quod non sistitur in communi conceptione entis vt sic, sed descenditur ad hoc & illud ens vt talia sunt, licet multiplicentur conceptus formales, non tamen conceptus entis vt sic; sed adiungendo conceptum substantiæ, vel accidentis, &c.

Quartò colligitur ex dictis, falso vocari huc conceptum tantum nominis, & non rei significatæ nomine entis, & secundum eam rationem, qua per illud significatur. Primò, quia, vt dixi, hic conceptus

X.

XI.

XII.

Formalis conceptus entis vt sic, nõ multiplicatur secundum multitudinẽ obiectorum particularium.

XIII.

Hic conceptus non est tantum nominis, sed etiam rei.

prior

prior est voce, & impositione eius ad res tali modo significandas. Nam, licet quoad nos conceptus sepe formentur mediis vocibus: tamen secundum se, & simpliciter, prior est conceptus, qui ex se parit vocẽ, qua exprimitur, & est origo impositionis eius: ergo talis cõceptus est simpliciter & absolute conceptus rei secundum se, & non tantum in ordine ad significationẽ vocis, vt hac ratione dicatur conceptus nominis, seu quid nominis. Secundò, quia hic conceptus est per modum cuiusdam simplicis imaginis naturaliter repræsentantis id quod per vocem ad placitum significatur; sed in hoc tantum consistit, quod sit conceptus rei, quamquam, quia conceptus ille simplicissimus est, & ideò obiectũ eius non potest propria definitione declarari, ad illud explicandum vti solemus descriptionibus, quæ solum videntur nominis significationẽ distinctius declarare; & hoc modo potest in bono sensu dici cõceptus ille esse quid nominis, dummodò non excludatur, quin ille sit proprius, & adæquatus conceptus rei immediatè significata per illam vocem.

XIII. Quorum analogorum dicitur vna ratio cõmunis.

Fundamentum primæ sententiæ (nam de secunda iam satis dictum est) tangit materiã de analogia entis infra tractandam, & pendet etiam ex dicendis de conceptu obiectiuo, nam multũ existimant vnitatem conceptus formalis non repugnare analogiẽ, sed vnitatem conceptus obiectiui, de qua re postea. Nunc breuiter dicitur ex D. Tho. in 1. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. inter analogã attributionis quãdã esse, quæ significant formam, quæ intrinsecè tantũ est in principali analogato, in aliis verò solum per habitudinem, vel denominationem extrinsecam: vt sanum, & similia, & his repugnat vnitas conceptus formalis: quia analogata non habet inter se propriam similitudinem & conuenientiam. Alia verò esse, quæ significant formam seu naturam intrinsecè inuentam in omnibus analogis: & huiusmodi est ens, vt infra videbimus, nam accidentia non sunt entia per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam naturam seu rationẽ entis, quam participat: & in huiusmodi analogis nõ est inõueniens dari vnũ conceptũ formale simpliciter & absolute in se vnũ re & ratione formali adæquatã, in quo autem eius analogia cõsistat, infra explicabitur.

SECTIO. II.

Vtrum ens habeat vnum conceptum seu rationem formalem obiectiuam.

I. Ratio d. bi-tandi. 1.

**R**atio dubitandi duplex est. Prima tacta est sect. præced. fundaturque in analogia entis, quia, si conceptus eius obiectiuus est vnus, vel vnitate vniucationis, & sic tollitur analogia, vel vnitate tantum analogã, & sic vel reuera non est vnus, vel est repugnantia in terminis, quia analogia intrinsecè includit vel plures rationes habitudines ad vnã formã, ratione quarũ conceptus obiectiuus nominis analogi non potest esse vnus. Quod declaratur, & cõfirmatur, quia vt ens habeat vnũ conceptũ obiectiuũ, necesse est vt omnia entia cõueniant in vnã ratione formali entis, quæ per nomẽ ens, immediatè significetur, quia vnitas cõceptus obiectiui requirit vnitatem rei, vel saltem rationis formalis: ergo vt sic, habet vnã, & eãdem definitionem, sicut vnum conceptũ obiectiuũ: quia, si cõceptus obiectiuus vnũ est, etiã definitio eius potest esse

vna: ergo nihil deest enti ad perfectã vniucationẽ. **A** Secunda ratio dubitandi est, quia, si cõceptus obiectiuus entis est vnus, ergo secundum se est præcisus & abstractus ab omnibus inferioribus, seu determinatis entium rationibus: cõsequens est impossibile: ergo & antecedens. Sequela patet, quia si conceptus entis est vnus, ergo formaliter & actualiter non includit in se determinatos modos entiu: illi. intrinsecè opponuntur, & distinctione efficiunt: vnde impossibile est vt in vno cõceptu obiectiuo actu includatur: ergo vt conceptus entis sit vnus, necesse est vt ab his omnibus præscindat: hoc autè esse impossibile sic ostendo, quia si ens vt sic, præscindit à determinatis rationibus entium: ergo vt ad eas contrahatur seu determinetur, aliquid ei addi necesse est: ergo vel id quod additur, est ens, vel nihil; si nihil, quomodo potest ens realiter determinare, & propriam aliquam rationem entis cõstitueret? si verò est ens, ergo non potest ens vt sic, ab eo præsciendi, nã quod ab alio præscinditur, nõ includitur in illo. Neq; n. intelligi potest quod ens præscindatur à modis quibus contrahitur; & quod nihilominus in eis intrinsecè includatur: neque econtrario quod modus contrahens ens, nihil includat nisi ens, & tamen quod illud determinet ad specialem rationẽ entis. Nã cõtractio, & determinatio non intelligitur sine additione: nõ potest autem intelligi additio, nisi id quod additur tale sit, vt non includat id cui additur, aut secundũ rem, aut secundum rationẽ, iuxta modũ quo addi intelligitur. Et confirmatur, nã ob hanc causam dixit Arist. 3. Meta. tex. 10. genus esse extra rationem differentiarum, sc. quia abstrahit, & præscindit ab illis: ergo, si conceptus obiectiuus entis est præcisus & vnus, necesse est, vt in contrahentibus non includatur.

II. Secunda.

In contrariũ autem est, quia vni conceptui formali vnus conceptus obiectiuus necessariò respõdet: sed ostensum est dari vnum cõceptum formalem entis: ergo necessariò dandus est vnus obiectiuus. Maior constat, quia conceptus formalis habet totam suam rationem & vnitatem ab obiecto: ergo, vt sit vnus, necesse est vt tendat in obiectum aliquo modo vnũ: sed conceptus obiectiuus nihil aliud est, quã obiectum ipsum vt cognitum vel apprehensum per talẽ conceptum formalem: ergo si conceptus formalis est vnus, necesse est vt obiectiuus etiam vnus sit.

III. Ratio difficultatis in contrariũ.

Variæ sententiæ referuntur.

**I**n hac questione, qui negant dari vnũ cõceptum formalem entis, cõsequenter etiam negat dari obiectiuum. Et ita sentit Caiet. locis cit. sect. præced. in primã opinione, & Ferr. loco citato. Ex his verò qui admittunt vnum conceptum formalem entis, negat vnũ obiectiuum Soncin. 4. Metaph. q. 2. & 3. & Hippal. in 1. d. 3. q. 1. Heruæus & Flandriõis cit. sect. præced. Tribuitur etiam Capreolo, sed reuera id nõ docet, vt infra dicam. Citatur etiam pro hac sententia D. Tho. 2. p. q. 13. art. 5. q. 7. de potentia; art. 7. qu. 2. de verit. art. 11. quibus locis significat, vocibus quæ cõmunes sunt Deo, & creaturis, non respõdere vnã rationem conceptã seu significatã, sed plures. Fundamenta huius opinionis tacta sunt in principio: nã licet plura argumenta ab his authoribus afferantur, tamen vis omnium in duabus difficultatibus tactis posita est. Non conueniunt autè prædicti authores in explicando conceptum, vel potius cõceptus obiectiuos, qui enti correspondent. Quidã. autè immediate repræsentari per cõceptũ formale entis omnia genera entiu, quatenus inter se habent aliquam pro-

III. Prima sententia. Caiet. Soncin. Hippal. Heruæus, Flandria. Percira 2. phyl. c. 2. in fine.

E

portionē vel habitudinē, vt Ferrar. & idē sentit Caier. Alij verō dicunt, per conceptum formalem entis immediatē repræsentari hoc disunctum, *substantia vel accidens*, vt Soncinas, Heruæus, & alij, Rurlus alij dicunt repræsentari absolutē omnia genera, seu rationes, vel conceptus simplices, non copulatiuē, nec disunctiuē, vel simpliciter, vt Fonseca 4. Metaph. c. 2. q. 2. sect. 4. & 7.

V. Secunda sententia omnino contraria est, dari conceptum obiectiuum entis simpliciter vnum. Hanc tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & 3. d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 3. & 6. Iauell. 4. Metaph. q. 1. Soto in prædicam. c. 4. q. 1. & in eadem opinione est Capreolus in 1. d. 2. q. 1. Est tamen diuersitas inter hos auctores: nam Scotus ponit hunc cōceptum ex natura rei præcisum ab inferioribus naturis, & modis contrahentibus ens: Alij verō solum ponunt hanc vnitatem conceptus obiectiuū ex modo concipiendi nostro, absq; præcisione & distinctione quæ sit in rebus; de qua diuersitate opinionum dicemus scēt. seq. De alia verō differētia quæ etiam est inter hos auctores quoad vniuocacionem, vel analogiam, dicemus inferius.

VI. Tertia opinio media inter prædictas, vtitur distinctione, & variis modis explicatur. Quidam, n. dicūt, conceptum entis obiectiuum in se & absolutē sumptum sine inferioribus, esse vnum, & ratione præcisū ab illis, tamē cōparatum ad inferiora, & vt inclusum in illis, non esse vnum; & ita conciliat rationes dubitandi in principio adductas: nam, quia per conceptū formale entis concipitur ens secundū se, & sine vlla comparatione ad inferiora, necesse est vt sub hac saltem consideratione cōceptus ille obiectiuus habeat vnitatem. Quando verō hic conceptus cōsideratur, vt in ipsis inferioribus existens, nō potest habere vnitatem: differunt. n. ipsa inferiora, v. g. substantia & accidēs, per id ipsum quo entia sunt: ergo non possunt in illo vt sic, habere vnitatem, quia nō possunt secundū idē cōuenire & differre, & hanc etiam posteriorē partē cōfirmat rationes dubitandi in principio positæ. Aliter Fonseca supra, supposita illa distinctione de cōceptu confuso, distincto, & medio, seu partim cōfuso, partim distincto, de hoc tercio cōceptu dicit posse quidē esse vnum, nō tamē præcisum ab inferioribus, sed esse cōceptū substantiæ, v. g. de conceptu autē distincto similiter dicit nō esse vnum adæquatū entis, nisi fortasse in Deo, in nobis verō includere cōceptum substantiæ, qualitatē, &c. Sed, vt dixi, hanc reuera non sunt conceptus entis vt sic. Tandem de conceptu confuso entis, qui ad rem spectat, ait quodammodo esse vnum & præcisum, nō tamē simpliciter, sed secundū quid. Esse quidē aliquo modo præcisum quia nō expressē & determinatē cōtinet id, quod est proprium inferiorū mēbrorum, nō esse autem simpliciter præcisū, etiā secundū rationē, ne sequatur illum esse vniuocū. Declarat autē, hanc præcisionē esse secundum quid, & nō simpliciter, quia hic conceptus confusus entis, ita excludit ea quæ sunt propria substantiæ, & cæterarū entitatū simpliciu, vt tamen eius essentia non sit alia, quæ essentia huiusmodi entitatū.

VII. Sed hæc distinctiones, vt præcedente sectione attingi, mihi non videntur deseruire ad rem explicandā; sed quod ampliū multiplicantur, eō magis res videtur obscurari, & confundi. Omissis ergo conceptibus distinctis seu particularibus, substantiæ, & aliorum generū mēbrorū diuidētū ens in cōmuni, hic solum agimus de eo cōceptu obiectiuo, qui immediatē, & adæquatē respondet illi conceptui formali, quem diximus scēt. præcedenti correspondere

in mente huic voci, *ens*, & rei immediatē significatæ per illam: ceteri. n. conceptus particulares secundum se sumpti non sunt conceptus entis in quantum ens, sed vt sunt talia, vel talia entia.

Prior assertio.

Dico ergo primò, cōceptui formali entis respondere vnum conceptum obiectiuum adæquatū & immediatum, qui expressē non dicit substantiā, neque accidens, neque Deum nec creaturam, sed hæc omnia per modum vnius, sc. quatenus sunt inter se aliquo modo similia, & conueniunt in essendo. In hac conclusione cōueniunt auctores secundæ sententiæ, & Fonseca non dissentit, & plurimum fauet D. Tho. locis suprā, cit. de veritate q. 1. art. 1. q. 21. art. 1. quatenus dicit, cōceptū entis esse simplicissimum, & primū omnium, determinariq; ad substantiā, quantitatem, &c. per quandā determinationē, & expressionem talis modi entis, vbi necesse est esse sermonē de conceptu obiectiuo, nam formalis non determinatur, nec cōtrahitur. Vnde apertius 1. p. q. 5. a. 3. ad 1. ait D. Tho. *Substantia, quantitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquā quidditatem, seu naturā*: cōtractio autē intelligi nō potest sine aliqua vnitatem, & cōmunitate cōceptus obiectiuū. Atque eodē modo fauet huic sententiæ Arist. 4. Met. text. 7. vbi inquit, *Metaphysicā cōsiderare ens in quātū ens, sub quo alia genera cōtinentur, vbi D. Tho. ait, primā Philosophiā cōsiderare ens cōmune, & ea, quæ sunt ei* in quātū huiusmodi. Ratione potest hæc serētia ita probari. Necesse est, conceptū formale entis habere aliquod adæquatū obiectū, sed illud non est aggregatū ex variis naturis entium secundū aliquas determinatas rationes earū, quātūuis simplices: ergo oportet, vt ille cōceptus sit vnus secundū aliquā cōuenientiam & similitudinē entium inter se. Consequētia est euidentē a sufficiente enumeratione, quia supponimus (quod est per se notū) illū cōceptū obiectiuū nō esse vnum vnitatem reali, id est, numerali seu entitativa: nā constat hunc cōceptū esse cōmune multis rebus. Maior item assumpta euidentē est, quia ille cōceptus formalis est actus intellectus, omnis autē actus intellectus, sicut & omnis actus, quatenus vnus est, habere debet aliquod obiectum adæquatū a quo habeat vnitatem. Minor verō probatur, quia, si obiectū illud adæquatū est ex aggregatione pluriū naturarū entis, quare, quæ sint istæ naturæ; & quomodo in illo conceptu aggregetur, nullo. n. modo id cōcipi, & intelligi potest. Quod patebit etiam, excludēdo omnes modos quibus id assertum est, vel excogitari potest.

Primò enim, quod Soncinas ait cōceptum illum cōstare ex substantia & accidente vt sic, est planē falsum: nā, vel in illo cōceptu includitur illa duo cōpulatiuē, & hoc ipse nō dicit, nec dicere potest: alias falso diceretur substantia esse ens, vel qualitas esse ens, quia nec substantia est substantia & accidens, neque qualitas, & sic de aliis. Aut includuntur illa duo disunctiuē, vt ipse Soncinas dicit, & hoc, præterquam quod est contra experientiam, vt statim dicam; ex illo sequitur vniuocatio entis, quam ipse vitare intendit: nā hoc disunctiuē *substantia vel accidens*, tā verē, simpliciter, & equē primò cōuenit accidētī, sicut substantiæ, quia sicut ad veritatem disunctiuē sufficit veritas vnius partis, ita vt prædicatū disunctiuē equē primò: ac simpliciter prædicetur, sufficit vt vna pars eius, & quæ primò ac simpliciter subiecto conueniat: tā verē autē & tam propriē accidens est accidēs, sicut substantia est substantia: ergo disunctiuē illud tam verē ac propriē cōuenit accidenti rationē vnius partis, sicut

VIII. Datur vna ratio entis obiectiuus.

D. Thom.

IX. Ens non significat substantiam & accidens immediate.

substantiæ ratione alterius. Quod in omnibus similibus prædicatis videre licet: nā esse Deum vel creaturam, v. g. tā verē ac propriē dicitur de homine, sicut de Deo, & sic de aliis. Vel deniq; includitur illa duo simpliciter, id est, absq; cōiunctione, vel disiunctione, sc. *substantia accidens*. Et hoc imprimis est cōtra experientiam, quia id quod cōcipitur, mētē percipitur, & hoc modo sub experientia cadit: nos autē, audito nomine *entis*, & cōcipiēdo præcisē id quod hæc voce significari intelligimus, non percipimus mente substantiam vt sic, neq; accidēs vt sic, vt quilibet in se se experiri potest. Deinde ille cōceptus formalis simplex est, & limitatus, ac re ipsa præcisus à propriis cōceptibus formalibus substantiæ, & accidētis, vt talia sunt: ergo per illū nō repræsentatur substantia, & accidēs propriē & distinctē, sicut repræsentatur per duos cōceptus substantiæ, & accidētis. Neq; n. dici potest, quod ille vnus cōceptus entis eminentiōri modo cōtineat totā illā formalem repræsentationē, quæ est in duobus illis cōceptibus simul sūptis: nam hic modus vniuocitalitatis in cōceptu formali est alienus ab intellectu humano, de quo agimus, & vix reperitur in angelico: nō est ergo ille cōceptus vniuocitalis per eminentē repræsentationē pluriū, vt plura sunt, sed per cōfusionē pluriū vt aliquo modo vnū sunt. Quod si per illū conceptum nō repræsentatur substantia & accidēs tā propriē ac distinctē, sicut per duos proprios cōceptus substantiæ, & accidētis, non intelligitur medium, quomodo repræsentari possint secundum propria, sed tantum prout inter se sunt aliquo modo similia: ergo non constat conceptus ille ex substantia & accidente repræsentatis etiam dicto modo absolutē & simpliciter.

X. Accedit præterea quod iuxta huiusmodi cōceptum vix intelligitur quid definitē prædicetur de aliquo, cū dicitur esse ens: nā id, quod prædicatur, est conceptus obiectiuus: si ergo ille cōceptus est totū hoc substantia accidens, hæc prædicatio, hoc est ens, æquiualeat huic: hoc est substantia accidēs, huiusmodi autē prædicatio non potest determinatē fieri aut verē, vel falso, nisi vtraq; pars prædicati intelligatur copulatiuē aut disunctiuē prædicari, cū illæ duæ partes nō coniungatur per modum substantiæ & adiectiuū, vt per modum vnius prædicentur: quamuis, etiam si hoc modo fieret, sensus rediret copulatiuus, & fieret falsa propositio. Rursus accedit cōtra totam hanc sententiā, quia si in illo cōceptu reperitur vtrūque horū, substantia & accidens quocunque ex prædictis modis, inquiri ulterius, quis conceptus substantiæ ibi includatur: nam substantia vel ibi sumitur pro substantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo conceptu obiectiuo communi vtrique. Primū & secundum dici non possunt: quia ens, de quo nunc loquimur, commune est entī creatō; & increatō; prout supra diximus esse obiectum huius sciētiae: si verō dicitur tertiu, confurgit inde argumentum ad hominem cōtra prædictos auctores, tū quia substantia est quid analogū ad increatā, & creatam substantiā: ergo si, non obstante analogia, datur vnus cōceptus obiectiuus cōmuni substantiæ creatæ & increatæ; poterit etiā dari cōceptus entis. Tum etiā quia magis distat substantia creata ab increata, quam accidēs à substantia creata: oportet ergo, cōsequenter loquēdo, addere aliquid illi cōceptui, dicēdo cōstare ex determinata ratione substantiæ creatæ, & accidētis; quod tamē per se est incredibile, & efficacius impugnari potest argumentis factis. Et adhuc superest simile argumentū ex parte alterius mēbri, sc. *accidētis*: nā hoc etiā secundū prædictos

auctores analogum est, & saltē respectu aliquorum accidentiu est fortasse verū, vt infra dicā: inquirā ergo similiter an accidens intret conceptum entis, secundū aliquē cōceptū cōmune, vel (vt ita dicā) secundū partem cōceptus obiectiuū cōmuni omnibus accidentibus: & contra vtrumque possunt applicari argumenta facta, ac denique potest concludi, hoc etiam membrum esse in plura alia diuidendum.

Propter hæc ergo fortasse causam dixerunt alij obiectum adæquatū illius conceptus formalis entis esse, vel includere genera omnia prima seu omnes entitates simplices, quæ proximē diuidunt ens. Sed contra hanc sententiā procedūt eodem modo priora argumenta. Primū, quia tales naturæ nec copulatiuē nec disunctiuē, nec simpliciter, & absque vlla copula possunt in tali conceptu includi, vt patet applicando eodē modo dicturum factū: habet enim eadē vim, vt facile cuius cōsideranti patebit. Secundum, ab experientia, quia ex vi cōceptionis entis nō percipimus has omnes definitas naturas entis, vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur: multo quē difficilius esset, tot percipere naturas, quam substantiam & accidens tantū: multo quē incredibilis est dari vnum cōceptum formale in nobis, qui distinctē repræsentet has omnes naturas, quæ solā substantiam, & accidēs: quod si cōceptus formalis entis nō ita distinctē repræsentat has naturas vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur, concluditur, solum repræsentare illas prout inter se se conueniunt, & aliquo modo similes sunt, quod est intentum. Sequelaverō patet, quia, vt paulo antea declarauī, inter hæc duo non potest in præsentī medium inueniri. Tertium, quia terē eadem ratione, qua dicitur conceptus hic obiectiuus entis includere omnia prima genera, vel omnes entitates simplices, dicendus esset includere omnes entitates, quantumuis compositas, hominem, leonem &c. secundum proprias rationes suas: quod nullus hactenus dixit. Sequela patet, quia, si ens includit in conceptu suo omnia genera, vel naturas simplices, vel est quia ratio entis vt sic, secundum rem nō præcīdit ab ipsis, vel est, quia illæ nihil addunt supra ens, quod non sit ens: vel est, quia ratio entis secundum substantiū & adiectiuū, vt per modum vnius prædicentur: quamuis, etiam si hoc modo fieret, sensus rediret copulatiuus, & fieret falsa propositio. Rursus accedit cōtra totam hanc sententiā, quia si in illo cōceptu reperitur vtrūque horū, substantia & accidens quocunque ex prædictis modis, inquiri ulterius, quis conceptus substantiæ ibi includatur: nam substantia vel ibi sumitur pro substantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo conceptu obiectiuo communi vtrique. Primū & secundum dici non possunt: quia ens, de quo nunc loquimur, commune est entī creatō; & increatō; prout supra diximus esse obiectum huius sciētiae: si verō dicitur tertiu, confurgit inde argumentum ad hominem cōtra prædictos auctores, tū quia substantia est quid analogū ad increatā, & creatam substantiā: ergo si, non obstante analogia, datur vnus cōceptus obiectiuus cōmuni substantiæ creatæ & increatæ; poterit etiā dari cōceptus entis. Tum etiā quia magis distat substantia creata ab increata, quam accidēs à substantia creata: oportet ergo, cōsequenter loquēdo, addere aliquid illi cōceptui, dicēdo cōstare ex determinata ratione substantiæ creatæ, & accidētis; quod tamē per se est incredibile, & efficacius impugnari potest argumentis factis. Et adhuc superest simile argumentū ex parte alterius mēbri, sc. *accidētis*: nā hoc etiā secundū prædictos

XI. Conceptus entis nō includit genera omnia prima.

XII.

Propterea tandem aliter dici potest, in obiecto adæquato conceptus formalis entis nō includi plures naturas entis determinatas ac distinctas secundū propria, neque omnes sub vna aliqua ratione communi, sed vnā tantū determinatē & expressē, alias verō implicitē, & cōfusē, v. g. naturā substantiæ vt sic, determinatē & expressē, naturas verō accidētū implicite, Sed hic etiā modus nō minus efficaciter impugnatur



Conceptus entis non includit substantiam explicitè, & a-  
liam implicitè.

potest, quam præcedentes. Primò, quia supra ostèdi, per cõceptum formale explicitè & determinatè representantè substantiam, vt substantia est, nullo modo representari accidentia, neque implicitè, neque confusè, si propriè loquamur, vt latè declarauit sèct. præc. Secundò hic etiam vigeri potest argumentum sumptum ab experiètia, ex Soto, nam experimur de aliqua re nos concipere quod sit ens, & dubitare, an sit substantia, vel accidens, vt v.g. de quantitate, cui denter scimus esse realitatem, an verò sit substantia, vel accidens, vel dubitamus, vel in opinione verifatur: ergo in illo conceptu entis non includitur substantia, vt substantia, id est, expressè, & secundum propriam rationem. Tertio, quia alias idem esset conceptus obiectiuus entis, & conceptus obiectiuus substantiæ, quia conceptus obiectiuus substantiæ nihil aliud est, quam ratio substantiæ determinatè & secundum proprium modum ab intellectu conceptæ: sed eodè modo dicitur concipi ratio substantiæ per conceptum entis. Rursus si in ratione substantiæ sic concepta includuntur confusè vel implicitè conceptus accidentium, siue significetur nomine entis, siue nomine substantiæ, includitur eodè modo, quia ratio concepta est eadè, & modus concipiendi illam est idè, sc. expressè, ac determinatè: conceptus ergo obiectiuus substantiæ & entis erit idem: consequens autè est planè falsum, & contra communè modum concipiendi: nã hæc prædicatio substantiæ est substantia, est idètica: hæc autè minimè substantia est ens: non ergo differunt tantum in nominibus, sed etiã in rationibus obiectiuis, quæ prædicantur. Item alias perinde esset distribuere omnè substantiam, & omnè ens. Itè tam falsa esset hæc propositio accidens est ens, sicut hæc accidens est substantia: quæ omnia sunt planè falsa.

XIII. A priori probatio concisionis.

Vltimò, ex re ipsa, & quasi à priori probatur nostra sentètia contra omnes prædictas, quia omnia entia realia verè habet aliquam similitudinè & conuenientiam in ratione essendi: ergo possunt concipi & representari sub ea præcisà ratione, quæ inter se concipiunt: ergo possunt sub ea ratione vnũ conceptum obiectiuum constituere: ergo ille est conceptus obiectiuus entis. Antecedens per se notum videtur ex terminis: nam, sicut ens & nõ ens sunt primò diuersa & opposita, propter quod dicitur esse primũ principium omnium, quodlibet esse vel nõ esse, ita quodlibet ens habet aliquã conuenientiam & similitudinè cũ quolibet ente: maiorem, n. conuenientiam inuenit intellectus inter substantiã, & accidens: quam inter substantiã & non ens seu nihil: creatura etiam participat aliquo modo esse Dei, & idè dicitur saltè esse vestigiũ eius propter aliquã conuenientiam, & similitudinè in esse: quæ ratione ex esse creature inuestigam⁹ esse dei, & similiter ex esse accidentis esse substantiæ. Deniq; hæc ratione tribuim⁹ illis proprietates aliquas seu attributa cõmuniã, vt habere bonitatè aliquã, vel perfectionem, posse agere, vel se cõmunicare, & similia: est ergo in re ipsa aliqua conuenientia & similitudo inter entia omnia realia. Prima conuenientia etiam est per se satis clara, tũ quia omnia entia sub illa ratione & cõuenientia sunt cognoscibilia, tũ etiã quia hæc ratione alia res, quæ habet inter se cõuenientiam aliquã, sub ea concipiuntur vnitè & cõiunctim magis autè vel minus pro ratione maioris, vel minoris conuenientie: tũ deniq; quia in re est fundamentũ sufficiens ad hunc modum concipiendi, & in intellectu non deest virtus & efficacia ad huiusmodi cõceptionis modum, nã est summè abstractiuus, & præcisiuus rationũ omnium. Et hæc etiã facilis est secundum

da consequentia, quia, vt diximus, vnitas conceptus obiectiuus non consistit in vnitate reali, & numerali, sed in vnitate formali, seu fundamentali, quæ nihil aliud est, quã prædicta cõuenientia & similitudo. Vltima verò cõsequentia euidentis est præsuppositis aliis, quia, si talis cõceptus obiectiuus est possibilis ille est transcendens, simplicissimus, & hoc modo primus omnium, quæ sunt attributa conceptus entis. Item illa conuenientia fundatur in actu essendi, qui est veluti formale in cõceptu entis, vnde etiam sumitur argumentũ, quod sicut conceptus obiectiuus ipsius esse seu existentie vnus est, ita etiam conceptus entis, Tandem omnia fundantur in eo, quod supra ex D. Thom. adducimus, quod analogia entis non est in aliqua forma, quæ intrinsicè tantum sit in vno analogato, & extrinsecè in aliis, sed in esse seu entitate quæ intrinsicè participatur ab omnibus: in illa ergo ratione habent omnia realem conuenientiam, & consequenter vnitatem obiectiuam in ratione entis.

D. Thom.

Posterior assertio.

Dico secundò. Hic conceptus obiectiuus, est secundum rationè præcisus ab omnibus particularibus, seu membris diuidentibus ens, etiam si sint maxime simplices entitates. Hæc conclusio videtur mihi necessariò consequens ex præcedente: quia cũ omnia entia determinata aliquo modo diuidentia ens sint inter se distincta, & plura obiectiuè, nõ possunt intelligi conuenire in vnum obiectiuum cõceptum nisi saltè secundum rationè fiat præcisio, & abstractio à propriis rationibus in quibus distinguuntur. Sed, quia rota difficultas in hac abstractione & præcisione consistit, prius declaranda est, & postea conclusio per se & ex propriis probanda.

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

Est ergo aduertendũ, abstractionem seu præcisionè intellectus non requirere distinctionè rerum, seu præcisionem alicuius rationis, vel modi, quæ ex natura rei antecedit in re ipsa præcisionem intellectus, sed in re simplicissima posse fieri huiusmodi præcisionem variis modis, sc. vel per modũ formæ à subiecto, vel è contrariò per modum subiecti à forma: vel per modum formæ à forma, vt in Deo præcindimus Deum vt sic, à suo actu voluntatis, & actum voluntatis à Deo, & actum voluntatis ab actu intellectus: & similiter præcindimus substantiam Dei à natura Dei tanquã modũ eius, nõ quod intellectus affirmet esse modum, sed quod instar modi ex parte sua illã concipiat. Sic igitur abstrahit & præcindit intellectus aliquid ab aliquo tanquã cõmune à particulari, non ob distinctionem vel præcisionè, quæ in re antecedit, sed ob imperfectum, cõfufum, seu inadaquatũ modũ concipiendi sui, ratione cuius in obiecto, quod considerat, nõ cõprehendit totũ, quod est in illo, prout à parte rei existit, sed solum secundũ aliquã cõuenientiam vel similitudinè quã plures res inter se habent, quæ per modũ vnus sub ea ratione considerantur. Quo fit, vt ad cõceptum obiectiuum præcisum secundum rationè ab aliis rebus seu conceptibus, nõ sit necessaria præcisio rerum secundum se, sed sufficiat denominatio quedã à conceptu formali representante illum obiectiuum, quia sc. per illum nõ representatur obiectũ illud secundũ id totum quod est in re, sed solũ secundum talè rationè cõuenientiam, vt patet in conceptu obiectiuo hominis vt sic, qui secundum rationè præcisus dicitur à Petro, Paulo, & aliis singularibus, à quibus in re non differt. Illa autè præcisio secundũ rationè est denominatio à conceptu formali: quia nimirum homo, vt obicitur tali conceptui, nõ est representatus secundum omnem modum

XV.

XVI. Ratio conclusiois.

modum quo in re existit, sed secundum conuenientiam quam plures homines habent, qui per modum vnus sub ea ratione concipiuntur.

Sic ergo explicata hac præcisione rationis in conceptu obiectiuo, non est difficile ostendere reperiri in conceptu obiectiuo entis, quia per conceptũ formalem entis, neque Deus, neque substantia creata, neque accidens representantur, secundũ modum quo in re sunt; neque prout inter se differunt: sed solum prout aliquo modo inter se conueniunt ac similia sunt: ergo id quod immediatè, & adæquatè obicitur huic conceptui formali, est secundum rationè præcisum à proprio conceptu obiectiuo substantiæ, vel accidentis. Antecedens probatum est præcedète cõclusionè adiunctis etiam, quæ dicta sunt superiori sèct. consequentia verò patet, quia præcisio secundũ rationè in nullo alio consistit, vt explicatũ est. Et cõfirmatur primò; nam conceptus obiectiuus entis secundũ rationè nõ est cõceptus obiectiuus substantiæ, aut accidentis, aut alicuius alterius determinati generis: neque etiã est aggregatũ ex omnibus illis: ergo est aliquid vnum secundũ rationè præcisum ab illis. Maior & minor probata sũt in superioribus, cõsequentia patet, quia hæc præcisio secundum rationè solum consistit in distinctione rationis in ordine ad cõceptus formales. Cõfirmatur secundò, nam propter hanc præcisionem hæc non est idètica: substantia est ens: neq; hæc, accidens est ens: & tamen vtrq; est vera, quia in eis intelligitur prædicari aliquid commune vtrique, & secundum rationem ab vtroque distinctum. Et hæc etiam ratione, vt supra argumentabamur, fieri potest, vt post conceptionè alicuius sub ratione entis, dubitetur an sit substantia vel accidens, quod sine distinctione saltem rationis neque intelligi potest. Cõfirmatur tertio, quia non alia ratione datur conceptus obiectiuus substantiæ secundũ rationem præcisus ab omnibus substantiis: & accidentis ab accidentibus, nisi propter cõuenientiam quam habent, & secundum quam præcisè concipi possunt: ergo idem dicendum est de conceptu entis.

XVII. Ratio refellitur.

Fortasse aliquis respondebit non esse conuenientiam realem inter omnia entia in ratione entis, sicut est inter omnes substantias in ratione substantiæ, vel inter accidentia in ratione accidentis. Sed, vel est sensus inter entia vt sic, nullam esse realem conuenientiam, vel nõ esse tantam quanta est inter alia. Primũ est planè falsũ, neque intelligi potest nisi ab his, qui exilitant accidens, v. g. non dici ens nisi extrinseca denominatione, sicut medicina dicitur sana, vt interdum videtur insinuare Gaetan. opusc. de analog. nom. c. 2. sed nõ est verisimile, eum ita sensisse, vt diceret latius infra tractando de analogia entis, & expressè idem Caiet. i. p. q. 13. art. 7. docet ens, licet analogicè dicatur de Deo & creaturis, intrinsicè de illis dici: & per se quidem notum videtur, non posse aliquid esse reale ens per denominationem extrinsecam: nam hæc est propria ratio vel fundamentum entium rationis, vt postea dicitur: necesse est ergo, vt quod est ens reale, sit tale realiter ac formaliter per suam intrinsicam entitatem, quæ est idem cum ipso, & inseparabilis ab ipso, etiã si reliqua omnia ab eo præcindi, vel separari intelligantur: & ita etiã accidentia, licet entitas substantiæ ab eis separetur, intelliguntur intrinsicè retinere suam entitatem, quæ sunt entia realia, & idè supra cum D. Tho. dicebamus, analogiam entis non excludere, quin formalis ratio significata per ens intrinsicè in omnibus analogatis reperiarur. Hinc autem necessariò sequitur,

vt illa habeat inter se aliquã realem conuenientiam, secundum suam intrinsicè rationem entis, vt supra etiam probatum est: Quod autè hæc conuenientia fortasse non sit tanta, quãta est inter substantias, vel accidentia inter se in propriis rationibus, ad re præsentem non refert, nam ad summum concludit, vnitatem cõceptus entis non esse tantã, non verò quod non sit aliqua & sufficiens ad præcisionem cõceptus obiectiuus secundum rationem: Sicut etiam non est tanta conuenientia inter substantias vt sic, quanta est inter homines: & nihilominus vtraque sufficit ad vnitatem & præcisionem conceptus obiectiuus.

XVIII.

Aliter potest responderi, & assignari differentia, quia ratio entis est intima omnibus, & idè non videtur posse præcindi, etiam secundum rationem, ab aliquibus, alia verò rationes nõ sunt tam intima rebus. Sed hæc etiam differentia nulla est, si cum proportione sumatur, nam etiam ratio entis substantiæ & accidentis communissimè sumpta intimè sunt in omnibus substantiis, & accidentibus, sub quacunq; ratione præcendantur, & considerentur. Hoc ergo nihil impedit ad præcisionem cõceptus obiectiuus, maxime cum ostensum sit, hanc præcisionem non fundari semper in aliqua distinctione rei, sed solũ in tali concipiendi modo, quo res sub vna habitudine, & non sub alia consideratur.

XIX. Altera euasio refellitur.

Contra hanc verò doctrinam multa obici possunt, quæ partim attingunt analogiam entis, partim distinctionem, vel inclusionem eius in omnibus rebus vel modis determinantibus ipsum, de quibus in sequentibus dicendum est. Nunc solum illud obicitur, quia ex dictis sequitur prædicamenta nõ esse primò diuersa, quia in aliqua ratione communè conueniunt. Respondetur prædicamenta non dici primò diuersa, quia in nullo conueniant, eum consistere plures conuenientias vel similitudines inter varia prædicamenta intercedere, nam prædicamenta accidentium præter rationem entis conueniunt in ratione accidentis, quædam etiam conueniunt in ratione accidentis absoluti, & distinguuntur à respectiuis, &c. Dicitur ergo primò diuersa, quia in nullo genere conueniant, vt Porphyrius significauit in capite de specie. Item, quia non propriis differentiis differunt, sed se ipsis, vt ex dicendis sèctione 6. constabit.

Corollaria ex superiori doctrina.

XX. Modus intrinsicè ens vel accidentis non includitur in conceptu entis.

Ex his infero primò, in hoc conceptu entis obiectiuo, & sic præcisio non includi actu modos intrinsicè substantiæ vel aliorum membrorum, quæ diuidunt ens. Patet, quia vel in eluderentur, vt constituentes illum conceptum entis, vel vt diuidentes. Non primum, quia impossibile est vnum, vt vnum modis seu differentiis oppositis constitui. Neque etiam secundum, quia iam ille conceptus actu esset diuisus in duos, & ita ille conceptus nõ esset vnus, cuius oppositum probatum est. Et confirmo; nam interrogo, quid sit actu includere illos modos; aut enim est, quod in re ipsa communis ille conceptus entis actu includat, in rebus illis, in quibus existit, illos modos: aut est, quod in mente seu in conceptu illo obiectiuo, vt præcisè terminante talem conceptum formalem, includantur actu illi modi oppositi. Primum horum est verum, sed non est ad rem, quia hic conceptus obiectiuus consideratur, vt præcisus, & adæquatus conceptui formali entis vt sic: & non secundum totam realitatem, quam in re habet in omnibus inferioribus.

bus suis: hoc enim modo conceptus entis nec præcisus esse potest, neque vnus, cum includat actu totū id, quod ad distinctionem omnium generū, & conceptuum necessarium est: nec proprie ac verè dici potest conceptus entis vt sic, sed sunt potius plures conceptus omnium entium secundū totas realitates eorum, à quibus conceptus præcisus entis re ipsa nō distinguitur. Cōfirmatur, nam hoc modo: etiā conceptus hominis dici potest actu includere omnia indiuidua, quia cōceptus obiectiuus hominis prout in re ipsa existit, realiter includit ipsa indiuidua, & proprios modos eorū, nec magis distinguitur in re homo à suis indiuiduis, quā diuiditur ens à substantia, accidente, & aliis generibus, vt inferius cōstabit: valde autē improprè propter hanc causam dicitur conceptus obiectiuus hominis actu includere omnia indiuidua seu principia indiuiduantia earum. Loquēdo autē de conceptu entis præciso in alio sensu, qui magis est ad rē, falsum est, includere actū modos oppositos inferiorum generū, quia vt sic, solum includit id quod representatur per cōceptum formale eius: per illum modi expressē ac distinctē secundum proprias rationes eorū, quia intellectus vt sic, cōcipiens, nihil horū percipit, vt ex dictis, & ex ipsa etiā experientia notū est, & ex aliis similibus; non. n. alia ratione homo dicitur non includere actū indiuidua, sed potentia tantum, nisi quia vt representatur per conceptum præcisum hominis, non consideratur in illo aliqua indiuidualis ratio, sed solum ratio hominis.

XXI. Ens non significat immediate substantiam, vel accidens.

Secundò infertur hanc vocem, *ens*, non significare immediate substantiā vel accidens, aut alia genera seu entitates simplices secundum proprias rationes earum, sed conceptum obiectiuum entis vt sic, & ratione illius genera seu entitates, in quibus in re ipsa existit. Ita sentiunt omnes auctores citati, tam hīc, quā in conclusione sectionis præcedentis præferunt scē. 1. d. 3. q. 1. & 3. citantur etiam Auicē. 1. sūæ Metaph. c. 4. Algazel. c. 6. & sumitur ex D. Tho. cit. locis, & de ente & essentia c. 1. vbi Caiet. in re idem sentit, quamuis ab Scoto differat, & cōstituat in hoc differentiam inter ens & alia nomina significantia determinata genera, vel species: sed reuera nulla intercedit, quā ad rem præsentē multum spectet, præter eam, quā tractanda est scē. seq. Vnde potius hoc declaratur, & probatur: primò exemplo hominis (& idem est de similibus) significat. n. immediate hominem, & mediatē Petrum, in quo à parte rei ratio hominis reperitur: ergo similiter ens, & c. Probatur cōseq. ex paritate rationis, quia vtrōque nomen est commune, & vtrōque cōceptus obiectiuus est secundum rationem præcisus ab inferioribus, & nomen non significat illa, nisi ob aliquam conuenientiam, quam inter se habent.

Secundò declaratur à priori, quia, sicut voces exprimūt cōceptus formales mētis, ita etiā immediate significat obiecta quæ per huiusmodi cōceptus immediate representantur: nam in tantū deseruiūt ad exprimendos cōceptus, in tantū illud ipsū, quod cōceptus naturaliter representat voces ex impositione significant, & idēd vox interdū in cōmuni imponitur: quia conceptus, quem exprimit, cōmunis etiam est: ergo illud ipsum, quod est immediatū obiectum formalis conceptus, est immediatū significatū vocis adæquate illi cōceptui: huiusmodi autē est hęc vox, *ens*, respectu conceptus formalis entis.

XXII. Tertio hoc amplius declaratur, quia hęc vox, *ens*, ita significat plura, vt ex vnica & prima impositione

illa omnia cōprehendat: ergo signum est non significare illa immediate, sed medio aliquo cōceptu obiectiuo cōmuni omnibus illis. Antecedēs declaratur ex differentia inter analogiam huius vocis, & aliarū, quæ per solā proportionalitatem, vel extrinsecā habitudinē ad vnū analogā sunt: nā in cæteris semper vox ex primāua impositione significat vnū tantum, postea verò per Metaphoram aliquam translata est ad significandū aliud: vnde fit vt immediate significet vtrūque, quasi duplici impositione & significatione. In quo cum æquiuocis conueniunt, solū que differunt, quod in æquiuocis vtraque impositio est æquē prima, & nō manar ab altera, sicut in prædictis analogis. Exempla sunt, *risus* ex prima impositione solum significat quandam hominis actionem, postea verò translata est hęc vox ad significandam agrī amencitatem: similiter *sanum*, ex prima impositione significat solum sanitatem in anamali existentem, deinde verò translatum est ad significandā alia que habent habitudinē ad sanitatem animalis. Et ratio est, tū quia hęc multiplex significatio & impositio non est orta ex vno conceptu, sed ex multis, tum etiam, quia non fundatur in reali conuenientia rerū significatarum, sed solum in extrinsecā habitudine, vel proportionē. At verò nomen, *ens*, ex propria & primāua impositione habet significationem communem omnibus entibus, vt patet, tum ex communi vsu, & apprehensione talis vocis, tum ex formali, vel quasi formali significato eius, quod est esse, quod de se commune est, & intrinsecum omnibus realibus entibus: tum denique, quia illa impositio orta est ex vnico conceptu formali entis vt sic. Atque hinc probata etiam relinquatur prima consequentia, quia vna vox non potest ex vi vnus impositionis significare plura vt plura, sed vt sunt aliquo modo vnū, & idēd de ratione vocis communis est, vt, saltē secundum rationem, & in ordine ad conceptus, quos voces exprimunt, non significet immediate plura vt talia sunt. Quod in præsentē ostendi potest, nam ens non significat immediate substantiam solam, aliās accidens non esset intrinsecē ens, neque etiam significat simul substantiam, vt substantiam, neque accidens vt accidens, vt declarari facile potest, discurrendo per illa tria membra supra posita, quia scilicet nec disunctiue, nec copulatiue, nec simpliciter, potest illa immediate significare, vt facile patebit applicando argumenta supra facta. Hęc enim tria, *conceptus formalis, obiectiuus, & vox*, proportionē inter se seruāt, & idēd ab vno ad aliud sæpē argumentamur, non quidem vtiotum circulum committendo, sed de vno quoque sumendo, quod nobis notius, aut ab alijs facilius cōcessum videretur.

Quartò argumentor, quia propter hanc immediatam significationem cōceptus seu rationis communis entis potest propriissimē ens distribui, dicendo, omne ens est bonum, & diuidi, verbi gratia, in substantiam & accidens, non enim sola vox ibi diuiditur, sed quod voce significatur. Propterea etiā optime fit comparatio, dicendo hoc esse perfectius ens, quā illud, quam etiam facit Aristotel. 6. Metaphysic. capit. 1. Ac denique optime vtimur hęc voce tanquam extremo, vel medio syllogismi, nam vocis vnitas non deseruiet ad ratiocinandum, nisi ratione vnus significati proximi, & immediati. Atque hoc modo est optima illa cōmunis ratio, quod ens in tantū ens, est obiectū intellectus, vel scientiæ Metaphysicæ: vnde necesse est, vt sit aliquid vnū im-

XXIII.

mediate illa voce significatū: hęc enim ratio in tantum efficax esse potest; in quantum illud non est vt-cunque obiectum, sed etiam est subiectum, de quo sunt demonstrationes, & medium ad demonstrandum aliqua de inferioribus. Vltimò accedit experientia sæpē tacta, quia audito nomine entis aliquid concipimus, & nō substantiā, neque accidens. Dici .n. non potest (vt aliqui significant) tunc nos sistere in conceptu vocis, quia id est contra experientiam: alium enim conceptum format, qui scit vocis *ens*, significationem quam qui ignorat: hęc. n. concipit vocem, & ibi sistit, vel dubitat, quid ea voce significetur: ille verò præter vocem concipit rem significatam, & de significatione nullo modo dubitat, & tamen non concipit substantiam, neque accidens: habet ergo hęc vox aliud immediatius significatum.

XXIV.

Sed obiicit Soncinas nonnullas rationes quas sequenti sectione afferemus, solum. n. probat, ens non significare aliquid mediū ex natura rei distinctum à substantia, & accidentibus, non verò quod ratione distingui nō possit per cōsolum mentis cōceptum. Obiicit deinde Arist. 10. Metaphysicæ, tex. 8. dicens, ens significare decem prædicamēta quod Auerroes exponit de prima significatione & sine medio, quē ibi sequitur Alex. Alenf. Obiicit secundò Arist. 6. Metaph. tex. 4. dicentem, si non dantur entia abstracta à materia, Philosophiam naturalem esse primam philosophiam, id est, Metaphysicam scientiam ab illa distingui minime posse, quæ cōsequencia non esset bona, si ens vt ens significaret aliquid commune substantiæ, & accidenti, nam illud esse posset obiectum Metaphysicæ, etiam si non essent immaterialia entia. Tertio obiicere possumus Arist. 1. Physic. tex. 25. vbi significat, ens non significare aliquid vnū, quod possit esse medium syllogismi, ea enim de causa reicit illam ratiocinationem Parmenidis. Quicquid est præter ens, est non ens, sed non ens est nihil: ergo quicquid est præter ens, est nihil.

XXV.

Quartò obiici potest Arist. 7. Metaph. c. 4. tex. 15. dicens, ipsum ens dici de omnibus generibus seu prædicamentis, non tamen similiter, id est, non secundum eandem rationem & conceptum. Quintò citatur idem Arist. 8. Metaph. c. 6. tex. 16. dicens, *ipsum ens hoc quiddam*, id est, per se & vt tale est, *statim esse substantiam, qualē, quantum, &c.* & idēd non poni in definitione, quasi dicat, ens immediate descendere ad prima genera, quibus locis Auerroes, Alexander, & D. Tho. ita exponunt & sentiunt. Sextò affertur Arist. 1. Prior. c. 28. vbi significat, prima genera talia esse, vt de ipsis nihil dicatur, vt Alexander & Philoponus videntur exponere.

XXVI. Solutio.

Ad primum testimonium responderetur, Arist. nihil ibi dicere de significatione immediata, sed solum de generali, & æquali prædicatione entis, & vnus: nam in omnibus prædicamentis æquē reperiuntur, & inde concludit inter se idem esse. Ad cuius rationis efficaciam necesse non est, vt in hac significatione tollatur omne medium rationis. Vnde D. Tho. ibi ait, ens significare naturas decē generum secundum quod sunt actu, vel potentia, in quo satis indicat, non significare illas immediate secundum rationes proprias, sed secundum aliquam cōmunem. Expositio itaq; Auerrois necessaria nobis non est, quāquam ipse satis declararet, se solum excludere medium quod sit genus, quod que dicat naturam definitam & proprie contrahibilem, de quo postea dicemus.

XXVII.

Ad secundum respondent aliqui, argumentum Aristotelis bonū esse, non tamē fundari in eo, quod

ens significare non possit conceptum communem substantiæ & accidenti, sed in hoc, quod si nulla esset res abstrahens secundum esse à materia; ratio entis sic, non abstraheret à materia magis, quam ratio corporis vel entis naturalis, & idēd consideratio entis vt sic, non transcenderet limites Philosophiæ naturalis, quia tunc materialis substantia esset primum ens, eadem autem est scientia primi entis, & entis communis, vt in principio lib. 4. dixerat, & D. Tho. & Scotus in dicto loco, lib. 6. animaduertunt.

XXVIII.

Hęc verò communis responsio maiori eger examine. Dubitari. n. imprimis potest, an, licet nulla essent immateriales substantiæ, danda esset scientia Metaphysicæ, à Physicæ & Mathematicæ distincta. Nam videtur ita esse afferendum, nam tunc daretur ratio entis abstrahens à substantia materiali, & à quantitate aliisque accidentibus. Darentur etiam proprietates communes, vt *verum, vnū, idem, diuersum, totum pars*, &c. de quibus nec Physicæ, nec Mathematica tractant nunc, neque etiam tunc tractarēt, cum sint communiora, & excedentia propria obiecta. Ergo necessaria esset tertia scientia vtraque superior, quæ proinde esset Metaphysicæ. Vnde potest secundò dubitari, an illa scientia esset prior tunc, quā naturalis Philosophia, videretur enim ita dicendum, quia esset de obiecto abstractiori & priori.

Mihi quidem probabile est, etiam data illa hypothesi, adhuc relinqui locum Metaphysicæ scientiæ: nunc. n. vna tantum pars eius est, quæ de substantiis spiritualibus disputat; quoad reliquas ergo partes manere tunc posset, disputareq; de ente, alijsq; transcendentibus, & de decē prædicamentis, & de principiis ac causis vniuersalibus. Hoc tamen posito, nihilominus iuxta mentem Aristotelis citato loco, naturalis philosophia esset prima scientia seu philosophia, saltem dignitate & præstantia, quoniam ageret de nobilissimo obiecto: sc. de substantia vt sic, & de omni substantia: & consequenter etiam ageret de primis causis rerum & principiis, non quidem secundum abstractionem mentis, sed secundum rem.

XXIX.

Vnde tandem dicitur probabilis videri, in eo casu non fore necessariam scientiam Metaphysicæ specialem, & à naturali Philosophia distinctam. Ratio est, quia tunc Philosophia ageret de omni substantia & consequenter de omnibus accidentibus, etiam de quantitate prout est proprietates substantiæ, & quoad entitatem & essentia eius, & quatenus distinguitur, tam ab ipsa substantia, quā ab aliis omnibus proprietatibus eius, quia tota hęc cōsideratio quantitatē non abstraheret à materia sensibili, nec excederet latitudinem obiecti Philosophiæ. Atq; eadē ratione ad eandem Philosophiā spectaret omnium prædicamentorū diuisio & cōsideratio, quia nihil in eis esset re ipsa nō fundatū in substantia sensibili: nec enim latius se extenderēt prædicamēta accidentiū, quā prædicamētum substantiæ. Rursus omnium essentiarum omniumq; causarum realium consideratio ad Philosophiā spectaret, propter eandē causam. Ac deniq; pari ratione eandē ageret de prædicatis cōmunitibus substantiæ & accidentibus, nec propter illa sola oporteret specialem scientiā cōstituire, quia non abstraheret à materia sensibili, & cōceptus entis non esset alius à conceptu entis materialis. Neq; obstaret, quod ratio entis & similes, communes essent rebus Mathematicis & Physicis: quia illa cōmunitas solum esset secundū conuenientiam reale, non secundū aliquā peculiarem abstractionem pertinentē ad cōstituentiam obiecti scientiæ. Sicut etiā nunc quantitas

continua & discreta conveniunt in communi ratione quantitatis, & tamen non datur vna Mathematica communis, quia Physica sufficienter tractat de illa conuenientia & ratione communi, in qua non reperitur specialis abstractio constituens peculiare obiectum scibile: ita ergo esset in eo casu.

XXX.

Ad tertium testimonium, omnia Soti, & aliorum expositione, dicentium illam propositionem esse falsam: *Quicquid est prater ens, est non ens*, quia ens simpliciter dictum accipitur pro substantia: hoc enim in rigore falsum est, vt infra ostendat: & praterea seruata proportione predicati & subiecti, adhuc esset verum dicere, quidquid est prater ens, esse non ens. Hac (inquam) omnia expositione, respondetur Aristotelem non negare ens posse esse medium syllogismi, neque hac de causa reuocare rationem Parmenidis, sed quia & sumebat esse ens vnum proprie & in rigore, cui solum sit analogum: tum etiam quia vocem vnum aequiuocet vt abatur: sic enim ex praemissis supra positus concludatur, id quod est, seu ens, esse vnum: ergo quidquid est prater vnum est nihil, vt ita conficeret, omnia vnum esse, quae est manifesta aequiuocatio, nam ipse intendebat omnia esse vnum in re ipsa, ens autem si praecise sumatur: & quasi immobiliter, non est hoc modo vnum, sed ratione tantum: si autem sumatur distributive & pro singulis entibus, sic quid est vnum quodque ens vnum est, non tamen omnia sunt vnum.

XXXI.

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

XXXII.

Vltimò sequitur ex dictis, ens non solum dicere conceptum vnum & praecisum, prout absolute abstractum consideratur, sed etiam prout comparatur ad inferiora vt de eis praedicetur, vel existens in eis consideretur. Probatur, quia post quamcunque notitiam abstractiuam conceptus communis à particularibus, potest intellectus facere comparatum: ergo illud ipsum, quod abstractum est in ente, potest ad inferiora comparare, non est enim maior repugnantia in hoc conceptu entis, quam in aliis com-

Conceptus entis etiam vt comparatur ad inferiora, est praecisus ab illis.

munibus: sed potius est eadem ratio, scilicet quia totus ille conceptus est in ipsis inferioribus, siue ab eis re distinguatur, siue ratione tantum, hoc enim nil refert: imò quò minor fuerit inter illa distinctio in re, eò verius vnum attribuetur alteri: sic enim, quamuis sapientiam Dei praecindamus, & ratione à Deo distinguamus, illam ad Deum comparantes, verè ac proprie dicimus sapientiam esse in Deo. Ad hunc ergo modum ratio entis praecise concepta rectè ad substantiam & accidens comparatur, & in eis esse dicitur, & hoc modo fiunt haec praedicationes, *substantia est ens, & accidens est ens*. Vnde confirmatur, quia omnis haec comparatio, vel compositio fit ex simplicibus conceptibus: ergo, postquam intellectus concepit praecise ens, potest simul concipere substantiam, vel accidens secundum proprios conceptus, quia hi conceptus simplices non habent inter se repugnantiam, vt per se constat: ergo similiter potest tunc intellectus ens ad substantiam comparare rãquam in illa existens, & similiter ad accidens: ergo conceptus entis, etiam vt comparatus ad conceptum substantiam, & accidentis, est secundum rationem praecisam ab illis.

XXXIII.

Dices, Ergo conceptus entis, etiam vt inclusus in inferioribus, est praecisus ab illis, quod repugnat supra dictis: quia inclusus in inferioribus, nihil aliud est, quam ipsa, quia nihil in ipsis est, quod non sit ens: Sequela verò patet, quia ens non potest comparari ad inferiora, vel praedicari de illis, nisi vt est in illis: ergo, si vt dicit praecisum conceptum, comparatur ad inferiora, etiam vt est in illis erit praecisus. Respondetur esse aequiuocationem à modo concipiendi nostro ad rem ipsam, & è contrario. In rigore ergo negatur sequela, quia licet conceptus entis, qui à nobis praecinditur secundum rationem, sit in inferioribus, tamen vt est praecisus, formaliter loquendo, non est in inferioribus, id est, non habet in illis eum statum, seu modum essendi, quem habet per denominationem extrinsecam ex praecisione intellectus. Quando autem dicitur hic conceptus, etiam vt praecisus, comparari ad inferiora, eiusque attribui, non est sensus, quod secundum eam praecisionem seu denominationem attribuat inferioribus, sed solum quod ratio illa sic concepta inferiores comparata in omnibus illis inclusa inueniatur. Quod dicitur si non fiat illa reduplicatio de ratione entis vt praecisa, sed simpliciter, sit sermo de ratione entis praecise concepta, verum est rationem illam esse in inferioribus, & in eis omnino, & intimè includi, nihilominus ratione praecindi, quamuis in re non sit praecisa.

XXXIV.

Sed statim vrget difficultas, quia iuxta haec nihil videtur deesse conceptui entis ad rationem propriam vniuersalem, nam erit vnum in multis, & de multis. Sed haec difficultas pendet ex duabus rationibus dubitandi in principio sectionis positus. Vna est de vniuocatione entis, quia si ens non est vniuocum, illa ratio sufficit, vt non sit proprie vniuersale: quomodo autem ex dictis non sequatur esse vniuocum, & quid illi ad vniuocationem desit, infra in proprio loco est tractandũ, agendo de diuisionibus entis: nunc solum assero, omnia quae diximus de vnitatem conceptus entis, longè clariora & certiora videri, quam quod ens sit analogum, & idè non rectè propter defendendam analogiam negari vnitatem conceptus, sed si alterum negandum esset, potius analogia, quae incerta est, quam vnitatem conceptus, quae certis rationibus videtur demonstrari, esset neganda. Re tamen vera neutram negari necesse est, quia ad vniuocationem non sufficit, quod conceptus in se sit aliquo

quo modo vnus, sed necesse est, vt aequali habitudine & ordine respiciat multa, quod non habet conceptus entis, vt latius citato loco exponemus. Alia difficultas erat de modo, quo ens descendit, vel trahitur ad inferiora secundum rationem, de qua re paulò inferius propriam faciemus sectionem, quia & obscuram habet difficultatem, & ex aliis prius dicendis pendet.

SECTIO III.

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

I. Explicatio questionis.

Hic

Haec quaestio videri potest communis omnibus gradibus seu conceptibus superioribus respectu inferiorum, de quibus agendum est disput. 5. sect. 1. & disput. 6. sect. 2. Sed hic habet difficultatem specialem propter transcendentiam entis, & idè breuiter expedienda hic est: supponendo, praeter distinctionem realem perfectam, quae intercedit inter entitates murò separabiles, posse in rebus ante intellectum aliam minorem inueniri, qualis esse solet inter rem, & modum rei, vt infra latius dicturi sumus. Hic ergo vt certum supponimus rationem entis non distingui scilicet priori modo ab inferioribus in quibus existit, quod per se notum est in omni communi praedicatione, & a fortiori patet ex dictis. Inquirimus autè, an esse tale vel tale ens, addat aliquè modum ex natura rei, & ante intellectum, distinctum ab ipso ente, ita vt ens, & tale ens, v.g. substantia, ex natura rei in ratione sua formali distinguantur, quatenus substantia addit aliquem modum, quem non dicit ens.

II. Primum.

V

Idetur ex dictis sequi ita esse affirmandum. Primum, quia ratio entis eadem est in re, quae mente concipitur, sed in mente concepta non includit modum substantiae, vel accidentis: ergo neque in re ipsa: sed rationes substantiae vel accidentis includunt suos modos: ergo ratio entis in re est distincta ab illis. Maior (cetera enim omnia nota sunt) probatur, quia non dicimus rationem entis eodem modo esse in re, quo concipitur, quantum ad modum, scilicet, quem habet ex praecisione concipientis, sed dicimus rationem illam conceptam esse tandem, quae est in re, & hoc videtur per se notum, quia intellectus in hoc conceptu non fingit rem, vel rationem conceptam: ergo eandem concipit, quae est in re.

III. Secundum.

S

Secundò, quae in re sunt separabilia, in re sunt aliquo modo distincta, quia includunt haec duo negationes eiusdem rationis seu aequiuales, maxime in rebus finitis: sed ratio entis est in re separabilis à ratione substantiae, nam saluatur in accidente, & è contrario est separabilis à ratione accidentis, quia saluatur in sola substantia: ergo est aliquo modo in re distincta ab illis. Dices, rationem entis, quae est in substantia, non esse separabilem ab illa, neque quae in accidente, ab illo, & idè non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter illa. Sed contra, nam ad distinctionem ex natura rei sufficit praedictus separabilis modus, scilicet, quod alicubi possit vna ratio reperiri sine alia: quia, si in re sint omnino idem, non videtur intelligibile, praesertim in rebus finitis, quod non se sepe comitentur, quia quae in re omnino idem sunt, vbiq; sunt idem: sed in accidenti, verbi gratia, ratio entis, & ratio

substantiae non sunt idem: ergo neque secundum se & absolute idem sunt.

III.

Quod in hunc modum tertio declaratur, quia substantia à parte rei non ex eo est substantia, ex quo est ens (& idem est de accidente) ergo est aliqua distinctio ex natura rei inter conceptum obiectiuum entis, & substantiam, etiam prout in re sunt in ipsa substantia: Antecedens patet, quia substantia ex eodem est ens, ex quo accidens, nam in ratione entis vnum sunt: ergo substantia non est substantia ex eo, quod ens, aliqui quidquid ea ratione constitueretur in ratione entis, constitueretur etiam in ratione substantiae. Prima verò consequentia probatur, quia distinctio ex natura rei optime colligitur ex effectibus formalibus seu constitutis distinctis: cum ergo aliud quid constituitur per rationem substantiae quam per rationem entis vt sic, necesse est, vt in re habeant aliquam distinctionem.

V.

Quarto censeri solet difficile argumentum, quia impossibile videtur, vt eadem res secundum idem conueniat cum alia, & ab ea differat, sed substantia à parte rei, & ante omnem intellectum conuenit, seu est similis accidenti in ratione entis, differt autem seu est dissimilis in ratione substantiae: ergo haec duo distinguuntur ex natura rei aliquo modo in ipsa substantia, aliqui secundum idem omnino esset similis, & dissimilis accidenti. Quod esse impossibile probatur, quia haec duo includunt contradictionem, nam conuenientia & similitudo dicit aliquam rationem vnitatis, similitudo enim fundatur in vnitatem, vt Aristoteles dixit 5. Metaphysicæ: dissimilitudo autem dicit potius rationem multitudinis. Et confirmatur, & explicatur contradictio: quia, si in substantia ratio substantiae & entis est omnino eadem: ergo quicquid est de essentia substantiae, est de essentia entis, & è contrario: alioqui differrent essentialiter, nam quocumque addito, vel ablato mutatur essentia: si autem differrent essentialiter: ergo in re ipsa habent distinctionem aliquam, nam essentialis ratio in re ipsa consistit. Si autem, quicquid est de essentia substantiae, est de essentia entis, sequitur & rationem substantiae reperiri in accidente, cum quo contentum in ratione entis, & non reperiri, quia reuera accidens non est substantia, sed dissimile illi. Sequitur etiam, substantiam esse similem accidenti in ratione entis, quia hoc supponitur, & non esse similem, quia ratio entis in substantia non est eiusdem modi cum ratione entis in accidente. Et consequenter etiam sequitur rationem entis affirmari de accidente propter conuenientiam cum substantia, & negari posse propter disconuenientiam, quam in eadem ratione habere dicitur. Denique conuenientia & disconuenientia dicunt relationes essentialiter diuersas: ergo requirunt in re fundamenta & rationes fundandi seu terminandi essentialiter diuersas.

VI.

Propter haec & similia argumenta opinantur aliqui ens dicere conceptam obiectiuum ex natura rei distinctam ac praecisam ab omnibus inferioribus, & à conceptibus quantumuis simplicibus sub eo contentis, vt sunt, *substantia accidentis*, & similia, & hęc censetur communiter opinio Scoti in 1. d. 3. q. 1. & 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 3. q. 1. & eam sequuntur Scotista, qui à fortiori idem sentiant de omnibus praedicationibus vniuersalibus, de quibus latius inferius.

Nota sententia.

VII.

Nihilominus dicendum est, conceptum entis obiectiuum prout in re ipsa existit, non esse aliud ex natura rei distinctum ac praecisum ab infe-

rioribus, in quibus existit. Hac est opinio communis totius Scholae D. Tho. quam imprimis necessario docent omnes, qui negant conceptum obiectiuum ens esse ratione præcium, vt Socin. Caiet. Ferrar. & specialiter id declarauit Caiet. in dicto opus. de ente & essentia, c. 1. q. 2. & idē tenet Fonseca loco citato, quāuis de distinctione inter prædicata essentialia superiora, & inferiora aliter sentire videatur; 2. Metaph. c. 2. tex. 11. & alibi, de quo infra suo loco. Idem etiam a fortiori tenent omnes, qui negant genus ex natura rei distingui ab speciebus, vel speciem ab indiuiduis, vt Greg. in r. d. 8. q. 2. & 3. Capreol. q. 4. art. 3. ad argum. cōtra 2. conc. Soto 7. Metaph. q. 34. Soto in Logic. q. 3. art. 2. Eandem opinionem specialiter tenet Capreol. in r. d. 2. q. 1. ad arg. Scoti cōt. vt. concl. Et est aperta sententia D. Tho. 1. cont. Gent. c. 26. rat. 4. imo & Scotus 10. Metaph. tex. 3. hāc videtur tenere sententiam, constituit enim differentiam inter ens & vnum: nā ens (inquit) prædicatur eandem naturā realiter & formaliter de generibus de quibus quidditatiuè prædicatur vnum: vñ; licet prædicet eandē naturā realiter, nō tamē formaliter: quia vñ dicit passionē, nō essentiam. Quāuis fortasse in alio sensu ubi Scotus locutus est: scilicet dicere essentiam omnium generū, non tamē totam vnum verō omnino esse extra essentiam. Sumiturq; hęc sententia ex Arist. 8. Metaph. c. vt. tex. 16. vbi dicit, ipsum ens se ipso absq; aliquo addito determinari ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & ideo non poni in definitionibus quia nō dicit determinatā naturam contrahibilem per aliquam differentiam. Et ita exposuerunt Commentator, D. Th. & Alex. Alens. ubi Scot. verō exponit, quod Arist. excludat differentias realiter distinctas, nō verō formaliter. Sed hoc, & est aperte contra mentem Aristot. & ab ipso etiam Scoto non dicitur consequenter, quia etiam inferiora genera non distinguuntur realiter à suis differentiis, sed ad summum formaliter, iuxta eiusdē Scoti doctrinā: ergo hanc etiam distinctionem, & cōpositionem excludit Arist. in determinatione entis ad sua inferiora.

VIII. Ratione probatur primò. Si ens, & substantia ex natura rei distinguuntur, vel se habent, vt totum & pars, seu includens & inclusum, vel vt omnino condistincta. Hoc posterius nemo dicit, neque apprehendi potest, aliās substantia præcise & formaliter sumpta, vt condistincta ab ente non includeret ens, quod est impossibile, cū de cōceptu essentiali substantiæ sit esse ens simpliciter. Quod verō nec primū dici possit, probatur, nam, si ens & substantia illo modo distinguuntur, resolui potest substantia in duos conceptus ex natura rei distinctos: ergo in qualibet singulari substantia datur illa distinctio ex natura rei, quæ antecedit intellectu, & debet esse in rebus ipsi singularibus, illi ergo duo conceptus, non tantum prout à nobis apprehenduntur, sed etiam in re ipsa distinguuntur. Hoc autem esse impossibile ex parte vtriusque conceptus ostendi potest, primò ex parte conceptus ipsius entis, nam si in re ipsa præcise, & distinguitur à modo contrahente ipsum ad esse substantiæ, quæro, quale ens est illud, quod manere intelligitur præcise illo modo? Aut enim est ens commune, & ab omni singularitate abstractum, aut determinatū ad singulare ens. Primū est euidenter falsum, tum quia aliās in re ipsa esset res vniuersalis, & vniuersaliter, quod repugnat, quia illud ens est à parte rei existens, & productum: ergo est intrinsecè determinatum ac singulare, tum etiam, quia est incommunicabile alteri, præterquam huic substantiæ,

Vide Anton. Trombetam 7. Metaph. q. 16. Anton. And. q. 7.

VIII. Ratio.

A si in indiuiduo loquamur. Secundum ergo necessario dicendum est, & tunc interrogo, an in ente sic præcise à modo substantiæ sit aliqua distinctio ex natura rei inter cōmunem rationem entis, & tale ens, vel non: nā si est distinctio, redit idem argumētum, oportebit .n. resolueri illum cōceptum in duos, & sic præcedere in infinitum, si verō nō est distinctio: ergo, vt communis ratio entis determinetur ad tale ens, nō oportet inter ea distinctionem ex natura rei fingere: ergo neq; vt determinetur ens ad substantiā: est .n. eadem ratio, & omnia argumenta in principio facta applicari possunt ad illum cōceptum entis, qui dicitur esse præcise à substantia, prout in ea re existit, & in illo necessario soluenda sunt, & ita nullum manebit fundamentum ad talem distinctionem fingenda. Præterquam quod vix potest mente concipi entitas realis & singularis, & tamen quod in sua intrinseca, & essentiali ratione formalissimè non includat rationem substantiæ, aut accidentis.

IX. Deinde idem ostendi potest ex parte alterius conceptus, seu modi contractiu entis: nam inquiri, an in illo intrinsecè includatur ens, nec ne, si non includitur, nihil est, nihil ergo addit substantia supra ens, neque illud potest efficere distinctionem inter ens, & substantiam: imo nec potest determinare seu contrahere ens, aut constituere substantiam, quomodo enim id quod est nihil, hęc omnia præstabit? Si autem includitur, ergo & modus ille includit totum conceptum substantiæ, & de illo redit quæstio, an distinguatur ex natura rei ab ente, vel non: nam si non distinguitur, idem dici poterit de substantia: si verò distinguitur, oportebit illum resolueri in alios duos conceptus ex natura rei distinctos, & sic in infinitū procedere. Possit huic argumento responderi, negando bimembrem partitionem in principio positam, scilicet ens distingui à substantia tanquam partem à parte, vel tanquam partem à toto: sed vt simplicem conceptum communem à simplici conceptu particulari, ita vt communis in particulari includatur, quamuis non è cōtrario. Sed, quamuis hęc resōsio verum fortasse sumat, vt inferius latius exponemus, tamē ex ea manifestè sequitur non posse esse distinctionē ex natura rei inter cōceptum entis, prout existentem realiter in suis inferioribus & illa. Nam si conceptus inferior, v.g. substantiæ, est simplex, ita vt non possit resolui in duos conceptus inter se ex natura rei distinctos, quomodo potest intelligi, quod in eo sit distinctio ex natura rei inter ipsum & aliquid in illo inclusum? Igitur hoc ipsum satis declarat hunc distinctionis modum non esse in rebus ipsi actualiter, sed solum vt in fundamento, per rationis autem præcisionem consummari.

X. Secundò, conceptus entis non solum à creaturis, sed etiam à Deo præcise dicitur: sed in Deo nō distinguitur ex natura rei conceptus entis vt sic, à conceptu talis entis, scilicet increati, vel infiniti: ergo neque in cæteris entibus. Maior constat ex dictis, & minor etiam est certa, tum ex summa Dei simplicitate, nam si in eo esset aliqua distinctio ex natura rei, non esset summè simplex, tum etiam, quia aliās daretur in rebus aliqua ratio realis ex natura rei distincta ab omnibus aliis, ex se & natura sua prior Deo, vt Deus est, scilicet illa ratio entis, quæ in Deo esset distincta à ratione Dei: hoc autem est impossibile, quia Deus vt Deus essentialiter est primum ens, & duratione, & perfectione, & natura. Denique, quia illam ratio entis, quæ in Deo est, essentialiter habet diuinas proprietates, vt esse independentem, & incre-

IX.

X. Ratio.

in creatam: vnde etiam secundum illam rationē entis prout est in re, infinite distat Deus à creaturis. Quibus argumētis Soncinas lib. 4. Metaph. q. 2. contendit probare, ens non dicere conceptum obiectiuum præcise, sed probat de præcise secundum rem, non tamen de præcise secundum rationem. Prima verò consequentia argumenti probatur, quia licet conceptus inferiores enti in creaturis non sint æque simplices conceptui Dei, & ideo videri possit dispar eorum ratio, tamē in præcise est eadem, tum quia, si rationes in principio factæ ostenderent distinctionem ex natura rei inter ens & inferiora, eandem omnino ostenderent in Deo, nam eodem modo applicari possunt, vt in solutionibus patebit, tum etiam, quia respectu entis vt sic, etiā inferiores conceptus creaturarū sunt simplices, & in eis nō potest intelligi aliqua realitas prior natura, quā sit propria vniuersaliq; entitas secundum determinatam rationem eius. Quomodo enim concipi potest, vt in substantia sit realiter seu ex natura rei prior aliqua entitas sub ratione entis, quā sub ratione substantiæ?

XI. Vltimò argumentor, quia sola distinctio conceptum nostrorum, quibus aliquid concipimus per modum communis & particularis, non indicat sufficienter distinctionem ex natura rei in re concepta: ergo neq; illam indicat in cōceptu entis respectu inferiorum: ergo nulla est talis distinctio. Hęc secunda consequentia patet, quia nullum aliud excogitari potest indicium aut vestigiū talis distinctionis, quæ non solum sine sufficiente, verum etiam sine cogente ratione asserēda non est: quia & in vniuersum loquendo distinctiones non sunt multiplicandæ sine causa, & præsertim ac specialiter hęc, quæ vix mente concipi potest. Prima verò consequentia patet, quia non est maior ratio de conceptu communi & particulari in ente, quam in reliquis, imò in ente propter transcendētiam suam est minor distinctionis ratio. Primum verò antecedens patet imprimis in rebus diuinis tantum, nā conceptus personæ diuinæ communis est tribus diuinis personis, quæ in ea communi ratione conueniunt & in propriis distinguuntur, & tamen in vnaquāq; earum ratio personæ, & ratio talis personæ nō distinguuntur ex natura rei, sed ratione tantum. Deinde patet etiā in rationibus communibus Deo, & creaturis, vt ferè iam explicatū est in ratione entis prout in Deo existit. Et declarari etiam potest in ratione sapientiæ, v.g. in qua conueniunt aliquo modo sapientiæ creata, & increata, & tamen neq; in increata sapientiæ distinguuntur ex natura rei cōmunis ratio sapientiæ, & propria talis sapientiæ, propter summam simplicitatē, & perfectionē eius: neq; etiā in sapientiæ creata possunt illæ duæ rationes ex natura rei distingui, quia, quantumuis præcise rationem sapientiæ, si illam consideres in re existentem in sapientiæ creata, intelliges illam intrinsecè creatā, & cōsequenter in re ipsa indistinctā, & minime præcise ex natura rei ab illo modo, quo determinatur ad esse sapientiæ creata, alioqui oportet intelligere in sapientiæ creata rationem aliquam realem sapientiæ, quæ non solum secundū rationem, sed etiam secundā rem abstraheret à ratione creata, & in creatā, quod & absurdissimū est, & mēte concipi nō potest, quia quidquid est entitatis in sapientiæ creata, est factū, & pendens. Tandē idem ostendi potest rationibus communibus solis rebus creatis, quod latè præstabitur infra, de vniuersalibus disputantes: nūc breuiter declaratur, quia possunt ex subtilitate & modo concipiendi humani intellectus hi

XI. Ratio.

A conceptus superiores & inferiores infinitis modis variari & multiplicari: signū ergo est id non semper fundari in distinctione, quæ sit in rebus, sed in modo concipiendi nostro, supposito aliquo fundamento similitudinis, conuenientiæ, aut eminentiæ ipsarum rerū: alioqui oporteret fingere in vnaquaque re infinitos modos ex natura rei distinctos, quibus in se plenè constituatur, & ab aliis plenè distinguatur. Quod vno vel alio exēplo declaratur, nā sensus cōmunis, v.g. habet vim percipiendi obiecta omnium sensuum exteriorum: potest ergo abstrahi cōmunis cōceptus visui, & interiori sensui, scilicet sensus perceptui coloris, & alius cōmunis auditui & sensui cōmuni, scilicet sensus perceptui soni, & sic de reliquis. Quis autē dicat in sensu cōmuni ex natura rei distingui vim percipiendi colorē, vel sonū inter se, aut vim sentiendi in cōmuni distingui in eo sensu à propria vi & modo, quo attingit sua obiecta, & non potius esse ibi vnā simplicē virtutē, quæ attingit omnia illa obiecta, quā intellectus in adæquatè concipiēs cōparat eū aliis rebus, & sic abstrahit cōceptus cōmunes nō re, sed ratione distinctos. Idē est in luce solis, quatenus & virtutē habet illuminandi in qua conuenit cū splendore ignis, & calefaciēdi, in qua conuenit cū calore, & exsiccati, in qua conuenit cum siccitate, & ab his omnibus potest intellectus varios conceptus abstrahere, quos omnes in luce ex natura rei existimare distinctos, friuolū est & sine fundamento.

Argumentorum solutiones.

XII. Ad argumēta ergo in principio posita respondetur, primū in genere, in illis omnibus esse magnam æquiuocationem argumentando à ratione obiectiua, vt præcise ab intellectu, ad illam prout est in re, & attribuendo rebus ipsi, quod solum per denominationem extrinsecam conuenit rationibus conceptis ac præcise, vt sunt sub tali consideratione ac præcise intellectus. Et hoc est maximè considerandum his omnibus argumentationibus, quæ solum in modo loquendi, & concipiendi fundantur. Nos enim, sicut concipimus, ita loquimur: vnde sicut conceptus nostri, etiam si veri, & non falsi sint, non tamen semper sunt adæquati rebus ipsi, ita etiam voces sunt commensurate conceptibus nostris, & ideo cauendum est, ne modum concipiendi nostrum transferamus ad res ipsas, & propter diuersum loquendi modum existimemus, esse distinctionem in rebus, vbi verè non est.

XIII. Ad primū ergo respondetur, negando primam consequentiam, nā ratio entis dicitur esse eadem in re, quæ est in mēte, quia reuera omnia entia habent in re eam similitudinem & conuenientiam, sub qua intellectus illa concipit, cū concipit ens, & quia hic modus concipiendi ens est in adæquatus respectu entitū, prout sunt in re, ideo dicitur ratio entis sic concepta non includere determinatos modos entitū, in qua locutione iam nō est sermo de ratione entis absolute, & vt in se est, sed vt est sub denominatione intellectus: vnde perinde est, ac si diceretur, per illū conceptum non considerari ens sub expressis rationibus inferiorum entium, sed solum communis, & in adæquato conceptu, & ideo non rectè inferitur, quod etiam in re ipsa ratio entis prout est in singulis entibus non includat proprias rationes seu modos eorum: posset etiam distingui maior proportio asumpta, scilicet, rationem entis eandem esse in re, quæ mente concipitur: est enim eadē realiter, nō tamen ratione, & hoc satis est, vt in re possit includere proprias rationes inferiorū entium, quāuis vt con-

XII.

XIII. Ad primū respondetur.

cepta præcisè illas nõ includat: sicut sapiëntia Diuina eadem est in re, quæ mente concipitur, quamuis vt mente concepta, non intelligatur includere iustitiam, quam in re ipsa essentialiter includit, quia, quod vt cõcepta non includat, solum est quod non expresse & distinctè consideratur, vt includens illam conceptu illo præcisiuo, non negatiuo.

XIII. Ad secundum.

Ad secundum rectè ibi responsum est, rationem entis in substantia non esse separabilem à substantia, & similiter in accidente, & hinc potius colligi identitatem, & indistinctionem ex naturæ rei, quia quæ ita se habent in re, vt nec realiter distinguantur, nec vnum ab alio separari possit, neque econuerso, non est cur in re ipsa distinguantur, nisi aliunde sit aliquod sufficiens principium distinctionis, quod in præcedente rationem, id est, secundum quandam conuenientiam, & similitudinem, quam potest ratio per modum vnus præcisè concipere, & ad hoc satis est, quod huiusmodi ratio, quæ hoc modo vt communis concipitur, secundum rationem distincta sit à propriis rationibus substantiæ, & accidentis. Quod enim est proprium rei infinitæ, solum est, vt eadem numero res sit communicabilis multis rebus realiter distinctis, per identitatem perfectam cum omnibus, & singulis earum, quamuis earum qualibet incommunicabilis sit. Quod verò eadem res, quæ in se est realiter simplex, id est, non composita ex gradibus ex natura rei distinctis, sit realiter incommunicabilis alteri, cum qua habet aliquam similitudinem, & conuenientiam, ratione cuius concipitur in eis aliqua ratio communis vtrique, hoc non excedit perfectionem rei finitæ, imò in qualibet re quantumuis imperfecta aliquid huiusmodi reperiri potest.

XV. Ad tertium.

Ad tertium respondetur primò, substantiam in re ipsa ex eodem esse ens, ex quo est substantia, & econuerso, nimirum per suam intrinsecam naturam, & entitatem, quam in re habet, & idem est, seruata proportione in accidente. Quocirca in eodem sensu non ex eodem substantia est ens, ex quo accidens. neque econuerso, nam accidens est ens per entitatem accidentalem, & in ordine ad substantiam, substantia verò est ens per entitatem substantialem, & in se absolutam ab ordine seu habitudine ad subiectum, neque hoc modo (in eodem sensu loquendo) accidens & substantia sunt vnum in ratione entis prout in re ipsa constituuntur. Secundò dicitur, si non loquamur secundum rem, sed secundum rationem præcipientem, sic substantiam non ex eodem esse substantiam, ex quo est ens, ex eodem (inquam) secundum rationem: ex hoc verò sensu solum potest concludi, rationem entis, & substantiæ distingui ratione in ipsa substantia, & rationem similiter entis & accidentis in accidente. Atque eodem modo substantia & accidens solum dici possunt ex eodem constitui in ratione entis eo modo, quo in illo conceptu vnum sunt, scilicet secundum rationem. Vnde solum potest concludi, rationem illam communem vtrique per intellectus præcisionem distingui à propriis earum.

XVI.

Ad quartum. Quibusdam videtur impossibile, vt idem secundum rem absque vlla distinctione ex natura rei, quæ in se habeat, possit esse principium seu fundamentum conuenientiæ, & distinctionis ab alio

propter argumentum factum. Alij verò putant hoc quidem repugnare in conuenientia vniuoca, non verò in analogia, quod nobis satis esset. Ego verò existimo, etiam in conuenientia vniuoca id non repugnare, vt patet exemplis, tum in diuinis, tum in creatis. Nam Pater & Filius vniuocè conueniunt in ratione personæ: quis enim negabit ibi aliquam vnitatem, & conuenientiam, aut affirmabit illam esse analogam, cum in ratione personæ tam perfecta sit vna sicut alia: & tamen in singulis personis nulla fingi potest ex natura rei distinctio inter distinctionis & conuenientiam fundamentum. Eadem enim paternitas in se simplicissima in sua entitate relatiua, distinguitur realiter à filiatione, & conuenit cum illa in communi ratione relationis seu personalitatis: estque similis quasi genericè, & dissimilis quasi specificè, quamuis in ea hi gradus seu conceptus ex natura rei non distinguantur. In creaturis, quantitas, & qualitas (vt est probabile) vniuocè conueniunt in ratione accidentis, & tamen in vnaquaque earum ratio accidentis non distinguitur ex natura rei à propria, vt infra latius dicitur: & idem existimo esse de omnibus speciebus respectu suorum indiuiduorum, vt suo loco dicitur. Ratio verò est, quia, si distinctio & conuenientia sint diuersorum ordinum, non repugnat in eodem fundari, sic enim vna non inuoluit negationem alterius, imò quodam modo illam requirit. Ita verò est in præsentibus: nam distinctio est realis, conuenientia autem secundum rationem tantum, & idè non repugnat, vt duo simplicia quæ secundum rem sunt realiter primò diuersa, secundum rationem habeant vnitatem fundatam in reali similitudine, vel conuenientia, quam inter se habent. Ea enim, quæ in re diuersa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsecè postulat distinctionem secundum rem cum aliqua vnitatem rationis, seu formali, aut fundamentali, nam idem propriè non est sibi ipsi simile. Quod si hæc conuenientia vel similitudo sit imperfecta, qualis est in analogia entis, & similibus, facilius intelligitur quomodo possint res inter se, quantumuis primò diuersæ, habere nihilominus aliquam imperfectam conuenientiam: non enim dicuntur primò diuersæ, quia nullo modo inter se similes sint: hoc enim in nullis rebus, vel rationibus realibus reperiri necesse est, sed quia se ipsis primò distinguuntur: cum qua distinctione stat prædicta imperfecta conuenientia. Cuius rei exemplum est in Deo, in quo nulla distinctio gradu ex natura rei excogitari potest, vt de illa simplicissima natura per se ipsa est prorsus distincta à natura creatæ, & tamen simul est principium alicuius conuenientiæ analogæ, & secundum quid cum eadem: hæc ergo duo non repugnant.

XVII.

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

SECTIO

SECTIO III.

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

I.



Vm dictum sit, ens dicere vnum contemptum obiectiuum, oportet in quo eius formalis seu essentialis ratio consistat, breuiter declarare, saltè per descriptionem aliquam, aut terminorum explicationem, nam, cum illa ratio sit abstractissima & simplicissima, proprie definiti non potest. Fuit ergo opinio Auicennæ, quæ referunt Commen. & D. Tho. 4. Metaph. Com. 3. & libr. 10. Metaph. Commen. 8. ens significare accidens quoddam commune rebus omnibus existentibus, nimirum ipsum esse, quod rebus accidere dixit, cum eis possit conferri & auferri. Quæ opinio fundata est in significatione vocis, ens: deriuatur enim à verbo sum, estque participiū eius: verbum autem sum, absolute dictum significat actum essendi, seu existendi: esse enim & existere idem sunt, vt ex communi vsu & significatione horum verborum constat: significat ergo adæquate ens, id quod est, vnde apud Arist. lib. 1. Physic. tex. 17. & sæpe alibi loco ens ponitur, id quod est, id est, quod habet actum essendi seu existendi, vti dicitur sit ens, quod existens: dicit ergo ens de formali esse seu existentia, quæ est extra rerum quidditatem.

Quid ens nomine intelligat Auicennæ.

II.

Hanc opinionem attingens Soto, tanto nomine Auicennæ, cap. 4. Antepæd. quæst. 1. in fine, prius dicit ens semper esse participiū verbi, sum, sicut existens verbi, existo, & de formali significare esse, de materiali vero quod habet esse, postea vero declarat, ens non solum significare, quod actu est, sicut existens, sed quod est actu, vel potentia: quia de homine non existente, vere dicitur esse ens, sicut esse animal vel substantiam; & nihilominus concludit, ens non dici quidditatiuè de rebus, præsertim creatis, quia dicitur habitudine ad esse, quod est extra essentiam creaturæ. Et in hoc constituit differentiam inter ens, & res, quod res quidditatiuè prædicatur, quia significat quidditatem veram, & ratam absolutè, & sine ordine ad esse, ens autem non prædicatur quidditatiuè, quia non significat absolute quidditatem, sed sub ratione essendi, seu quatenus potest habere esse, & hæc ratione existimatur dictum ab Aristotele 8. Metaphysicæ, tex. 16. ens non poni in definitionibus rerum. Quam totam doctrinam videtur sumpsisse Soto ex Caietan. opusculo de ente & essentia, c. 4. proxime ante quæst. 6. vbi præter alia dicit, Auicennam solum reprehendi, quia vocat ens prædicatum accidentale: proprie enim esse non est accidens, sed substantialis actus, non vero esse reprehensione dignum, eo quod neger, ens esse prædicatum essentiali seu quidditatiuè: hoc enim verum est, cum esse sit extra quidditatem, citatq; Diuum Thomam quod lib. 2. art. 3. dicentem, ens de solo Deo prædicari essentialiter, quod etiam significat 1. part. q. 3. art. 4. & 5. & 1. cont. Gent. cap. 25. & 26.

III. Ens, & participium, & no. men.

Ad explicandam hanc rem, & tollendam æquiuocationem vtendam nobis est vltima distinctio entis, quam Caietanus & Soto supra sine causa reiciunt. Fonseca vero merito cum amplectitur, 4. Metaphysicæ cap. 2. quæst. 3. sect. 2. eam que satis in sinuat Diuus Thomas dicta quodlibet licet non eisdem verbis. Ens ergo, vt dictum est, interdum sumitur, vt participium verbi, sum, & vt sic significat actum

essendi vt exercitum: estq; idem quod existens actu: interdum vero sumitur vt nomen significans de formali essentiam eius rei, quæ habet, vel potest habere esse, & potest dici significare ipsum esse, non vt exercitum actu, sed in potentia, vel aptitudine, sicut vniuers, vt est participium significat actualem vsu vitæ, vt verò est nomen, significat solū id quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium. Quod autè hæc distinctio necessario à prædictis authoribus admittenda sit, patet, nam prior significatio fundata est in proprietate & rigore verbi sum, quod absolute dictum actuale esse seu existentiam significat; vnde etiam Dialectici dicunt in propositione de secundo adiacente verbum, est, nunquam absolui à tempore. Et patet etiam ex communi vsu, nam si quis dicat, Adam est, significat ipsum existere. Habet autem hoc verbum in rigore suum principium in ipso inclusum, in quod potest resolui prædicta propositio. Rursus constat ex communi vsu, ens, etiam sumptum pro ente reali (vt nunc loquimur) non solū tribui rebus existentibus, sed etiam naturis realibus secundum se consideratis, siue existant, siue nõ: quomodo Metaphysicæ considerat ens, & hoc modo ens in decem prædicamenta diuiditur. Sed ens in hac significatione non retinet vim participii: quia participium con significat tempus, & ita significat actuale exercitum essendi seu existendi, & idè hoc vox, existens, nunquam dici potest de re quæ actu nõ existat, quia semper retinet vim participii verbi, existo, ergo necesse est, ens in hac posteriori significatione sumi in vi nominis. Vnde prædicti authores re ipsa admittunt hanc partitionem, quamuis verbis contemnunt, nam perinde est dicere ens interdum significare rem actu existentem, interdum potentia tantum, quod dicere interdum sumi vt participium, aliquando vero vt nomen, seu, vt alij loquuntur, participialiter & nominaliter. Quia hoc ipso quod ens non significat actualem entitatem & existentiam, iam non sumitur in vi participii, sed tanquam nomen verbale. Vnde diuus Thomas in dicto Quodlibet. postquam tractauit de ente, prout dicitur ab actuali esse, subdit: Sed verum est, quod hoc nomen, ens, secundum quod importat rem, cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei, & diuiditur per decem genera.

Questionis resolutio.

III. Ens participium, & no. men.

Hæc ergo supposita vocis significatione, facilis est quæstionis resolutio in communi sumpta. Dicendum est enim primo, sumpto ente in actu, prout est significatum illius vocis in vi participii sumptæ, rationem eius consistere in hoc quod sit aliquid actu existens, seu habens realem actum essendi, seu habens realitatem actualem, quæ à potentiâli distinguitur, quod est actu nihil. Hoc totum, cum solum consistat in declaratione simplicissimi conceptus, non potest aliter probari, quam ex communi modo concipiendi, & ex significatione vocis à nobis explicatæ. Ac denique, quia ex dictis in præcedentibus sectionibus constare potest, ens sub hac ratione posse habere vnum conceptum formalem, & obiectiuum, communem omnibus entibus actu existentibus, cum inter se similia sint, & conueniant in actuali esse & entitate, constat etiam posse conceptum illum habere vocem significatiuam: ergo entis sic sumpti, & conceptus eius ratio, non potest in alio edn- fiteri, nec potest aliter explicari.

Dico secundo. Si ens sumatur prout est significatum huius vocis in vi nominis sumptæ, entis ratio consistit in hoc, quod sit habens essentiam realem, id est non fictam nec chymericam, sed veram & aptam ad realiter existendum. Probatio huius conclusionis eadem proportionaliter est, quæ præcedentis, quia hic simplex conceptus non potest alio modo intelligi aut explicari.

*Quid sit essentia realis.*

V. Ens nomen quid.

**S**olum restabat exponendum, quid sit essentia realis, vel in quo ratio eius consistat: nam cū essentia sit secundum quam res dicitur, seu denominatur ens, ut Diuus Thomas ait, de ente & essentia, cap. 2. quod maxime verum est de ente in hac acceptione sumpto: ideo non potest satis explicari, in quo consistat ratio entis realis, nisi intelligatur, in quo consistat essentia realis. In quo duo peti possunt, quæ illis duob. vocibus indicantur: primum, in quo consistat ratio entis: secundum, in quo consistat, quod realis sit. Primum non potest à nobis exponi, nisi vel in ordine ad effectus, vel passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum concipiendi & loquendi. Primo modo dicimus, essentiam rei esse id, quod est primum, & radicale, ac initium principium omnium actionum ac proprietatum, quæ rei conueniunt, & sub hac ratione dicitur *natura vniuersalisque rei*, ut constat ex Aristotele 5. Metaphysica tex. 5. & notat Diuus Thomas de ente & essentia, cap. 1. & Quodlib. 1. artic. 4. & sæpe alias. Secundo autem modo dicimus essentiam realem, quæ per definitionem explicatur, ut dicit etiam Diuus Thomas dicto opusculo de ente & essentia, cap. 2. & sic etiam dici solet, illud esse essentiam rei, quod primo concipitur de re; primo (inquam) non ordine originis: sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his, quæ sunt extra essentiam rei, sed ordine nobilitatis potius & primitiatis obiecti: nam id est de essentia rei, quod concipimus primo illi conuenire, & primo constitui intrinsece in esse rei, vel talis rei, & hoc modo etiam vocatur essentia *quidditas* in ordine ad locutiones nostras, quia est id, per quod respondemus ad quæstionem, quid sit res. Ac denique appellatur *essentia*, quia est id, quod per actum essendi primo esse intelligitur in vnaquaque re. Ratio ergo essentia: his modis potest à nobis declarari.

VI.

**Q**uid autem sit essentiam esse realem, possumus aut per negationem, aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus essentiam realem esse, quæ in se se nullam inuoluit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum. Posteriori autem modo explicari potest, vel à posteriori, per hoc, quod sit principium vel radix realiū operationum, vel effectuum, siue sit in genere causa efficiētis, siue formalis, siue materialis: sic enim nulla est essentia realis, quæ non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. A priori vero potest explicari per causam extrinsecam (quamuis hoc non simpliciter de essentia, sed de essentia creata verum habeat) & sic dicimus, essentiam esse realem, quæ à Deo realiter produci potest, & constitui in esse entis actualis. Per intrinsecam autem causam non potest proprie hæc ratio essentia: explicari, quia ipsa est prima causa, vel ratio intrinseca entis, & simplicissima, vt hoc communissimo conceptu essentia: concipitur: vnde solum dicere possumus, essentiam realem eam esse, quæ ex se apta est esse, seu realiter exi-

stere. His ergo modis potest à nobis communis ratio entis declarari, magis autem exacta huius rei intelligentia pendet ex pluribus quæstionibus. Prima est, qualis sit entitas essentia: realis, quado actu non existit. Secunda, quid sit existentia actualis, & ad quid necessaria sit in rebus. Tertia, quomodo existentia distinguatur ab essentia. Sed quia hæc quæstiones propriae fere sunt entis creati, & prolixam requirunt disputationem, ideo eas vsque ad disputationem 7. differimus, contenti pro nunc prædicta entis & essentia: descriptione.

*Ens in actu & in potentia in quo conueniant.*

**V**na vero dubitatio circa duas cōclusiones positas hic prætermitti non potest, quamuis attingat diuisionem entis in ens in actu, & ens in potentia: scilicet an illa duplex significatio entis nominaliter, & participialiter sumpti, sit mere æquiuoca, vel ita analoga, vt nullus conceptus communis vtrique membro, ei respondeat: an vero habeat aliquem conceptum communem, nam si hoc posterius dicatur, nondum est à nobis communissima ratio entis satis explicata: declarauimus enim singulorum membrorum rationes, non autem rationem entis vt communis & abstractis ab vtroque membro. Deinde difficilissimum erit ad explicandum talis conceptus & ratio eius, imo & nomen, quia nec significabitur per *ens* nominaliter sumptum, nec participialiter: non potest autem fingi alius modus significandi abstractus ab his duob. Si vero dicatur primum sequitur non posse dari conceptum entis communem, Deo & creaturis, vt possibilibus, sed ratum vt actu existentibus, quod videtur plane falsum, & contra communem modum concipiendi, & contra omnia supra dicta de communissimo conceptu entis. Sequitur deinde hominem æquiuoce dici de vero homine possibili, vel actu existente. Patet sequela, quia eadem est ratio de homine respectu illorum duorum membrorum, quæ est de ente respectu entis in actu & in potētia, seu de ente nominaliter & participialiter sumpto: nam vt participium significat ens in actu, ita nomen ens in potentia. Consequens autem videtur plane falsum: nam *homo* ex vi eiusdem impositionis significat hominem, siue actu existentem, siue possibilem: imò & simplex cōceptus hominis, qui illi voci respondet, æque representat hominem existentem, vel possibilem, non est ergo ibi significatio æquiuoca, idem ergo est proportionaliter de ente sub illa duplici ratione seu significatione sumpto, & de conceptu qui illi respondet.

VIII.

Resolutio.

**R**espondetur, *ens* secundū illam duplicem acceptionem non significare duplicem rationem entis diuidentem aliquā comunem rationem, seu conceptū comunem, sed significare conceptū entis, magis vel minus præcisum: *ens*. n. in vi nominis sumptum significat id, quod habet essentiam realem, præscindendo ab actuali existētia, non quidem excludendo illam, seu negando, sed præcisue tantū abstrahendo: *ens* vero vt participium est, significat ipsum ens reale, seu habens essentiam realem cum existētia actuali, & ita significat illud magis contractum. Vnde, sicut animal dictum de ipso genere præcisue sumpto, & de brutis quatenus tale animal est, non diuidit aliquem conceptum communem ad animal vt sic, & tale animal, sed dicit eandem rationem animalis, vt præcisam vel vt contractam, ita dicendum est de ente sub illa duplici acceptione. Magisque accommodatum exemplū est in dispositione vt significat quandam speciem qua-

Exemplum accommodatum ad resolutionis intelligentiam.

qualitatis ab habitu distinctam, & genus vtrique commune: non enim habet aliquam significationem communem, quia immediate significat aliū conceptum comunem generi, & speciei (id enim impossibile est, quia generi & speciei nil est commune præter ipsum conceptū generis) significat ergo, vel immediate genus ipsum, vel immediate speciem quādam duplici significatione. Ita ergo *ens* non significat conceptū aliquem comunē enti nominaliter, & participialiter sumpto, sed immediate habet duplicem significationem, quam significat, vel ens præscindendo ab actuali existētia, vel ens actu existēs. Quocirca illa duplex significatio, vel æquiuoca est, vel maxime ad æquiuocationem accedit secundum quandā translationem fundatam in aliqua proportionalitate. Primo. *n. ens* significasse videtur rem habentem esse reale & actuale, tanquam participium verbi essendi: inde vero translata est illa vox ad præcisue significandum id quod habet essentiam realem: Cuius simile etiam est in voce illa, *dispositio*, nam vt significat genus & speciem, sine dubio habet æquiuocam significationem, vel ad summum analogam secundum quandam proportionalitatem.

IX.

**I**gitur ad exemplum de voce, *homo*, quod in contractum afferebatur, respondetur non esse simile, nā *homo*, non habet duplicem significationem, vnam qua significat hominem præcisue, vel in potentia, aliam qua significat hominem existentem vt sic, sed vnicam tantum, qua significat hominem præcisue, siue existat siue non, quæ significatio est proportionalis, vel similis illi, quam habet ens solum in vi nominis sumptum. Alia verò, quam habet in vi participii, non reperitur in hac voce, *homo*, neque est illius terminus incomplexus & simplex, qui significat totū hoc, quod hac voce complexa significatur, *homo existens*. Quod si fingamus vocem hominis transferri ad totū hoc significandum, iam habebit duplicem significationem æquiuocam, quā dicimus esse in nomine entis:

X.

**E**x quo vltterius intelligitur ens sumptum in vi nominis non significare ens in potentia, quatenus priuatiue vel negatiue opponitur enti in actu, sed significare solum ens vt præcisue dicit essentiam realem, quod valde diuersum est sicut enim abstractio præcisua diuersa est à negatiua: ita ens nominaliter sumptum, licet præcisue dicat ens habens essentiam realem, non vero addit negationem, scilicet carēdi existētia actuali, quam negationem seu priuationem addit ens in potentia. Quod inde etiam manifeste patet, nam *ens* in vi nominis sumptū commune est Deo, & creaturis, & de Deo affirmari verè potest ens autem in potentia nullo modo potest prædicari de Deo: imo nec de creaturis existentibus vt sic, proprie dicitur, quia iam non sunt in potentia, sed in actu: cum tamen de illis dici possit *ens*, tam vt participium, quam vt nomen, quia licet habeant actualē existētia, verè etiam de illis dicitur, quod habent essentiam realem, præscindendo, & non negando actualē existētia.

XI.

**V**nde tandem intelligitur, *ens* præcisue sumptum, vt in vi nominis significatur, proprie diuidi posse in ens in actu, & ens in potētia, & ens in actu idem esse, quod ens significatum per hanc vocem in vi participij sumptam, atque ita illa duo significare rationem entis, vel præcisam, vel determinatā ad actualē existētia, existentiam, siue hæc determinatio essentialis fit, vt est in deo, siue sit extra essentiam, vt censetur esse in creaturis, de qua re inferius disputandum est: ens autem in potētia dicit etiam reale ens, quan-

tum ad realem essentiam; contractum & determinatum non per aliquid positium, sed per priuationem actualis existētia: Ens autem sic contractum, seu prout in tali statu conceptum, non significatur per hanc vocem *ens*, nec per aliquam aliā incomplexam, quæ mihi nota sit, sed solum per hos terminos complexos, *ens possibile*, *ens in potētia*, & similes: quæ omnia sunt diligenter aduertenda: nam ex his vōcum significationibus multum pendet vera rerum conceptio, & ex his magna etiam ex parte obiter exposita est diuisio entis in ens in actu, & ens in potētia, quam iterum postea ex professo tractabimus.

*Ens an sit prædicatum essentiale.*

**A**tque hinc obitet colligitur rationem entis communissimam, quæ significatur per eā vocem in vi nominis sumptā, esse essentialem, & prædicari quidditatiue de suis inferioribus. quamuis *ens*, vt actualem dicit existētia, & significatur per participiū essendi, absolute non sit prædicatum essentiale, nisi in solo Deo. Hęc posterior pars, quatenus ad Deum spectat, Theologa est, & ex principiis naturalibus tractari solet infra libr. 12. & eam late differui in Tomo 1. 3. p. in disp. 11. sect. 1. & aliquid attingemus infra, disputādo de Deo. Quantum vero spectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de distinctione existētia: ab essentia in creatura; nunc supponamus, siue distinguantur, siue non, absolute esse dicendum, existere nō esse de essentia creature; quia potest illi dari, & ab illa auferri, & ita nō habet necessariam connexionem cum essentia creature; præcisue concepta, sub qua ratione est inuariabilis, & necessario dicitur de vnaquaque re cuius eū essentia; hac ergo ratione *ens* participialiter sumptum, dicitur non prædicari quidditatiue seu essentialiter de creaturis, & quoad hoc vera est opinio Auicēne supra recitata, eamque admittit D. Tho. dicto quodlib. 2. & aliis locis supra citatis, solumque potest Auicēna reprehendi, vel eo quod existētia putauerit esse verum accidēs, de quo infra suo loco, vel eo quod aliam acceptionem & explicationem entis omiserit, & ideo simpliciter negandum putauerit, ens sub aliqua ratione sub qua in decem prædicamenta diuiditur, esse posse essentiale omnibus illis.

XII.

**P**robatur ergo altera conclusionis pars (quam immerito Soto negare videtur) quia habere essentiam realem conuenit omni enti reali, estque illi maxime essentiale: ergo ens sub prædicta ratione est prædicatum essentiale. Præterea esse ens hoc modo conuenit creature, etiā si non existat, quomodo hæc propositio; *homo est ens*, dicitur esse æternæ veritatis: sed non conuenit illi per se secundo, vt proprietas aliqua, quia non supponit aliquid prius à quo dimanet tanquam passio: nam potius ille est primus conceptus cuiusvis entis realis: ergo conuenit vt prædicatum essentiale, & de quidditate rei. Et hoc modo dixit D. Tho. dicto quodlib. ens significare essentia: rei, & diuidi per decem genera. Aristot. autē dixit, ens non poni in definitionibus, non quia sit extrinsecum, sed quia non dicit determinatā naturam, sed intime transcendit omnia, sicut alii dicunt de ente, vt significatur hac voce *res*, de quo Soto supra concedit quidditatiue prædicari: quia significat absolute quidditatem realem: idem enim est significare quidditatem realem, quod significare essentiam realem, quam significat *ens*, vt præscindit ab actuali existētia: quia essentia, & quidditas idē omnino est, solumque etymologia nōminū est diuer-

XIII.

sa. Quod vero essentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine ordine ad esse, & realem entitatem actualem: non enim aliter concipimus essentiam aliquam, quae actu non existit, esse realem, nisi, quia talis est, ut ei non repugnet esse entitatem actualem, quod habet per actualem existentiam: quamvis ergo actu esse non sit de essentia creaturae, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinseco & essentiali conceptu eius: atque hoc modo ens predicatum est essentialiter.

Vnde obiter colligo, ens in vi nominis sumptum, & rem, idem omnino esse seu significare, solumque differre in etymologia nominum, nam res dicitur a quidditate, quatenus est aliquid firmum & ratum, id est, non fictum, quia ratione dicitur quidditas realis, ens vero in praedicta significatione dicitur id, quod habet essentiam realem: eandem ergo omnino rem seu rationem realem important. Vnde Auicenna tract. 1. suae Metaph. cap. 6. quia non distinguit illam duplicem significationem entis, eam diuisit inter ens & rem: nam ens dixit de formali significatione actualem existentiam, rem vero solum quidditatem seu essentiam realem, ut notauit D. Tho. in 2. d. 37. quaest. 1. artic. 1. Ergo attribuendo enti illam duplicem significationem supra explicatam, altera coniungit cum significatione nominis, res, scilicet illa, quae conuenit enti in vi nominis sumpti. Et ita D. Tho. in dict. quod lib. 2. dicit, nomen ens secundum quod importat rem cui competet esse, significare essentiam rei, & diuidi per decem genera. Et per haec satisfactum est omnibus, quae circa primam opinionem adducta sunt.

SECTIO V.

Utrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita ut in eis intime & essentialiter includatur.

I. Entia completa, inchoata & incompleta in plures conceptus resoluibilia, rationem entis participant.

Haec quaestio difficultatem non habet in entibus completis, vel quae per modum completorum entium ab intellectu concipiuntur, ut sunt omnia indiuidua, species & genera, quae directe in aliquo praedicatione constituuntur usque ad summa genera: nam in hac diuiditur ens, & de illis essentialiter praedicatur & consequenter de omnibus aliis inferioribus, quae sub his continentur. Deinde non solum de completis entibus, & conceptibus sed de quibuscunque partialibus, vel incompletis entibus, quae resoluibilia sunt in plures conceptus reales, est etiam indubitatum, in eis intime & essentialiter includi ens, quia, si sunt resoluibilia in plures conceptus reales: ergo, ut minimum, debent resoluui in conceptum entis, qui est vniuersalissimus omnium. Item a fortiori hoc constabit ex dicendis.

II.

His suppositis est opinio Scoti in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 3. q. 6. ens non includi in differentis ultimis, neque in modis intrinsecis, quibus ad prima decem genera determinatur, neque in suis propriis passionibus, quae cum ipso conuertuntur, ut sunt vnum, verum, bonum, de quibus alibi ipse sentit, esse positiuas, & reales proprietates, ut patet in 2. d. 3. q. 1. ad arg. Quid autem Scotus intelligat per differentias ultimas, obscure satis ab eo explicatur: non enim vocat ultimam differentiam illam, quae constituit ultimam speciem, nam ibi expresse dicit ra-

tionale, vel rationalitatem non esse differentiam ultimam, si anima rationalis est in re ipsa diuersa a sensitiua. Igitur differentiam ultimam appellat, quae sumitur ab ultima realitate forme, differentiam autem non ultimam, quae sumitur a tota forma, ut, si est (inquit) in homine vna anima, quae realiter est vegetatiua, sensitiua & rationalis, in illa distinguuntur diuersi gradus seu realitates formales & differentia, quae ab ultima realitate sumitur, dicitur ultima, non solum quia constituit ultimam speciem, sed quia se ipsa differt ab aliis, & non est resoluibilis in plures conceptus: si autem fingamus animam rationalem ut sic esse integram, & per se distinctam formam a sensitiua, & omnibus superioribus, tunc, sicut talis forma est intrinsece & quidditatiue ens, ita differentia ab illa sumpta, est etiam intrinsece, & quidditatiue ens, & ideo eius conceptus non est simpliciter simplex, sed resoluui potest in conceptum entis, & aliquem alium modum, quo determinatur conceptus entis ad esse talis differentiae, & ideo talis differentia non est ultima, quandoquidem per aliquid a se distinctum ab aliis differt.

Et hinc sumitur primum ac praecipuum fundamentum Scoti, nam vna differentia non est alia, ut per se notum est: ergo vel conuenit cum aliis in conceptu quidditatiue entis, vel non, si non conuenit: ergo non includit talem conceptum in sua quidditate & essentia, quod intendimus: si autem conuenit cum aliis in illo conceptu, necesse est quod per aliquid aliud differat: ergo vna differentia differet ab aliis per aliam differentiam: ergo illa differentia non erat ultima, quandoquidem in aliam vltiorem resoluuitur, & tunc vltimus eodem modo inquirendum erit de illa alia differentia, an includat conceptum quidditatiuum entis, in quo cum aliis conueniat, atque ita, vel procedemus in infinitum, vel sistendum erit in aliqua differentia vltima, quae ita per se differat ab omnibus aliis rebus, vel conceptibus, ut neque in conceptu entis cum illis conueniat, & consequenter, intrinsece & quidditatiue rationem entis non includat: nam, si includeret, conueniret in ea cum aliis, si autem conueniret, indigeret alia differentia qua differret, iuxta doctrinam Arist. 5. Metaph. ca. 9. & lib. 10. c. 5. quod ea, quae inter se conueniunt, differentiis differunt. Atque haec ratio eodem modo applicari potest ad modos intrinsecos, quibus ens contrahitur ad prima decem genera: nam, cum vnumquodque illorum generum concipiatur per modum entis completi, certum est, quidditatiue includere rationem entis, in qua omnia illa genera continentur: ergo oportet, ut aliquibus modis seu differentiis differant: de illis ergo modis vltimus quaeritur an includant ens: nam, si non includunt, hoc intendimus, si vero includunt, quaerendum est per quid differant ab aliis, & quomodo ad illos modos contrahatur ens, & ita, vel procedetur in infinitum, vel sistendum erit in aliqua differentia seu modo, qui non includat ens: ergo, cum non sit maior ratio de vno, quam de alio, sistendum erit in primo illo modo, quo contrahitur ens ad substantiam, quantitatem, &c.

Atque hoc maxime confirmat secunda ratio Scoti sumpta ex proportione inter Metaphysicam & Physicam compositionem: vtraque enim fit ex potentia & actu, seu (ut Scotus loquitur) ex determinabili, & determinante: sed in compositione Physica resolutio vltima fit ad vltimam potentiam determinabilem, quae in sua entitate nihil includat formae seu actus determinantis, & ad vltimam formam seu

III. Fundamentum Scoti.

Aristoteles.

III. Ratio Scoti.

seu actum determinantem, quae nihil includat potentiam determinabilem: ergo similiter in compositione Metaphysica omnium entium resolutio facienda est in vltimos conceptus determinabilem & determinantem, quorum vnus alium non includat, nec e conuerso, sed omnis haec resolutio ex parte conceptuum determinabilium fit vltimate in conceptum entis, in quo ut sic actu non includitur aliquis modus, seu differentia determinans: ergo etiam ex parte conceptus determinantis debet correspondere aliquis modus, vel differentia, quae nullo modo includat conceptum entis determinabilem. Denique de passionibus entis plures rationes multiplicat Scotus, quas nunc omitto, quia de iis passionibus dicendum est ex professo disputatione sequente.

Opinio Scoti confirmatur.

V. Differentia vltima & non vltima explicatio Scotica impugnatur.

Hanc opinionem Scoti merito impugnat Thomista, quantum nonnulli eorum interdum illi faueant, ut infra notabo. Et primo quidem illa distinctio differentiae vltimae & non vltimae ut ab Scoto proponitur & explicatur, & supponit falsum fundamentum, & insufficientis est. Primum patet, quia reuera nulla est differentia, quae ex tota forma Physica sumatur. Primo quidem, quia iuxta verioris sententiam in composito substantiali non est nisi vna forma, & tamen omne compositum substantiale habet aliquam conuenientiam cum aliis compositis, & cum omnibus substantiis creatis, & consequenter ab illius forma, ut habet conuenientiam cum aliis sumitur aliqua differentia non vltima: ergo nulla differentia sumitur a tota forma, sed vltima sumitur ab vltimo gradu, seu realitate eius, ut ipse Scotus loquitur. Quae ratio procedit de substantiis compositis, sed euidentior est in simplicibus, seu immaterialibus creatis, quae genere, & differentia constant, quia in eis non est nisi vna simplex natura, Physice loquendo, a qua sumuntur differentiae non vltimae, & vltimae secundum diuersos gradus seu conceptus eius: Et eodem modo procedit ratio in formis accidentalibus, nam ab vna & eadem forma secundum rem v.g. albedine, sumitur differentia non vltima coloris, & vltima albedinis. Deinde, etiam si daremus in composito substantiali esse plures formas, nulla esset differentia sumpta a tota aliqua forma. Finge nam animam rationalem in homine esse distinctam a sensitiua, & adhuc rationalem non esset differentia sumpta a tota forma. Probatur, quia secundum illam formam homo haberet conuenientiam cum angelis in intellectualitate: ergo ab illa forma sumeretur alia differentia prior: ergo differentia rationalitatis, prout est propria hominis, adhuc in eo casu non sumeretur ex tota forma, sed ex vltimo gradu eius: imo inter eam formam & alias necessario esset conuenientia, vel in communi ratione formae substantialis, vel in ratione animae, & principii vitae respectu aliarum animarum realiter distinctarum: ergo secundum has omnes rationes possent ab illa sumi differentiae non vltimae: ergo nulla esset differentia, quae sumeretur a tota forma: propter similes enim rationes in formis accidentalibus, nulla esse potest, a qua tota aliqua differentia vnica sumatur, ut Scotus fateatur.

VI.

Vnde vltimus ostendi potest insufficientem esse Scoti diuisionem. Omissa enim differentia, quae sumi dicitur a tota forma, quae reuera nulla est, ut ostendi: Scotus ipse fateatur, dari differentiam vltimam, quae sumitur ab vltima realitate formae: ergo necesse est, ut admitrat aliud differentiarum genus,

quod neque a tota forma, neque ab vltima realitate eius, sed a forma secundum aliquam communem, seu superiorem realitatem sumatur, ut erit differentia sensitiua in homine; si in eo anima sensitiua non est realiter a rationali distincta, vel sicut differentia coloris in albedine: Talis ergo differentia, neque est vltima, ut per se constat, neque est non vltima iuxta Scoti declarationem, quia non sumitur a tota forma, sed solum a quodam gradu realitatis eius: ergo insufficienter ab Scoto numerantur huiusmodi differentiae. Et quaerendum restat, an iuxta illius opinionem haec differentiae, quae nec sumuntur a tota forma, nec sunt vltimae, includant intrinsece & quidditatiue ens, necne. Nam si illae non includunt ens, sequitur, nullas omnino esse differentias reales, quae ens includant, quod & ipse negat, & per se est satis absurdum: quia, si nulla differentia est ens, nullae sunt in rebus differentiae reales, & consequenter nec per eas constituuntur essentiae reales, neque essentialiter distinguuntur. Si autem illae differentiae includunt ens: ergo idem dicendum est de vltimis differentiis, etiam si non sumantur a tota forma, sed ab vltimo gradu eius. Probatur haec consequentia, primo, quia haec differentiae subalternae, v.g. sensibile, non sumuntur a tota forma, sed a quodam gradu reali eius, & hoc satis est, ut includant ens: ergo multo magis id sufficiet, ut vltimae differentiae includant ens. Patet consequentia, quia talis differentia sumitur a perfectiori gradu illius formae, ut v.g. sensibile, & rationale, supposita vera sententia de vnitatem animae in homine, sunt differentiae, quarum neutra sumitur a tota forma & sensibile sumitur ab illa secundum gradum superiorem minusque perfectum, tamen, quia forma etiam secundum illum praecipuum gradum considerata, realis est, verumque ens, ideo differentia illa ens intrinsece & essentialiter includit: rationale autem sumitur ab eadem forma secundum inferiorem gradum reale, magisque perfectum, & forma a qua sumitur, etiam secundum illam considerationem est realis verumque ens: ergo multo maiori ratione talis differentia includet intime & essentialiter ens. Praeterea nulla est maior ratio de vna, quam de alia, nam tam simplex est conceptus differentiae sensibilis, sicut conceptus differentiae rationalis, neuter enim alterum includit formaliter, neque e contrario. Quod sic declaro, nam ut ipse Scotus indicat, haec differentia rationale proprie non differt ab aliis per aliam differentiam, sed per se ipsam, quia, dum ipsa est quo aliud differt, simul etiam est se ipsa differens, ne in infinitum procedamus, ipsamque differentiam speciem faciamus, ut pote ex genere & alia differentia constantem; sed totum hoc eodem modo procedit in differentia superiori, scilicet sensibile, quia etiam illa non constat alia differentia, neque est species, sed se ipsa differt ab alia sibi opposita, quatenus diuidit, & contrahit superius genus, & constituit suam propriam subalternam speciem: est ergo eadem ratio vtriusque differentiae, & idem est de omnibus superioribus. Quod si dicas huiusmodi differentias subalternas esse determinabiles per differentias vltimas, hoc imprimis nihil refert, ut illae potius, quam haec ens includant, imo iuxta discursum Scoti supra factum potius sequitur has differentias prout determinabiles sunt per inferiores, non includere illas, & quatenus determinat superiores, etiam non posse ipsas superiores includere & consequenter esse tam simplices, quantum esse possunt differentiae vltimae. Et praeterea etiam differen-

Differentiae etiam infinitae.

tię vltimę, maxime secundum opinionem Scoti, sunt determinabiles per differentias indiuiduales ergo etiam in hoc est eadem ratio de illis.

VII. Item differentie indiuiduales.

Vnde videtur tandem sequi, consequenter loquendo iuxta opinionem Scoti, solas differentias indiuiduales debere dici vltimas, nam illae solae sumuntur ex vltima realitate formę, & per alias nullo modo differunt, neq; vt per differentias constituentes (quod commune est omnibus differentis; vt dictum est) neque vt per differentias contrahentes ad inferiora, quia illas non habent, quod est proprium harum differentiarum indiuidualium. Sed neq; Scotus in hoc sensu est locutus de differentis vltimis, vt patet ex locis citatis, & ex his, quae adduximus, neque de illis dici potest, quod ens non includant, propter alias rationes supra tactas, scilicet, quia etiam hęc sumuntur a materia vel forma secundum veram realitatem earum. Item, quia conceptus differentie indiuidualis in se non est simplicior, quā conceptus differentie specificę vel genericę, etiā si non sit ita cōmunis, vel contrahibilis: hoc enim nil refert ad simplicitatem conceptus: nam potius superiora, & vniuersalia solent esse simpliciora. Et preterea rationes, quas de modis intrinsicis faciemus, de his etiam differentis indiuidualibus probabunt, nam, vt ostendam, eadem est seu proportionalis earum ratio.

VIII. Modis intrinsicis entis rationem entis imbibunt.

Iam igitur de modis intrinsicis facta etiam ostenditur opinio Scoti. Primo, quia vltimi modi sunt positivi & reales, vel nō. Hoc secundū neq; ab Scoto dicitur, neq; est verum, vt contra aliquos ostendam sectione sequenti quomodo enim possent cōstituere varias rerum essentias, & essentielle discrimē inter illas si nō essent reales modi, & positivi? Si autē huiusmodi sunt, quomodo mente concipi potest, eos non includere intrinsece & essentialiter ens? Nā vt precedere se dicit ostēdimus, ens intrinsece est, quod habet veram & realem essentiam, aut ergo hi modi habent aliquam realem essentiam, & ita intrinsece & essentialiter sunt ens: vel nullam habēt & sic nec possunt essentiam realem constituere, neq; aliquid reale addere ad contrahendum superiore conceptum, & constituendam determinatam essentiam, & distinguendam illā ab aliis. Et confirmatur, nam si hi modi non sunt ens: ergo nihil sunt ergo nihil conferre possunt ad essentias reales constituendas. Respondent aliqui, hos modos nō esse ens vt quod, tamen esse ens vt quo, seu aliquid entis, & inde neq; esse simpliciter, & vniuoce ens, vt Scotus loquitur, neque omnino nihil. Sed hęc res pōsio solum videtur in verbis consistere, quoniam esse ens vt quo nihil aliud est quam esse formam seu actum realem in Metaphysica constitutione seu compositione: nulla autem potest esse forma, vel actus realis alicuius, nisi in se sit aliquid reale, quod est esse in se reale: ergo repugnat dicere aliquid esse reale quo, & non ens vt quod, nam illud quo in huiusmodi quod necessario fundari debet. Quod in omni compositione Physica inductione ostendi potest: est autem eadem ratio in Metaphysica cōpositione: quia etiam in illa potentia & actus concipiuntur vt constituentia integram realitatem, seu essentiam: vnde in se etiam considerata necessario concipi debent vt habentia aliquid realitatis seu essentia saltem partialis: alias non possent cōcipi vt apta ad constituendum & complendum essentiam realem: & hęc ratio applicari potest ad omnes differentias tam vltimas quam non vltimas, genericas, specificas, & indiuiduales.

Secundo possunt ē contrario hic applicari rationes factę de differentis, praesertim illa, quod differentia non vltima, id est subalterna, ideo includit ens, quia sumitur a forma secundum aliquem gradum realitatis eius, sed etiam hi modi intrinseci sumuntur a forma, vel natura secundum aliquem gradum realitatis eius: ergo etiam includūt ens. Minor declaratur, nam in substantia modus per se sumitur ex realitate cuiuscunq; naturę substantialis, quatenus cum aliis conuenit in aptitudine subsistendi, & ita in substantiis immaterialibus. ille modus sumitur ex tota forma simplici secundum eam praesertim rationem, in materialibus vero ex tota forma Metaphysica, seu natura integra, & consequenter ex materia, quatenus ex parte sua cōfert ad subsistendum: & ex forma, quatenus absolute constituit substantialem naturam. Teneo ergo prima consequentia a paritate rationis, & quia, sicut hic modus intrinsecus immediate determinans ens concipitur vt quid simplex, se ipso & non per alium modum differēs ab aliis, ita etiam differentia tam subalterna quam vltima vt declaratum est.

Tertio, quia, si conceptus substantię resoluitur in conceptum entis, & conceptum modi omnino cōdistincti ab ente, & contraherem & non includentem ipsum, nil deesse potest huic modo quo minus vera differentia sit, neq; enti quominus genus sit, praesertim, cum Scotus supponat, ens esse vniuoce. Sequela quoad priorem partem probatur, quia de ratione differentię nihil aliud est, nisi quod essentialiter cōtrahat superius praedicatū vniuoce, & quidditatum non includendo ipsum, & cum illo constituendo gradum essentialem aliquem per modum formę eius ex quo habet, quod praedicetur (vt aiūt) in quale quid, & cōsequenter quod faciat differē ab aliis: hęc autē omnia cōueniunt modis contrahētib; ens iuxta doctrinam Scoti. Quoad alterā vero partē probatur sequela, quia de ratione generis solū est, quod sit praedicatū vniuoce, & quidditatiuū, seu in quid non exprimes totam quidditatem vsque ad vltimum gradum (propter quod dici solet praedicari in quid incomplete) & quod sit aptum cōtrahi & determinari per differentias essentialiter distinctas ex quo habet, quod de pluribus essentialiter differentibus praedicetur, sed hoc totum conuenit enti iuxta principia Scoti. Vnde ē contrario Arist. 3. Metaphys. tex. 10. inde probat, ens non posse esse genus, quia in omnibus differentis & modis, quibus contrahitur, essentialiter includitur, quod repugnat generi, vt idem Aristot. probat. 6. Topic. cap. 3. Respondet Scotus, ens non esse genus, quia licet non in omnibus, saltem in aliquibus differentis includitur, scilicet in differentis non vltimis, quę sumuntur a tota forma. Sed hoc imprimis ostensum est supponere falsum, quia nullę sunt differentię, quę sumantur a tota forma in sensu ab Scoto intento, id est, quę sumantur a tota forma totaliter (vt sic dicam) & non secundum aliquem praesertim gradum seu conceptum. Et deinde non satisfaciunt, nam quid refert, quod ens includatur in quibusdam vltimis & remotis differentis, vt non sit genus respectu substantię & accidentis, in quę proxime & vniuoce diuiditur per differentias proprias, & extra sui rationem? Imo ē contrario iuxta Scoti sententiam inferendum essentias differentis nō vltimas, prout ab ipso finguntur, non esse proprias differentias, sed quasdam species entis: nam resolubiles sunt conceptum entis quidditatum, & vniuoce cum

IX.

X. Ens esse genus, & modus entis veram differentiam inferre ex Scoti opinione.

Responsio Scoti ad illam inconueniens refutatus.

ipsis, & in aliquam differentiam vltimam, quę non includat ens: nihil ergo ibi deerit ad cōstitutionem & compositionem speciei.

XI.

Quarto hi modi intrinseci sunt inaequales in perfectione entitativa: ergo sunt entia. Antecedens patet, quia substantia est perfectior accidēte, & non ratione eius, in quo conueniunt, ergo ratione eius in quo differunt: ergo ratione sui proprii modi intrinseci. Quod etiam per se notum est, idē enim substantia perfectior est, quia est per se, accidens vero in alio: ergo ipse modus per se essendi perfectior est modo existendi in alio, ergo vterque habet aliquam perfectionem: ergo entitatem, nam perfectio sine entitate reali concipi non potest: aut enim sunt idem, aut perfectio supponit entitatem, & est proprietates eius. Vnde nouum argumentum, vel confirmatio confici potest: nam in his modis (& idem est de omnibus differentis) reperitur passiones entis, sunt enim aliquid: nec enim sunt nihil: & vnum, nam vnusquisque modus est in se indiuisus, & distinctus a quolibet alio: & bonum, quia habet suam definitā perfectionem, & appetibilitatem: & verum, quia non sunt conficti, & per se intelligibiles sunt. Tandem modus quo constituitur substantia, aliquo modo substantia esse debet: nam vt dixit Arist. 1. Physic. 6. substantia non cōstruitur ex non substantiis, & idem proportionaliter est de modo accidentis, sed quod est substantia, est etiam ens: ergo.

Aristoteles.

XII. Sententia Scoti, quę singi potest, explicatio.

Hinc verō sumere potest aliquis occasionem ad explicandam sententiam Scoti, vel certē nouam aliam introducendam. Differentia enim seu modus constituens substantiam, non est substantia completa, sed incompleta: hac enim ratione substantia, quę est generalissimum praedicamentum substantię, habere potest differentias, in quibus non includatur, quia genus illud tantum est substantia completa, differentia autem est solum incompleta substantia: ad hunc ergo modum dici potest ens, quod determinatur ad esse substantię, quantitatis, & aliorum, quę in rebus hęc praedicamentorum ponuntur, solum esse ens completum, & ideo nō includi in modis intrinsicis quibus determinatur, imō neque in differentis, quę etiam sunt incompleta entia, & in hoc sensu omnes rationes factę non procedunt contra hanc sententiam, quia non negatur, differentias & modos esse aliquo modo entia, sed solū esse entia completa, quod nullam habet absurditatem.

XIII. Aliena ob sententiam & falsa ostenditur.

Sed hęc expositio, neq; est ad mentem Scoti, neq; in se vera est. Primum patet, quia Scotus specialiter negat, ens includi in differentis vltimis, in non vltimis autem concedit includi: non loquitur ergo de ente completo, quia hoc modo nulla differentia est completum ens. Deinde Scotus loquitur de vniuersalissimo conceptu entis realis, quem mens nostra potest abstrahere, vt manifeste constat ex citatis locis: ens autem completum praedicto modo explicatū non est vniuersalissimus conceptus entis: nam, cum entia incompleta aliquid entitatis habeāt, conuenientiā aliquam realem habēt cum entibus completis: ergo concipi potest ratio entis vniuersalior, quę secundū rationem ab his praesertim dat. Quod autem illa sententia in se falsa sit, tribus rationibus ostēditur. Prima est tantū ad hominē, supposita sententia Scoti, quod ens sit vniuoce: tūc enim euidentius sequitur iuxta praedictam interpretationem, ens completum esse vnū genus cōmune ad decem praedicamenta, quia habet differentias reales extra sui rationem, & omnia alia requisita ad rationem gene-

ris, vt patet applicando rationem supra factam. Secunda ratio est, quia ens communissimē sumptum, vt est transcendens, & obiectum Metaphysicę, vel intellectus, abstrahit a completo & incompleto: nam hac omnia, vt ex modo significandi patet, se habent per additionem ad ens in quantum ens, in ordine ad precisionem vel expressionem nostrorum cōceptuum. Et saltem dubium nō est, quin possit ens in hac generalitate significari & cōcipi, vt paulo antea dicebam: sic autem nunc nos loquimur de ente, quia vt sic est obiectum Metaphysicę: ergo huiusmodi ens intrinsecē includitur in differentis & modis intrinsicis. Quod si fortasse authores praedictę sententię dicant, se non loqui de huiusmodi ente, sed ente completo, imprimis non loquuntur ad rem, de qua nunc agimus. Deinde non estugiunt difficultatem, quę in tota hac sententia praecipue declarari intenditur, scilicet, quomodo ens ad inferiora descendat: nam, licet dicant, ens completum contrahi ad substantiam per quemdam modum, qui nec est ens completum nec omnino nihil, sed incompletum ens, restat illis explicandum, quomodo & per quid ens communissimum determinetur ad esse entis completi vel incompleti. Nam de eo, quod addit ens completum supra ens, inquiram, an includat ens cōmunissimē sumptum: nam, si nō includit, erit nihil, & procedent omnia argumenta facta, si autem includit: ergo differentia seu modus cōtrahens vel diuidēs, includit ipsummet diuisum. Vnde de illo modo restabit inquirendum, per quid distinguatur ab ipso ente in communi quod in se includit, & per quid differat ab aliis entibus & ita incidet hęc explicatio in difficultates, quas Scotus vitare intēdit.

XIII.

XV.

Tertia ratio & maximē propria est, quia ille conceptus entis cōpleti cōmunis decem praedicamentis, prout in rectis lineis constituuntur, & non aliis rebus, & impossibilis, quia perfectiora entia sunt incompleta substantia, quę non ponuntur directē in praedicamento substantię, quam accidentia, quę ponuntur directē in praedicamento accidentis. Quod patet, siue consideremus physice substantias incompleta, siue Metaphysicę, nam materia prima perfectior est, magisque habet de entitate, quam quantitas, & forma substantialis, magis, quam qualitas. Similiter rationalitas, prout est differentia substantialis, perfectius quid est, quam quodlibet accidens: ergo ens prout est commune ad substantiam, & accidentia, multo magis commune est ad substantias incompleta, & consequenter ad omne id, quod quacunq; ratione entitatem includit: nā hęc sola cōuenientia considerari potest inter substantiam & accidens. Vnde conceptus ille entis completi, si sit conceptus entis, quod sit per se vnum, eātum esse potest conceptus substantię.

Quaestiois resolutio. Incendum est ergo, ens, in quantum ens, intrinsecē includi in omni ente, & in omni conceptu positiuę differentię, aut modi entis realis. Ita docet D. Thom. cōt. Gent. c. 25. & qu. 31. de verit. ar. 1. & indicat quodlib. 2. art. 3. & 1. part. quaest. 3. art. 4. quaest. 4. art. 3. ad 1. quęst. 5. art. 1. & docet Thomista, Caiet. de ente & essentia cap. 1. Soncin. 5. Metaphys. quaest. 14. Soto in Antepred. c. 4. Idem tenet Fonseca 4. Metaph. q. 4. c. 2. q. 3. & sumitur ex Arist. 3. Metaph. tex. 10. quę supra citauit. Et suppositis iis, quę cōtra Scotū dicta sunt, sufficienter probatur inductione, quia, si loquamur Physicę de reb. ratio entis includitur in omnib; substantiis, & in omnib; partibus

XVI.

Aristoteles, D. Thom. Caiet. Soto, Fonseca.



earum, & in omnibus accidentibus, & in omnibus modis positivis realibus: nam omnia hæc habent aliquo modo essentiam veram, id est, nõ fictam, nec imaginariam, sed realem, aptam ad existendum extra nihil. Si autem Metaphysicè res considerentur, ens includitur in omnibus generibus, & speciebus, & indiuiduis absque cõtrouersia, & ostensum a nobis est includi etiam in differentiis, & in modis positivis intrinsecis, sed præter hæc nihil est in rebus.

XVII. Obiectioni respondentur.

Dices, passiones entis esse præter hæc omnia, de quibus nihil dictum est. Respondetur. De his passionibus in controuersia positum est, an formaliter dicant aliquid positivum ex natura rei distinctum ab ente, vel solum negatiuum, aut ens rationis. Si hoc ergo posterius verum est, consequenter dicendum est, passiones illas formaliter nõ includere ens, neque hoc esse contra conclusionem, quia illæ passiones formaliter non dicunt differentias, aut modos realiter determinantes, aut efficientes ens. Si autem prior sententia vera est, consequenter asserendum est, has passiones in formali conceptu suo includere ens propter eandem rationem supra adductas, & contineri has passiones sub enumeratione facta, quia dicunt modos reales entis illi adæquatos seu conuertibiles cum ipso: quæ autem harum opinionum verior, sit sequente disputatione tractabitur. Ratio autem aprior conclusionis iam etiam tacta est, & sumitur ex ratione entis supra explicata, quæ est habere essentiam realem, in quo nõ includitur, quod illa essentia sit perfecta, vel imperfecta, integra, vel partialis, sed solum quod realis sit: hoc autem necesse est includi in omnibus rebus, & modis, seu differentiis realibus. A posteriori autem generalis etiã ratio est, quia in his omnibus reperitur semper aliquis effectus, seu quasi effectus realis, quod non potest intelligi sine inclusione alicuius entitatis: nam constituunt, complent, aut integrant, ac distinguunt ens reale, aded vt etiam ille modus, quo nostro more intelligendi determinatur ens in communi ad Deum seu ens increatum, concipiatur tanquam constituens tale ens: vnde non potest concipi nisi sub ratione alicuius entitatis. Item huiusmodi differentia, vel modi solent esse radices proprietatum, vel actionum realium: ergo.

XVIII.

Ad primum Scoti fundamentum responderetur, vnã differentiam quantumuis vltimam posse esse diuersam ab alia, etiam si cum illa in cõmuni entis ratione conueniat, sicut de primis generibus generalissimis omnes docent, quæ propterea non proprie differre, sed primò diuersa esse dicuntur, quia aliàs nõ essent suprema genera, sed sub alio superiori cõtenta, præsertim posita vniucatione entis, quam Scotus ponit: quo modo autem hoc intelligendum sit, in sequente sectione declarabitur. Ad secundum responderetur imprimis non esse necessariã illam proportionem inter compositionem physicam, & Metaphysicam, alioqui, sicut de omni forma verum est nihil includere materiã, & de materiã, nullam includere formam, ita de omni genere seu conceptu determinabili verificandum esset, quod nullam includat differentiam, & è contrario de omni differentia, quod non includat ens quod est primum determinabile. Secundo dicitur, illã proportionem seruari posse inter cõpositionem Metaphysicam, & Physicam, quamdiu in eis sistitur, & tenet in hoc, quod nec genus differentia, nec differentia genus includit, sicut nec materia formam, nec forma materiã: si autem resoluedo Metaphysicam

A compositionem peruenitur ad simplices cõceptus non compositos ex genere & differentia, iam in illis respectu prædicatorum superiorum transcendentium nõ oportet seruari prædictã proportionem, quia in eis iam non reperitur ille determinationis modus, sed alius iam explicandus.

SECTIO VI.

Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur.



Æc est potissima difficultas, ob quam Scotus, Caietanus & alij in sententias extreme oppositas declinarunt. Alij negando conceptum entis præcisum, & abstractum, vt nulla sit necessaria eius contractio, vel determinatio, quia hæc nullo conuenienti modo intelligi potest: quia nec fieri potest per non ens vt ostensum est sectione. præced. neque etiam per aliquod ens, alioqui in illo ente supponetur iam facta determinatio, & procedetur in infinitum. Sed hæc sententia, si intelligatur de abstractione secundum rem seu fundata in distinctione aliqua ex natura rei, vera est, & quoad hoc satisficit, vi verò intelligatur de abstractione secundum rationem tantum, non est vera vt ostendimus, & ided etiam secundum rationem explicare oportet, quomodo hæc contractio seu determinatio fiat. Alij ergo ita præscindunt, & abstrahunt conceptum entis, vt contrahi & determinari existiment per aliquid quod intrinsecè non sit ens, quomodo philosophatur Scotus, qui non solum secundum rationem, sed etiam ex natura rei huiusmodi præcisionem excogitauit, tamen in duobus deceptus est, vt probaui: primò ponendo talem modum abstractionis, & præcisionis realis, secundò supposita illa fingendo modos, seu differentias positivias reales, quæ entia non sunt.

Aliter verò fauet huic parti Soncin. 4. Metaphys. quæst. 1. ad 2. & qu. 19. ad 7. & lib. 5. quæst. 14. dum ait modum constituentem substantiam, & consequenter determinantem ens ad illam esse tantum negationem, vel ens rationis. Vnde (inquit) licet ens includatur quidditatiuè in substantia, non tamen in eo per quod contrahitur ad conceptum substantia, quia id solum est quædam negatio, quam circumscribimus hac voce *per se*. Sed non video quid Soncinatem in eam sententiam induxir, cum ipse non ponat conceptum obiectiuum entis præcisum ab hoc disiuncto, *substantia vel accidens*, quia, si ab his nõ abstrahit, nullo modo contrahente indiget, sed sola ablatione alterius membri alterum determinatum relinquitur, id autem quod relinquitur, non potest intrinsecè constitui per solum ablationem alterius membri, sed per id quod intrinsecè est. Qua enim ratione intelligi potest substantia, constitui in ratione substantia, quæ perfectissima est per solum negationem, aut per ens rationis? Vnde omnia ferè argumenta, quibus contra Scotum probauimus, modum entis includere ens, procedunt contra hanc sententiam, scilicet, quia substantia non nisi ex substantiis coalescere, vel cõstitui potest. Itè quia aliàs, etiam modus quo determinatur ens ad ens increatum, esset negatio. Præterea cõceptus substantia de formali esset priuatiuus, aut per rationem cõstitutus, & non realis: quia id, per quod formaliter constituitur, dicitur esse negatiuum seu ens rationis. Denique aliàs etiam accidens per negationem a fortiori cõstitueretur, cum sit minus perfectum, quam substantia, erit ergo quidam circulus, quia substantia constitueretur

I. Difficultas quaestiois

II.

Non admittit conceptu præcisio entis, nulla contractio ipsius necessaria.

stuetur per negationem inherentiã, accidens verò per negationem perfectitatis, quod vix est intelligibile. Quocirca, quamuis hæc simplicia interdum a nobis pro negationes explicentur, tamen mens rectè concipit res ipsas reales non constitui negationibus sic differentia bruti per irrationale explicamus, quod nõ propterea concipimus negatione cõstitutui: similiter infinitatè Dei, negatione declaramus, quã in summa quadã, & positua perfectione cõsistere rectè concipimus: sic ergo, quãuis substantia per se esse interdum explicemus per negationem inhærendi in alio, tamen mente concipimus non per eam negationem formaliter constitui, sed per positua perfectionem, qua intelligitur formalem vim habere vt sit per se absque subiecto, cui inhæreat: sicut è contrario in accidente intelligimus esse talem positua naturam, quæ postulat adhesionem ad aliud vt esse possit.

Tertia ergo sententia admittit cõtractionem seu determinationem entis ad inferiora per modos positivios, & reales: hæc autem determinatio dupliciter explicari potest. Primò, vt sit per modum compositionis ex ente & modo aliquo, ex quibus tanquam ex partibus. Metaphysicis cõceptus substantia, v.g. componitur, & in eisdem est resolutio: quæ compositio non est ex genere & differentia, solum quia ens includitur in iplo modo: in his enim cõpositionibus quæ tantum sunt per rationem non reputatur inconueniens, quod determinabile, quãdo transcendens est includatur in conceptu determinantis. Et hac ratione aiunt conceptum substantia & aliorum supremorum generum, vel differentiarum vocari simpliciter simplices, non quia non sunt resolubiles in duos cõceptus: hoc enim est proprium solius entis, sed quia non sunt resolubiles in duos cõceptus mutuò præscindentes, quia vnus necessariò debet in alio includi, scilicet ens in modo quamuis è conuertuo modus in ente actualiter non includatur.

Quod si obiicias, quia repugnat fieri talem resolutionem in duos cõceptus, & alterum in altero includi, nam si in conceptu modi *per se* includitur, ens & ipsum *per se* ergo in eo includitur totum id, quod in conceptu substantia: ergo nulla facta est resolutio: Responderi potest includi quidem ens in modo per se, aliter verò quã in substantia, nam in substantia includitur vt in completo & perfecto ente: in modo vero solum vt in incompleto. Item substantia includit modum *per se* vt partem Metaphysicã formaliter constitutem ipsam, atque illa est totum constitutum ex ente & modo: modus autè *per se* includit seipsum, seu potius est ipsemet, non vt pars sui, sed vt id quo constituitur substantia, & hac ratione vera sit resolutio substantia in ens, & per se: neq; idè omnino includitur in modo, quod cõcipiebatur in substantia.

Quod si vltimis virgetur difficultas supra tacta, de cõtractione seu determinatione entis ad ipsum modum *per se* per quid fiat, aut quomodo non procedatur in infinitum. Duplex est modus respondendi: Prior est determinari ens ad *per se* per alium modum, ita vt modus per se resolutibilis sit in duos cõceptus, scilicet in conceptum entis, & alterius modi innominati, ratione tamen distincti ab iplo per se minuscule perfecti: nam eadem ratio, quæ probat substantiam ipsam esse sic resolutibile, probat etiam vt videtur de modo per se: nã in eo est ratio entis modè diffinita, & aliter, quã in substantia, & aliter etiam quã in modo accidentis: ergo potest ibi ratione distingui ratio entis, quæ modè diffinita, & ratio illam modè diffinita ratione distincta ab illa, quæ modè diffinita

tur ad substantiam, vt modificatio ipsa diuersa rationis sit. Iuxta hanc verò sententiam consequenter dicendum est, illum etiam alium modum esse resolutibilem in alios similes duos cõceptus, & consequenter ita posse in infinitum procedi, quia non est maior ratio listèdi in vno, quã in alio. Hoc autem esset magnum inconueniens, si poneretur isti cõceptus ex natura rei distincti, quia oporteret fingere in substantia infinitos modos ex natura rei distinctos, & in perfectione inæquales, habentes terminum ex parte modi perfectissimi & proximè constitutiuu ipsius substantia, non vero ex alio extremo: ita vt omnes illi modi simul ibi sint: & tamè in eis nullum sit assignare infinitum in perfectione: hæc enim & similia reuera sunt absurda. At verò si asseratur solum esse inter hæc distinctionem rationis, & omnè hanc resolutionem & cõpositionem esse per præcisionem, & denominationem intellectus, non videtur magnum inconueniens totum hoc admittere: nam intellectus potest infinitis modis res inter se conferre aut præscindere, & abstrahere: sicut potest etiã inter duas species in infinita genera, vel in infinitum præscindere & abstrahere, quatenus inter duas species possunt aliæ intermedia in infinitum multiplicari. Sed nihilominus hæc resposio non est probada, etiã in hac sententia: quia mès statim abhorret processum in infinitum, quia alias nullus esset modus aut terminus resolutionis ad rem distinctè concipiendam, nec posset mès inchoare, vel efficere huiusmodi abstractionem, & determinationem, nisi sistendo semper in conceptu vltimis resolutibili in duos alios cõceptus, & incipiendo ab alio simili: Vnde auctores omnes conati sunt hunc processum vitare; & videtur sane repugnare Aristot. 2. Metaph. cap. 2. tex. 10. & 11. vbi negat posse procedi in infinitum in prædicatis quidditatiuis: oppositum enim apertè sequitur ex prædicto processu: & statim addemus alias rationes, quæ communes sunt, etiam contra hanc resposionem.

Aristoteles

Secunda ergo resposio esse potest, modum *per se* non esse vltimis resolutibilem in duos cõceptus, sed seipso distingui a quolibet alio cõpleto, vel incompleto ente: nam cum procedimus resoluedo quod constituitur, in id quo constituitur, sistendum est in eo quo, ne procedamus in infinitum. Nam quod est ratio constituendi, seu distinguendi aliud, hoc ipso est per se distinctum a quolibet alio: sic enim in rebus physicis forma est quæ distinguit vnũ compositum ab alio, ipsa vero per se est distincta: & in vniuersum actus est qui distinguit, ipse verò actus per se est distinctus. Sic ergo modus *per se* (& idè est de ceteris) contrahit ens ad substantiam, quam cõstituit, & distinguit ab aliis, simulq; se ipsum ab aliis etiam se parat, & per se se determinat ens ad seipsum: & sic cessat processus in infinitum. Hæc resposio est probabilis, tamen non est satis consequenter dicta, nec rem satis declarat, vt ex dicendis in cõsequente sententia patebit.

VI.

Explicatur vera sententia.

Quarta igitur opinio, & quæ mihi probatur, est, hanc cõtractionem seu determinationem cõceptus obiectiuu entis ad inferiora non esse intelligendam per modum compositionis, sed solum per modum expressioris cõceptionis alicuius entis contenti sub ente: ita vt vterque cõceptus, tam entis, quã substantia, v.g. simplex sit; & irresolubilis in duos cõceptus, solumque differant, quia vnus est magis determinatus, quã alius. Quod in ordine ad cõceptus formales rectè explicatur: differet

VII.

enim solum quia per vnum expressius concipitur res prout est in se, quam per alium, quo solum confusè concipitur, & præcisè secundum aliquam convenienciam cum aliis rebus hoc autem totum fieri potest sine propria compositione per solam cognitionem confusam, vel distinctam, præcisam, vel determinatam. Sic igitur his conceptibus formalibus intelliguntur correspondere duo obiectiva simplices, & irresolubiles in plures conceptus, quorum vnus dicitur superior, vel abstractior alio, solum quia respondet confusiori conceptui formali, per quem non concipitur res secundum determinatum modum quo est in se: sed confusè, & præcisè. Potest etiam intelligi ille conceptus superior includi in inferiori sine propria compositione inferioris: quia totum id, quod confusè concipitur in illo conceptu præciso, reperitur in alio obiecto expressius conceptu, & in toto illo quacumque ratione consideretur. Ac denique intelligitur determinatio superioris ad inferioris, & additio inferioris ad superioris non quasi per additionem partis ad partem, sed per solam maiorem determinationem, vel expressionem, aut confusionem eiusdem rei in ordine ad diuersos conceptus mentis.

VIII.

Talem modum explicandi hanc rem indicauit D. Thom. quæst. i. de verit. art. i. dicens; *Quod primò intellectus concipit, quasi notissimum, & in quo omnes conceptiones resoluitur, est ens: unde oportet quod omnes alie conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens: sed ens nihil potest addi quasi extranea natura per modum quo differencia additur generi, quia qualibet natura essentialiter est ens: sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimentur ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur: & infra, Substantia non addit supra ens aliquam differenciam, sed nomine substantia exprimitur specialis modus essendi. Idem significat. quæst. 21. de verit. art. 1. Eundem item dicendi modum significauit Scot. i. dist. 8. quæst. 3. differt. tamen in ratione explicandi: vt ex dictis facile constat.*

Scotus.

IX.

Modus contrahendi ens assignatus possibilis esse probatur.

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

X.

Ad omnes difficultates epodandas talis modus assignatus.

Si autem hic modus possibilis est, quod in præsentem sufficiat, & ita fieri censendum sit, facile suaderi potest. Primò, quia hoc modo expeditur facile difficultas sæpè inculcata in superioribus: & explicatur, quomodo ens possit dicere conceptum præcisum

secundum rationem, & nihilominus determinari ad inferiora, & intimè includi in omnibus illis abstractis processu in infinitum, & absque propria compositione. Secundò, quia hoc modo saluatur optimè quomodo suprema genera dicant conceptus simpliciter simplices: & nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solam præcisionem intellectus, quæ non consistat quali in separatione vnus ab alio, scilicet, formalis à materiali, vel materialis à formali, vt fit in abstractione generis à differentiis: sed quæ consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideratur obiectum, non distinctè & determinatè prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem, vel conuenientiam, quam cum aliis habet; quæ conuenientia in ordine ad conceptum entia est in rebus secundum totas entitates, & modos reales earum: & ideò confusio, seu præcisio talis conceptus non est per separationem præcisionem vnus gradus ab alio, sed solum per cognitionem præcisiuam conceptus confusi à distincto & determinato. Vnde potest tertio hoc ostensiuè probari, quia conceptus entis non est præcisus secundum rem, sed secundum rationem, vt probatum est: præcisio autem secundum rationem potest contingere illis in duobus modis, vt ostensum est, & non facile poterit alius fingi, vel excogitari. Rursus præcisio quasi formalis per exclusionem vnus gradus ab alio non habet locum in ente propter illimitationem suam, & transcendentiam: & quia continentia in qua fundatur eius conceptus, æquè est in tota entitate secundum se tota: ergo solum potest in ente habere locum altera præcisio per confusionem conceptus: ergo etiam è contrario modificatio, seu determinatio ad inferiora genera solum esse potest per simplicem conceptum magis expressum, & determinatum, quia contractio debet proportionatè respondere abstractioni, & expressio seu determinatio præcisioni.

XI.

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

XII.

Hinc sequitur conceptum substantiæ, & conceptum perfectitatis, seu modi per se obiectiuè non distingui, sed tantum ex modo concipiendi, vt quod, vel vt quo; sicut Deus, & Deitas, quia in re proprie non est quo, & quod, sed tantum quod; mens autem, quia non potest explicare simplicia, nisi ad modum compositorum, vtitur illis concipiendi modis. Et ideò supra dicebam, rectè quidè dici vnum ex his modis distingui

distingui ab alio se ipso: tamen, consequenter loquendo, idem esse dicendum de ipsis generibus, quæ apprehenduntur vt constituta per tales modos: quia reuera ibi nulla est constitutio per modum compositionis sed per simplicem, & adæquatam identitatem (sicut dicunt Theologi de relatione & persona diuina) quia quidquid vnum includit, includit aliud. Neque est vlla ratio ob quam modus per se, magis se ipso distinguatur ab alio modo, quam substantia; cum proximè etiam sit sub ente, & intimè ac totaliter includat illud. Atque hac ratione optimè dicuntur suprema genera primò diuersa, non quia in nullo communi conceptu confuso conueniant, sed quia non habent determinatas differencias, quæ sint extra rationem illius communis seu entis, sed se ipsis habent diuersitatem in propriis ac determinatis naturis, quamuis etiam habeant imperfectam similitudinem in ratione entis: hæc enim duo non repugnant, vt in superioribus declaratum est.

Qua ratione suprema genera dicitur primo diuersa.

DISPUTATIO III. in tres sectiones distributa.

De passionibus entis in communi, & principiis eius.

I.

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

SECTIO I.

Vtrum ens in quantum ens habeat aliquas passiones, & quales ille sint.

Ratio dubitandi est, quia, vt aliqua sit vera, & realis proprietas alterius, quatuor conditiones vt minimum requirit.

Prima est, vt ipsa proprietas sit aliqua res, nam si sit nihil, quomodo esse poterit realis proprietas? Secunda, vt distinguatur aliquo modo ex natura rei ab illo, cuius est proprietas: nam si sit omnino idem cum illo, potius erit essentia, vel de essentia eius, quam proprietas. Tertia, vt adæquatè illi conueniat, seu cum illo conuertatur: agimus enim de proprietate, quæ per se secundo alicui conuenit: nam hac sola est, quæ sub scientiam cadit, & demonstrari potest. Quarta denique est, vt subiectum, seu id cuius est proprietas, non sit de intrinseca ratione & essentia talis proprietatis, quia

vt Aristot. dicit lib. 7. Metaphys. cap. 5. text. 18. & 1. Poster. cap. 18. text. 35. subiectum non cadit intrinsecè & essentialiter, sed solum vt additum in definitione passionis: alioqui mutuo ita se haberent, quod passio conueniret subiecto per se secundo, subiectum autem passioni per se primò: quæ videtur aperta repugnantia. Sed fieri non potest, vt respectu entis sit aliqua proprietas, quæ has omnes conditiones habeat: nam si proprietas realis est, intrinsecè & essentialiter est ens reale: quia neque omnino non ens, neque solum ens rationis esse potest: quia (vt dicebam) quod nihil est, vel solum per rationem fingitur, non potest esse realis passio entis realis: betergo esse aliquid reale: ergo est ens reale quidditatiuè & essentialiter: nam, vt supra contra Scotum probatum est, nihil potest esse reale, quod intrinsecè & essentialiter ens reale non sit. Repugnat ergo esse proprietatem realem entis realis vt sic: quia si est proprietas realis: ergo ens est de essentia eius: si autem ipsa est proprietas entis, ens non potest esse de essentia eius: quia, vt dicebamus, subiectum non potest esse de essentia passionis. Rursus id quod est essentialiter ens, non potest ex natura rei distingui ab ente: vt supra generaliter probatum est: ergo nec potest esse passio entis. Item, quod est essentialiter ens, & non est ipsum ens in communi, est inferius ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non potest esse proprietas entis. Tandè, quod est essentialiter ens, debet habere omnes proprietates entis, si quæ illa sunt: ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis: alioqui esset proprietas sui ipsius, quod plane repugnat: vel certè includeret aliam proprietatem sibi similem, & à se distinctam: & idem rursus de illa dici posset: & sic procederet in infinitum.

Variæ sententiæ referuntur.

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

II. Prima Scoti sententia.

Aristoteles.

Secunda sententia, quam defendunt aliqui Thomistæ conuenit cū Seoto imprimis in hoc, quod necesse est ens habere passiones reales: quia non potest omnino nullas habere, alioqui non posset esse obiectum scientiæ: si autem reales non sunt, nullæ sunt, quia quod reale non est, non potest semper, per se, ac

III. Secunda sententia.

necessario, enti conuenire: quod tamen est de ratione propria passionis. Vnde consequenter concedunt, has passiones distinguere formaliter ex natura rei ab ente quia hoc etiam est de ratione proprietatis realis. Item, quia huiusmodi passiones non prædicant formaliter essentiam rei, sed modum extra essentiam. Vnde hæc præpositio, homo est ens, est in primo modo dicendi per se: non tamen hæc: homo est vnus. Propter quod Aristot. 4. Metaph. text. 3. ait ens, & vnus esse idem, non tamen simpliciter, & vt synonyma, sed vt principium, & causam. Addit verò hæc sententia contra Scotum, has passiones, etiam formaliter sumptas, includere essentialiter ens, propter easdem rationes, quibus id supra probatum est, de differentiis vel modis realibus, eadem enim procedunt de huiusmodi passionibus, supposito, quod positiua sint, & reales. Vnde consequenter asserunt, in his transcendentibus non esse inconueniens subiectum includi intrinsecè in passione, quia non includitur vt subiectum, sed vt determinatum ad talem modum, qui modus est passio ipsius entis secundum se sumpti: & potest esse adequatus illi, & conuerti cum illo, quia non determinat illud ad speciale genus entis, sed afficit illud quodam modo communi & vniuersali omnibus entibus. Nam vt D. Thom. ait quest. 1. de verit. artic. 1. dupliciter aliquis modus exprimitur, vel additur supra ens, scilicet, aut tanquam specialis modus entis, aut, tanquam modus generaliter consequens omne ens. Atque ex his putant huius sententia auctores posse expediri totam dubitandi rationem in principio positam.

III. Tertia sententia. D. Thom. Caietan. Sorus. Iauell. Soncin.

Tertia sententia est ens non habere reales passiones positiuas, sed omnia illa, quæ attribuuntur enti, tanquam passiones eius addere ipsi enti solum negationem aliquam, vel respectum rationis. Hæc est sententia D. Thom. dict. quest. 1. de verit. art. 1. & quest. 2. art. 1. quam etiam significat in 1. par. quest. 5. 11. & 16. & vbiq; de his proprietatibus entis in particulari disputat. Eandem tenet Soncin. 4. Metaph. quest. 1. ad 1. quest. 17. & 19. ad 7. & lib. 5. q. 14. Iauell. 4. Metaph. q. 2. Soto in prædic. c. de proprio q. 2. ad 2. Caiet. 1. p. q. 54. artic. 2. Fontec. 4. Metaph. cap. 2. q. 3. Fundamentum huius sententia explicatum est in ratione dubitandi in principio posita, & in rigore est vera, indiget tamen explicatione.

Declaratur vera sententia.

V.

Stigitur imprimis aduertendum, aliud esse prædicatum aliquod esse veram & realem passionem subiecti: aliud verò concipi, explicari, & prædicari à nobis per modum passionis, seu proprietatis, quod proprius diceretur per modum attributi, ad eum modum quo Theologi loquuntur de diuinis perfectionibus. De ratione igitur veræ ac realis passionis sunt illæ conditiones posita in principio: ad posteriorem autem modum attributi seu proprietatis non sunt omnes necessariae, præsertim illa de distinctione ex natura rei, sed sufficit distinctio rationis, qua vnus vt subiectum habens aliquam essentiam seu rationem formalem, saltem confusè conceptam, aliud vero per modum perfectionis seu proprietatis concipiatur. Cuius rei exempla præter adductum de attributis diuinis sumi possunt ex Aristot. in Prædicam. vbi varias proprietates illis attribuit, quæ non possunt aliter distingui, aut explicari, vt v. g. docet esse proprietatem quantitatis, quod sit fundamentum æqualitatis, & inæqualitatis, quæ

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

Exempla.

proprietas nihil dicit in re distinctum à quantitate, sed est solum quædam aptitudo, quæ nihil aliud est, quàm ipsa quantitas: concipitur autem à nobis, vt ratione distincta ad distinctius explicanda munera ipsius quantitatis. Et eodem modo potest attribui quantitati vt proprietatis eius esse subiectum proximum corporalium accidentium, quod tamen in re nihil dicit ab ipsa quantitate ex natura rei distinctum.

Secundò obseruandum est, in huiusmodi attributis formaliter sumptis aliud esse, quod ipsa sint entia realia, vel rationis: aliud quod distinguantur re, vel ratione: optimè enim fieri potest vt sint realia, quæuis non re, sed ratione distinguantur, vt in exemplis positus facillè patet; & ratio est clara, quia distinctio rationis, quæ oritur ex præcissione intellectus, non est per conceptionem alicuius fictæ entitatis, quæ non sit in re, sed per modum solum in adæquatam concipiendi veram rem: potest ergo esse attributum reale, quamuis modus attributionis, & distinctio sit solum per rationem. Quin potius, si proprie loquamur, vt attributum sit sola ratione distinctum à reali subiecto, oportet quod si attributum reale, & non rationis tantum, vel priuatiuum: alioqui formaliter loquendo, plus quàm ratione distinguere, scilicet vt non ens ab ente, vel vt ab ente vero ens fictum. Quocirca obseruare etiam oportet, in huiusmodi attributis aliud sæpè esse quod per illa formaliter significatur, aliud verò quod per illa à nobis explicari intenditur: sæpe enim id quod formaliter significatur, est negatiuum: per illud autem à nobis explicatur positiua & realis perfectio rei, vt simplicitas, quæ à nobis assignatur vt attributum Dei, vel quorundam aliorum entium in suo gradu, formaliter in negatione consistit, per eam verò nos explicamus talem modum, vel entitatem rei simplicis.

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

His positis dico primò ens vt ens non posse habere veras, & omnino reales passiones positiuas ex natura rei ab ipso distinctas. Hæc est sententia D. Thomæ citatis locis, qui rectè aduertit, sermonem esse de ente in quantum ens: nam, in quantum tale ens bene potest habere passiones reales ex natura rei distinctas, quia tale ens vt sic, potest esse extra essentia alterius entis, & consequenter etiam extra essentiam suæ passionis: ens autem in quantum ens non potest esse extra essentiam alicuius entis: & ideo nulla proprietates vel passio potest esse realis, quin in ea essentialiter includatur ens: & ideo non potest esse ex natura rei distincta ab ente: nam, vt supra ostensum est, ens in

VI.

VII.

Aristot. D. Thom. Entis duplex, significatum.

VIII.

Nō habet ens passiones positiuas ab ipso in re distinctas.

ens in quantum ens, non distinguitur ex natura rei ab omni ente, in quo includitur essentialiter: & hoc est potissimum fundamentum conclusionis: quod variis modis confirmari, & explicari potest. Primò, quia siue ratio entis solitariè, ac præcisè consideretur, siue vt est in rebus, nulla passio ex natura rei distincta inuenietur manare ab illa, vel ab aliqua re ex eo præcisè, quod concipitur est ens: sed ex eo tantum quod est tale ens. Quod patet inductione, nã attributa entis hæcenus inuicta solum sunt illa, quæ transcenduntia vocantur: illa autè, vel positiua non sunt, vel non sunt realia intrinseca, vel si aliquo sensu talia sūt, non sunt ex natura rei ab ente distincta: quod melius consistabit tractando de singulari his attributis. Nunc breuiter de claratur, quia hæc attributa sunt communia Deo, & propriissimè in illo reperiuntur absq; distinctione ex natura rei. Quod si dicas, secus esse in creaturis, imprimis hoc dicitur sine fundamento: oportet etenim speciale aliquod indicium distinctionis eius, vel necessitatem assignare: nihil autè huiusmodi afferri potest. Ac deinde est optima ratio, quia nunc agimus de ente in quantum ens, vt abstrahit à Deo, & creaturis: ergo, quæ illi attribuuntur, vel attribuuntur vt ex natura rei distincta, vel non: si hoc posterius dicatur, id est quod intendimus: nam si in aliquo ente hæc distinguantur, id erit ex peculiari ratione, de quo postea videbimus: si vero dicatur prius, sequitur in omni ente, etiam in Deo, distinguui ex natura rei, quia quicquid superiori per se attribuitur, debet conuenire omni inferiori.

IX.

Et potest hoc amplius vrgeri, quia ipsum ens in quantum ens, ex eo præcisè quod tale est, absq; aliò modo reali ei super addito, & ex natura rei distincto habet quicquid positiuè necessarium est, vt sit vnũ, verum, bonum, &c. vnde in ipso met explicandi modo dicimus esse ens, quia habet veram essentiam, & perfectionem aliquam realem, &c. Nec refert, quod possit mens concipere & considerare rationem entis non expressè considerado alias rationes, quia hoc ad summum indicat distinctionem rationis, vel aliquid negatiuum aut extrinsecum in illis attributis in clusum, vel connotatum, vt postea declarabimus. Tandem huiusmodi distinctiones ex natura rei difficillimè intelliguntur, & ideo sine sufficiente indicio, & ratione non sunt multiplicanda: hic autem nullum est apprensus indicium huius distinctionis, vt facillè patebit ex dicendis, & ex solutionibus argumentorum. Et alio qui propter transcendentiam entis est in eo multo difficilior hæc distinctio, vt rationes etiam in principio factæ ostendunt, præsertim illa, quod subiectum sit de essentia passionis, cum tamen passio sit veluti accidens subiecti. In quo etiam specialem repugnantiam inuoluit, quod ens in quantum ens, quod abstrahit ab essentia substantiali & accidentali, simpliciter composita, actuali vel potèntiali, perfecta vel imperfecta, perficiente aut perfectibili, postulet aut requirat passiones distinctas, quæ sint veluti quædam intrinseca accidentia, quib; perficiatur.

X. Vera attributa habet ens.

Dico secundo, ens in quantum ens habere aliquas proprietates seu attributa, quæ non sunt per rationem constituta, sed vere & in re ipsa de illo prædicantur. Hoc totum probatur optimè rationibus tactis in prima & secunda sententia. Simpliciter enim verum est, vnus quodq; ens esse vnus, & bonũ, &c. vt autem hæc vera sint, non oportet vt mens fingat aliqua entia rationis: quamuis enim mens nihil de rebus cogitet, aurum est verum aurũ, & est vna determinata res distincta ab aliis: & similiter Deus est

vnus, & bonus &c. Præterea hoc rectè probatur illa ratione, quod Metaphysica, quæ est realis ac vera scientia, hæc demonstrat de ente: non autè demonstrat aliquid ab intellectu fictum. Quapropter, si in hoc rigore loquamur de ente rationis, non rectè dicuntur hæc attributa significare de formali entia rationis, quia huiusmodi entia proprie solum dicuntur esse obiectiua in intellectu: vnde solum sunt, quando cognoscuntur aut finguntur ab intellectu: hæc autem attributa reuera non pèdent ex fictione intellectus, sed absolute & ante omnem intellectus considerationem enti ipsi conueniunt, vt dictum est. Huiusmodi ergo locutiones, vt vere sint, quadam latiori ratione exponendæ sunt, quatenus omne id, quod non ponit in re, cui tribuitur aliquid reale positiuũ & intrinsecũ, dici potest ens rationis, vel, vt distinguitur cõtra ens reale propriũ habens verã & intrinsecam entitatem: vel fundamentaliter, scilicet, quia intellectus ad distinctè concipiendum, & prædicandum huiusmodi attributa, sumit ex eis fundamentum ad confingenda aliqua entia rationis.

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

XI.

Quid addant de formali passiones entis.

Aristoteles.

Dico tertio. Hæc attributa entis de formali addunt, vel negationem, vel denominationem sumptam per habitudinẽ ad aliquid extrinsecum per eam tamen explicatur realis positiua perfectio entis, non secundum aliquid reale superadditum ipsi enti, sed secundum ipsamet formalem seu essentialem rationem entis. Hanc conclusionem indicasse mihi videtur Arist. 4. Metaph. c. 2. simul dicens, ens & vnus eandem dicere naturam, & nihilominus non idem formaliter significare: quia nimirũ vnus de formali addit negationem, quam non dicit ens, per eam vero nihil aliud explicatur, quam ipsamet natura entis, quod infra latius declarandum est. Similiter autem dicendum est, de vero & bono, & si quæ sūt alia huiusmodi attributa: hæc enim formaliter, & in ordine ad cõceptionem nostram non dicunt idem quod ens, neq; etiam dicunt negationem, vt ex se constat: significat ergo ens sub quadam habitudine ad aliud, scilicet, quatenus in se habet vnde ametur, aut vere cognoscatur, aut aliquid simile prout suis locis declarabimus. Et ita videtur re hanc planè exponere D. Thomas citatis locis. Ratio autem huius conclusionis est, quia hæc attributa non sunt synonyma ipsi enti: alias nullo modo dici possent proprietates seu attributa, essetque nugatio dicere ens esse vnus, aut bonum: oportet ergo vt de formali significet aliquid præter ens, non possunt autem de formali significare entitatem aliquam superadditam enti, ab ipso que ex natura rei distinctam, vt ostensum est: neque etiam significare possunt entia rationis in rigore sumpta, vt dixi: ergo nihil aliud dicere possunt, nisi aut negationem, aut priuationem, vel aliquam habitudinem seu denominationem extrinsecam. Rursus omnis hæc attributorum ratio eò tendit, vt perfectius à nobis cognoscatur, & explicetur entis natura: alio qui frustra esset & impertinens ad scientiam entis: non autem ita est, sed valde accomodata: nam, quia nos simplicia non perfectè cognoscimus prout in se sunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res alias vtinur ad ea distinctè explicanda. Sic igitur, quamuis hæc attributa de formali addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfectionem, vel quoad integritatem, aut aliquid simile. Dixi hæc attributa solum addere supra ens, negationem: vel quid simile, quia subiecto contraria positum est an formaliter seu in abstracto.

G

hec attributa dicant solam negationem, seu relationem, vel includant entitatem ipsam, quod melius in singulis passionibus explicabitur.

*Soluntur argumenta.*

XII.

**A**D rationem ergo dubitandi in principio post tam, simul cum adiunctis in prima & secunda opinione, facilis est solutio ex dictis, iam enim concessum est hac attributa non esse proprias passiones reales cum eo rigore & proprietate, vel necessarium sit omnes condiciones ibi numeratas, eis convenire. Declaratum etiam est, quo sensu hec attributa realia dici possint, scilicet, quia de formali dicunt aliquid, quod suo modo in reb<sup>9</sup>, & verè ac simpliciter potest entis attributi per modum privationis, vel denominationis realis seu aptitudinis realis cum habitudine ad aliquid extrinsecum. Et hoc est satis, ut hac attributa secundum id totum quod includunt, non sint proprie essentialia: & idè dicantur esse ad modum passionum, seu proprietatum. Sufficit etiam hoc, ut possint hac attributa sub scientiam cadere, quando quidem, & in rebus sunt, & eo modo, quo sunt, ens ipsum consequuntur, & ad illius naturam explicandam conferunt. Eò vel maximè, quòd ad rationem scientiæ, & ad demonstrationes conficiendas sufficit distinctio rationis inter attributa, quia nos, sicut concipimus, ita etiam ratiocinamur, & ita de Deo verè demonstramus esse immortalem, quia immaterialis est, & sic possit etiam fieri in attributis entis, etiam si sola ratione ab ipso ente distinguerentur. Tandem ex dictis etiam constat, quomodo ens non dicatur essentialiter de his proprietatibus seu attributis suis, nam secundum rem quidem essentialiter dicitur de illis, quia illa nihil aliud explicant, quam ipsam entis naturam, tamen non est de essentia illorum quantum ad id quod addunt supra ens: quia negatio v. g. quam formaliter addit vnum, nò est essentialiter ens verum & reale, quale est illud quod dicitur esse quasi subiectum harum proprietatum: & ita evitatur processus in infinitum, & alia in còmoda, quæ in argumentis tangebantur.

XIII.

*Qualiter attributa entis inter se differant.*

Ultimò ex dictis colligitur, quomodo possint hæc proprietates seu attributa inter se distingui: nã quoad rem intrinsecam, quam in ente significant, non distinguuntur ab ente, ut ostensum est: & hoc modo dici solet, quod in re entitas rei est bonitas eius, & veritas, & è conuerso. At vero, si còsideremus id, quod de formali addunt, dici possunt formaliter differre, non quidem ratione formali intrinseca, & positiva, sed vel negatiua, vel extrinseca, ut ex dictis satis constat, & patebit amplius ex dicendis in particulari de singulis.

**SECTIO II.**

*Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruent.*

**I.** *Rationes reddunt questionem anticipatam.*

**S**olent communiter sex transcendentia numerari, ens, res, aliquid, vnum, verum, bonum; ex quibus videtur colligi quinque esse passiones entis, quia tot sunt prædicata, quæ cum illo conuertuntur, & non plura. In contrarium autem est, quia neque illa omnia possunt habere rationem passionis, & præter illa possunt alia à nobis excogitari. Primum probari potest ex dictis, quia res solù dicit de formali rei quidditatem, & ratam seu realem essentiam: hæc autè nò est proprietas, sed potius essentia entis;

unde multi censent magis essentialè prædicatum esse rem, quam ipsum ens. Similiter aliquid, cum distinguatur immediatè contra nihil, nihil aliud formalissimè significare videtur, quam ipsummet ens, perinde enim dictum videtur aliquid ac habes aliquam quidditatem: hæc autem formalis significatio coincidit cum significatione rei, & entis.

Secundum probatur, quia præter illa prædicata videtur alia còmunia omni enti, vt, v. g. durare & esse alicubi: hæc enim necessariò comitantur omnia entia. Quòd si dicas, hæc non còuenire enti nisi vt existenti: hinc autem esse sermonem de ente secundum se abstrahendo ab actuali existentia: contra hoc est, quia etiam illæ proprietates durationis vel localis præsentia, possunt secundum se considerari abstrahendo ab actuali existentia, & vt sic intelligètur habere connexionem per se cum ente: unde, sicut hæc prædicatio ens est vnum, est perpetuè veritatis absoluendo copulam à tempore: ita & hæc, ens habet durationem, vel præsentiam localem. Est autè specialis difficultas de ipso esse actualis existentia, nam videtur esse proprietas quadam ipsius entis secundum se sumpti, quia non còuenit ei essentialiter nec omnino per accidens. Rursum præter has passiones simplices videtur esse alia complexa seu distincta: sicut enim proprietates numeri dici potest quod sit par vel impar, & quantitatis, quòd sit finita vel infinita: ita entis passio dici potest quòd sit finitum vel infinitum, actu vel potentia, aut similia. Ultimò, si ad passiones entis, vt dictum est, sufficiunt negationes, seu habitudines rationis, hæc poterunt in infinitum multiplicari, vt esse idem, non esse impossibile, esse amabile, esse intelligibile, &c.

*Questionis resolutio.*

**H**anc quæstio solum proponitur, vt tractatione hæc de passionibus entis ad certa capita reuocemus, & idè breuiter dicendum est, si proprie loquamur, & non fingamus distinctiones minimè necessarias, tres tantum esse proprias passiones entis, scilicet, vnum, verum, & bonum. Quòd enim hæc tres inter se distinctæ sint, saltem ratione formali, siue illa sit negatiua, siue positiva, siue realis, siue rationis, facile quis sibi persuadebit. Primò ex communi sententia omnium scribentium de hac materia. Secundò, ex communi modo concipiendi, & significatione ac interpretatione ipsarum vocum: nam vnum vt sic, solum significat, quod res sit in se integra & indiuisa: unde formaliter negationem addit, in quo distinguitur à vero & bono. Hæc autem inter se distinguuntur, quia verum dicit adæquationem, vel habitudinem ad intellectum: bonum autem ad voluntatem seu appetitum tanquam conueniens illi, siue hoc dicat formaliter, siue fundamentaliter: hæc autem sunt rationes, vel habitudines valde diuersæ. Quòd etiam à contrariis facile declarari potest, nam vnitas opponitur multitudini: bonitas malitiæ, veritas falsitati: hæc autem valde distincta sunt. Tandem ex his, quæ in particulari de his passionibus dicemus, hoc euidentius constabit, simulq; ostendemus, quòdlibet istorum attributorum còuenire omni enti reali, atq; ita conuerti cum ente: sunt ergo hæc tres passiones entis.

Quòd autem præter has non sint alia, colligi potest ex D. Thom. doctrina: licet enim sæpe numeret illa sex transcendentia, eorumq; rationem & sufficientiam declaret, vt quæst. i. de verit. artic. i. qu. 21. art. i. & sæpe alias: tamen, cù in particulari agit de his proprie-

II.

III.

*Passiones entis tres tantum.*

III.

**Seçt. II. De numero & ordine passionum entis.**

*Res & ens non se habent sicut essentia & passio.*

proprietatibus, nunquam tractat nisi de illis tribus, vt patet ex i. p. q. 5. ar. & 16. & in dictis quæstionibus disputatis. Potestque in hunc modum declarari ex dictis: nam res & ens iuxta communem vsum tanquam synonyma vsurpantur: & interdù de ente actu existente dicuntur, interdum verò ab actuali existentia præscindunt, quare neutrum est passio alterius. Cuius etiam signum est, quod vnum nunciam prædicatur de alio, & si ita prædicetur, censetur esse negatio, seu identica prædicatio. Alia vero prædicantur de ente illique adiunguntur, vt adiectiuum substantiuo: sic enim dicitur, ens vnum, ens verum, &c. ens autem & res substantiua sunt, neque possunt eo modo coniungi: signum est ergo, vnum non esse passionem alterius. Quod si velimus hæc duo in eò rigore distinguere, quo D. Tho. supra æ Auicenna illa distinxit, quòd res præscindat ab existentia actuali, & meram quidditatem significet: ens autem sumptum sit ab esse, & solum dicat ens actualiter existens: sic constat, rem non significare passionem entis: sed esse prædicatum maximè quidditatum. Et potius ens significabit aliquid extra essentiam, salutem in creaturis. Tamen etiam ens non poterit dici passio rei: existentia enim non est passio creaturæ existens, vel quia non manat ex principiis eius intrinsecis, sed ab extrinseco illo prouenit, vel quia conuenit illi necessario ac per se: unde neque sub scientiam proprie cadit actualis existentia creaturæ, quatenus actu pendet à voluntate libera creatoris: quid autem sit hæc existètia, & quomodo distinguatur ab essentia creaturæ, res est obscura, quam infra tractando de ente creato in particulari disputabimus. Si autem iuxta opinionem quandam supra tractatam, ens non solum vt dicit actu existens, sed etiam vt dicit aptum ad existendum, distinguatur à re, prout absolute dicit habens quidditatem realem: sic ens esset prima passio rei: sed hoc supra improbatum est, quia in prima ratione quidditatis realis intrat aptitudo ad existendum, & in hoc primo distinguitur quidditas realis à non reali seu ficta. In his ergo duobus nulla passio entis, continetur. Scio Auert. in sua paraphrasi cap. de Re, dicere, rem significare non solum rem veram sed fictam, sed hoc commune est enti, & solum est secundum æquiuocam significationem. De qua & de aliis æquiuocis significationibus harum vocum dicam in sequentibus.

V.

*Aliquid iuxta varias voces etymologias, vel entis, vel vnus est synonymum.*

VI.

Rursum aliquid, duplicem etymologiam, seu interpretationem habere potest. Vna est, quod idem sit aliquid, quod habens quidditatem aliquam: siue enim hæc fuerit prima deriuatio vocis, siue non: tamen iam in communi vsu in hoc sensu accipi videtur: aliquid enim, & nihil contradictoriè seu priuatiue opponi censentur: nihil autem idem significat, quòd non ens, vel nò habens entitatem vllã: aliquid ergo idem est, quod habens aliquam entitatem, vel quidditatem. In hac ergo significatione còstat aliquid non esse passionem, sed synonymum entis: idè que censetur etiam secundum formalem rationem, & conceprum, dicere de aliquo esse aliquid, & dicere ens, & ita opinatur de hoc attributo Fonseca. 4. Metaph. c. 2. q. 5. sect. 2.

Alia verò etymologia huius attributi est, quam tangit D. Thom. cit. locis, scilicet, vt aliquid, dicatur, quasi aliud quid, quæ videtur còformior primæ impositioni huius vocis, vt còstat ex Latinis authoribus: iuxta quam hæc vox significat de formali aliquid distinctum ab ente, scilicet, distinctionem ab alio, seu

negationem idètitatis cù alio. Hoc tamè sensu attribuitur hoc, vel non est diuersum ab vno, vel in eo includitur tanquã còsequens illud. Vnũ enim dicitur, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vt infra videbimus: ergo in ratione vnus includitur illa negatio, quæ importatur in voce aliquid, vel ad illa reuocatur, & ideo hoc attributum nò ita auget numerum harum passionum, vt oporteat de illo aliquid specialiter tractare, sed explicata ratione vnus, & còsequenter multitudinis, quæ illi opponitur, & idètitatis vel distinctionis, quæ in eius ratione aliquo modo fundantur, explicatum manebit hoc prædicatum aliquid. Nã, licet negatio in illa còclusa possit distinguere rationem à negatione inclusa in vno, quòd vnum dicat negationem multitudinis, aliquid verò solè dicat negationem idètitatis cum alio, quomodo distinguuntur vnum & aliquid à D. Th. q. 1. de verit. art. 1. tamen quia posterior negatio in priori fundatur, & nullam specialem habet difficultatem in doctrina de his passionibus tradenda, nò oportet eas distinguere. Dicunt vero aliqui vt lauellus in tract. de transcendentibus c. 3. aliquid dicere actualè diuisionem ab alio ente, ita vt ante mundi creationem Deus esset vnus, non autè aliquid. Sed hoc impropiissime dictum est: quis enim dicat, ens non esse aliquid, propterea quòd alia non existant: imò in illo sensu, aliquid non potest esse passio entis, cù nò còueniat omni enti: ergo vt est passio, solù dicit negationem illã in aptitudine & respectu alterius entis existètis, vel possibilis: & hoc modo, vt dixi, in vnitate fundatur, & cù illa simul explicatur.

Ex dictis ergo sex transcendentibus tantum relinquuntur tria supra numerata, quæ possint esse passiones entis, quorũ sufficientiam tradit D. Tho. cit. loco de verit. & qu. 21. ar. i. quia passiones entis debent aliquid addere supra ens, & non possunt addere aliquid positiuũ reale: ergo vel negatiuũ, vel positiuũ rationis, seu per denominationem aut conuenientiam ad aliquid extrinsecum. Priori modo constituuntur passio vnus, quia negatio illa diuisionis in se, & diuisionis à quolibet alio, consequitur omne ens secundum se & absolute còsideratũ, & nulla alia est quæ necessario conueniat omni enti vt sic. Posteriori modo constituuntur duæ alia passiones, vna per respectum seu conuenientiam ad intellectum: alia per habitudinem & conuenientiam ad appetitum & voluntatem: nam hæc duæ facultates, & nullæ alia sunt vniuersales, & respiciunt omne ens sub diuersa ratione.

VII.

VIII.

*Qualis inter passiones entis ordo seruetur.*

Atque hinc colligunt authores, ex his tribus passionibus vnitatem esse primam, quia est absoluta: conuenit enim omni enti ex se, & non per denominationem ab alio extrinseco, neque proprie per relationem ad aliud, quam significant aliquo modo verum, & bonum, quatenus conuenientiam cum alio dicunt absoluta autem sunt priora respectibus em genere suo. Dices, etiam vnum vt dicit diuisionem ab alio, importare habitudinem ad aliud. Respondetur primum de ratione vnus nò esse illam negationem, quòd sit aliud à quo distinguatur, sed solum consequi ad vnum quòd sit aptum distinguere: Deus enim vnus erit, etiam si nihil sit à quo diuidatur. Deinde illa negatio non est relatiõ, sed potius negatiõ relationis, nam potius idètitas est relatio, & illa est negatiõ idètitatis, vel èrrè est fundamentum eius, & consequenter esse potest fundamentum alius relationis, rationis. Denique, etiã si fingamus illam per modum habitudinis ad aliud, est de se prior aliis relationibus, veri, aut boni, quia est quodammodo abstractior, quia solum respicit aliud sub ratione

entis : sic enim dicitur vnū diuifum à quolibet alio, cuiuscumque alterius rationis illud fit. Itaque Ari. 4. Met. c. 1. vnum coniungit cum ente tãquam primam passionē: & D. Th. 1. p. q. 11. ar. 2. ad 4. sentit post ens, vnum esse quod prius de vnoquoque ente cognoscitur, quod latius tractant Soncin. 4. Meta q. 2. 4. & Iauel. tract. de transcendentibus. c. 1.

IX.

Ex aliis autem duobus transcendentibus, seu passionibus entis verum est prius bono, vt docuit D. Tho. 1. par. q. 16. ar. 4. Et patet, quia bonitas quodãmodo fundatur in veritate: vt enim sanitas bona sit, supponitur esse veram sanitatem: nam, si sit ficta, nõ erit bona: & sic de aliis. Vnde verum dicit ordinem ad intellectum, bonum ad voluntatem: intellectus autem est prior potentia, quam voluntas. Quod si quis velit, has passiones in perfectione etiã comparare, & interroget, quanam illarum perfectior sit, potest imprimis facillè responderi, de formali, & secundum id quod addunt supra ens, nullam dicere perfectionem, quia nihil reale dicunt, seu addit ipsi enti: vnde sub hac ratione non est, quod cõparetur, quia cõparatio supponit positium: quatenus verò significant aliquo modo ipsum ens, cuiusque naturã declarant, eandem omnino perfectionem entis expriment, & ita ex hac etiam parte comparari non possunt, quia comparatio distinctionem requirit.

Satisfit argumentis.

X.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam responderetur, non ideo sex transcendentia numerari, quia omnia significant distinctas passiones entis, sed aliqua distingui hac ratione: aliqua verò solum ex diuersa etymologia, vel impositione vocis. Et ita distinguuntur res, & ens: quia hoc ab esse, illud à quidditate reali sumptum est. Et similiter aliquid, & vnum ex prima impositione distinguuntur, quod vnum ex negatione diuisionis in se: aliquid vero ex negatione identitatis cum alio dicta sunt: in re verò eandem passionē significant: quia illa duo ad perfectam vnitatem requiruntur.

Quare sex transcendentia numerantur.

XI.

Ad aliam verò partem, qua probatur, has passiones esse plures, responderetur, primum de duratione fortasse non esse quid diuersum ab existentia actuali: & ita eadẽ erit de vtraque ratio. Quod si forte ex natura rei distincta est in creaturis, meritò non numeratur inter passiones entis, quia est speciale quoddam ens, vt infra suo loco videbimus. Et idem dicendum est de præsentiã locali: nam vt est modus aliquorum entium, speciale prædicamentum constituit, vt infra etiam dicemus. De illis autẽ disunctis, finitum vel infinitum, & c. dicendum est, vel proprie non esse passiones entis in communi, sed potius esse diuisiones eius: quia vel essentialiter contrahunt ipsum ens, quatenus ens est, vel certè neutrum membrum diuidens illi conuenit, nisi vt contracto seu determinato ad specialem aliquam rationem autis, vt definito, & infinito infra videbimus: vel certè significant diuersos status eiusdem entis, vt esse in actu, vel in potentia, vt infra etiam dicturi sumus: vbi etiã declarabimus quomodo existẽtia creature non sit passio eius. Vel certè hæ proprietates disunctæ reducuntur ad simplices, vt idem vel diuersum ad vnitatem.

XII.

Ad vltimum responderetur, posse quidem plures negationes, vel habitudines rationis excogitari à nobis in ente, quæ illis passionibus quæ à nobis numerata sunt, formaliter non explicantur: quomodo

nonnulli dicunt, Rem esse passionem, quæ formaliter addit supra ens negationem entis ficti, seu ehymerici. Alii addunt, idem, & diuersum, nam quodlibet ens habet relationem rationis identitatis ad se ipsum, & relationem diuersitatis ab alio, saltem à non ente, seu ab ente rationis. Item fingi potest relatio similitudinis ad alterum, saltem fundamentaliter: vt, sicut equale ponitur passio quantitatis: ita assimilabile (vt sic dicam) sit passio entis: nullum enim est ens, quod nõ possit habere aliquid sibi simile aliquo modo, saltem analogicè, & infinite alia denominationes huiusmodi possunt multiplicari, vt in argumento tactum est. Dicendum nihilominus est illas passiones sufficienter numerari, vel quia illæ solæ conducunt ad naturam entis explicandam, & habent, tum in rebus, tum in vsu hominum sufficientem causam, & vtilitatem ob quam excogitari sint, & distinguuntur: vel, si quæ alia huiusmodi excogitari possunt, in his virtute continentur, vel ad eas reuocantur.

XIII. Res non dicitur formaliter negationem entis ficti.

Quod igitur Res de formali dicat negationem aliquam entis ficti, fictum quidem est, & præter omnem Latinam significationem vocis, & communẽ conceptionem hominum: nam Res nõ est terminus negatiuus, seu priuatiuus, sed omnino positius. Est etiam impertinens illa negatio, tum quia obscurius est ad explicandum quid sit ens fictum, quam quid sit res: tum etiam, quia, si illa negatio necessaria est ad passiones entis, potius in vno fundanda est: dicitur enim verum ens, quod non est fictum: vel, si formaliter sumatur, in vno, seu aliquo includitur: quia in negatione, quam dicit aliquid, includitur vt sit diuifum à quolibet alio, & consequenter etiam ab ente ficto. Eò vel maximè, quod ratio entis ficti vt sic in negatione consistit: illud enim est propriè ens fictum, quod ita mente apprehendi potest, vt in se inuoluat repugnantiam, & impossibilitatem, quæ est negatio quædam, & ideo reale ens nõ propriè diuiditur ab illo per negationem, sed formaliter per suam realitatem, vt latius disput. seq. in simili dicemus. Et eadem ratione excluduntur similes negationes quæ ex sola reflexione intellectus fieri possunt, vt nõ esse diuersum à se, esse diuersum ab ente rationis, nõ esse sibi inæquale, & similes; quæ & inutiles sunt, & in infinitum multiplicari possunt, & sunt mera opera rationis, quæ non sufficiunt ad passiones entis, vt diximus.

XIII.

Atque hinc etiam constat, non oportere addere inter passiones entis identitatem, vel diuersitatem, quia, vt hæc possunt formaliter dicere relationes rationis non pertinent ad passiones entis, vt supra dictum est generaliter: quia tales relationes non per se conueniunt enti, sed extrinsecus tantum per cogitationem, reflexionem, aut comparisonem mentis: si autem sumantur, quatenus in re habent aliquod fundamentum positium, vel priuatiuum, sic sufficienter continentur sub vnitatem, vt infra dicemus. Et eodem modo reducitur ad vnitatem similitudo (si hæc communis est omni enti) nam, si sumatur pro vera relatione, illa sine dubio nõ est passio, quia nec conuenit semper omni enti, & cui conuenit, non per se, sed ex accidente conuenit. Et si fortè dicatur creaturæ existenti semper conuenire, tamen etiã respectu illius erit, quoddã accidens, sicut relatio creaturæ. Si autem sumatur fundamentaliter, sic ad vnitatem reducenda est, sic enim dixit Aristot. similitudinem in vnitatem fundari. Denique iuxta hunc modum ad vnitatem reducitur denominatio intelligibilis, significabilis, ad bonum reducitur ratio integri, & perfecti, & denomi-

II. Principis eget Metaphysica in que vltimo resoluitur conclusiones.

& denominatio amabilis, appetibilis, & similes: nõ est ergo necesse plures passiones coningere.

SECTIO III.

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

I. Ratio dubii pro vtraque parte.

Æc quæstio præcipuè proponitur propter Aristot. qui 4. Metaph. c. 3. text. 8. docuit illud principium, Impossibile est idem simul esse, & non esse, esse primum ac fere vnicum, ad quod resoluti debent omnes huius scientiæ demonstrationes: imò & aliarum scientiarum, saltem virtualiter. In contrarium autem esse videtur primò, quia propria & intrinseca scientiæ principia sumi debent ex causa seu ratione, ob quam prædicatum conuenit subiecto: vnde idem Arist. 1. Posterior. docere posteriorem passionem demonstrari per priorem, primum vero omnium, vel non demonstrari, sed immediatè conuenire subiecto, vel solum quoad nos demonstrari per definitionem subiecti: definitionem autem ipsam nullo modo demonstrari, sed immediate cognosci de subiecto. Sic igitur in omni scientia primum principium erit illud, in quo, vel prima passio de subiecto, vel de finito de definito prædicatur: ergo & in præsentè scientia principia propria & intrinseca sumenda erunt ex connexionè primæ passionis cum ratione entis, vel rationis entis cum ipso ente: erit ergo hoc primum principium, Omne quod est, vnum est, quia vnum est prima passio entis, vt diximus, vel certè hoc, Omne ens est habens essentiam. Nõ ergo est illud, Impossibile est idem simul esse, & non esse, quia illud est valde extrinsecum, & nõ potest deferri ad proprias demonstrationes à priori, sed vt summum ad reductionem ad impossibile. Adde, principium illud à priori reduci ad illud, Omne ens est vnum, ideo enim non potest simul esse, & non esse, quia vnum tantum determinate esse potest. Quomodo multi dicunt, primum conuenire enti quatenus est ens, esse diuifum à non ente, quam proprietatem putant in vnitatem includi, de quo postea videbimus. Tandem augetur difficultas, quia etiam inter principia quodammodo intrinseca, & vniuersalissima, non videtur illud esse primum: quia est negatiuum: omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur: ergo datur aliud principium prius illo, in quo fundetur: quale erit, vel hoc, Necesse est idem esse, vel non esse, vel hoc, Vnum contradictorium necessario aliud destruit.

Aliquot certiora pronuntiata pro sensu quæstionis declarando.

IN hac re omnes conueniunt in Metaphysica (sicut in aliis scientiis) necessaria esse aliqua prima principia per se nota, quibus passiones demonstrantur; siue sit sermo de passionibus transcendentibus entis vt ens est; siue de proprietatibus specialioribus aliquorum entium, vt sunt intra latitudinem formali obiecti Metaphysicæ, iuxta ea quæ in præcæmiali disputatione dicta sunt, quamuis, quia ens vt ens in ordine ad hanc scientiam est prius ceteris, passiones illi adæquate sunt etiam priores, & consequenter etiam vniuersalissima principia, quæ ex ipsis transcendentibus aliquo modo constant, priora sunt reliquis, & ideo de illis nunc præsertim agimus. Quod ergo talis principia sint necessaria, eadẽ ratio

est in hac scientia, quæ est in ceteris, quia etiam illa per demonstrationem procedit, resoluendo cõclusiones in principia: in qua resolutione non potest in infinitum procedere: vt constat ex generali doctrina de causis: in nullo enim causarum genere in infinitum procedi potest: ergo necesse est vt sistat in principijs, seu propositionibus per se notis.

III. Vnicum principium ad id muneris non sufficit.

Secundò ex hac ratione concludi videtur, hæc principia non tantum vnum, sed plura, & ad minus duo esse debere, saltem quoad hoc, vt sint propositiones immediatæ, & à priori indemonstrabiles. Ratio est, quia ex vno solo principio nihil cõcludi potest, vt constat ex Dialectica: quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in vno principio esse non possunt: ergo vltima resolutio necessariò fit ad duo principia immediatæ. Quia si vnum sit immediatũ, & aliud demonstrabile, illud quod demonstrabile est, vltimus erit resoluendum, & demonstrandum: non potest autem demonstrari per solum aliud principium immediatum: ergo adiungendum est aliud, quod si illud etiam demonstrabile sit, aliud inquirendum erit, per quod demonstretur, ne igitur procedatur in infinitum, sistendum est in aliquo, etiam indemonstrabili: sunt ergo necessaria plura principia prima etiam in hac scientia. Atque hinc sequitur, si de primo principio in hoc sensu loquamur, scilicet, vt solum dicit propositionem immediatam, seu per se notam: hoc sensu non esse quærendũ vnicum principium primum in hac scientia; neque in eo potuisse loqui Aristotelẽ citato loco: quia reuera nulum est quod hoc modo sit vnicum, & duraxat primum: Igitur in alio sensu potest inquiri principium ceteris prius, scilicet vel quia est nobis notius, vel quia in vsu, seu causalitate est prius, & vniuersalius, vel quia omni modo est indemonstrabilis, & in hoc sensu est controuersia inter authores, quodnam sit primum Metaphysicum principium.

Varia placita.

III.

PRIMA sententia est, nõ esse primum illud, quod ex Aristotele tenuimus, sed hoc, Omne ens est ens. Ita tenet Antonius Andreas 4. Metaphys. qu. 5. Et ad Aristotelem responderet, voe esse illud aliud primum principium inter ea quæ circumferuntur vt generalia, vt sunt illa, Omne totum est maius sua parte, & c. Sed hæc author etiam in suis principijs non rectè loquitur, quia illa propositio est identica, & nugatoria; & ideo in nulla scientia sumitur vt principium demonstrationis, sed est extra omnẽ artem. Alio qui in omni scientia primum principium esset illud in quo subiectum scientiæ de se ipso prædicaretur. Et tã per se notum esset primum principium vniuersalissimũ, sicut alterius, nam omnis propositio identica, equè nota est, vt ens mobile est ens mobile, sicut, ens est ens: tunc hæc scientia, plura essent principia æquè nota quãuis non æque vniuersalia, vt substantia est substantia, accidens est accidens. Apparẽtius ergo loqueretur, si loco entisumeret aliquam definitionem, vel descriptionem explicantẽ rationem entis, eamque de ente prædicaret: nam licet definitio & definitum in re idem sint, tamen propositio in qua definitio de definito prædicatur, non est identica, sed doctrinalis, quia in ea conceptus distinctus de confuso prædicatur. Et hoc modo fieret hæc opinioni ratio dubitandæ in principio posita. Videtur tamẽ repugnare Arist. dicto c. 3. lib. 4. Metaph. dum absolute concludit illud principium, Impossibile est, & c. esse simpliciter omnium primum, & ad illud omnes demonstrationes resoluuntur.

Antoñ. And.

V.

Tauell.

Alii dicunt non illud ab Aristotele positum, sed hoc, *Neceffe est, quodlibet esse, vel non esse*, esse primum principium omnium propter rationem supra tactam, quia hoc est affirmatiuum, illud vero aliud negatiuum. Neque enim verum est, quod Tauell. lib. 4. metaph. q. 9. existimauit, illa duo principia eandem re diuersis verbis significare, & ita non esse reputanda duo, sed vnum, nam, si res attentius consideretur, diuersae sunt res, quae illis principiis significantur: Sicut enim in contrariis, vel priuatiue oppositis, aliud est, quod non possint simul conuenire eidem, aliud vero quod alterum eorum necessario debeat conuenire, ut per se est manifestum: ita etiam in contradictorie oppositis haec duo formaliter, & in rigore diuersa sunt. Haec autem significantur per illa duo principia: nam per illud: *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, significatur repugnantia contradictorie oppositorum; per illud vero: *Quodlibet esse, vel non esse*, significatur immediatio eorundem, scilicet, inter illa non posse cadere medium. Et ita, ut distincta ponuntur ab Aristotele lib. 4. metaph. cap. 7. text. 27. & 28. & lib. 3. cap. 2. & 1. poster. ca. 8. tex. 26. & 27. ubi dialecticis terminis eadem principia ponit, *Impossibile est idem simul affirmari, & negari de eodem; Neceffe est idem affirmari, vel negari de eodem*; quae aliis verbis a Dialecticis dici solent: Impossibile est, duas contradictorias esse simul veras; & impossibile est, esse simul falsas; quae duo constat esse valde diuersa; & primum fundari in illo principio, impossibile est, idem simul esse & non esse, secundum vero in alio, necesse est esse, vel non esse. Ex his vero rationibus simul constat, comparando haec principia inter se, prius esse illud de impossibili ab Aristotele positum, quam aliud de necessario. Primum quidem, quia per se euidentiusest, contradictoria habere inter se repugnantiam, quam habere immediationem, illud enim prius statim in ipsis terminis relucet, secundum autem non nullo indiget discursu & declaratione. Vnde illud prius commune est omnibus oppositis, nam quatenus opposita sunt, inter se pugnant, posterius autem non omnibus conuenit, ut constat ex c. de Opposit. Secundum, quia prius secundum rationem est duas contradictorias non posse esse simul veras, quam non posse esse simul falsas: sicut veritas ex se prior est falsitate.

Questionis resolutio.

VI.

Duo demonstrandi genera & proprietates eorum.

igitur, ut quaestioni respondeamus, distinguere oportet duplex genus demonstrationis, vnum dicitur ostensiuum, aliud deducens ad impossibile. Primum est, per se & directe ad scientiam requisitum, & in eo proceditur a causis ad effectus, & ab essentia rei ad passiones demonstrandas, loquimur enim in scientia a priori & propter quid: nam, quae est a posteriori, non resoluitur in principia, de quibus nunc agimus, sed in experientiam potius. Secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adiungitur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proteruitiam: & vtile est, non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda, & probanda, quod in priori modo fieri non potest, quia, cum sit immediata, non habet medium a priori per quod probentur, tamen ad impossibile deducendo ostendi potest eorum veritas, & conuincit intellectus, ut eis assentiat: Imo in omni genere demonstrationis, quamuis principia demonstrationis a priori conclusionem, & per se nota sunt, vis illationis

virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest, quod idem simul sit & non sit, vel quod duae contradictoriae simul sint verae. Propter quod dixit Auerroes 2. Meta. c. 1. sine illo principio ab Aristotele posito neminem posse philosophari, disputare, aut ratiocinari.

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

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

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

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

VIII. Quod sit primum principium deductionis ad impossibile.

IX. Quod sit humanae scientiae principium absolute primum.

cum ingenium humanum non statim comprehendat cetera principia prima, prout in se sunt, multum iuuatur, & confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile, quod in ceteris fieri potest per illud primum, ipsum autem nullo modo ostendi potest etià deductione ad impossibile, quia nullum aliud impossibile inferri potest, quam sit illud, quod in eo pronuntiat, quod est signum illud esse maxime notum & primum. Dixi autem, usum huius principij esse maxime necessarium in hac scientia, quia, cum ens simplicissimum sit, vix potest definiri, & ratio eius distinctius explicari, & applicari ad veras demonstrationes efficiendas; ita ut propositiones assumptae idètica non censeantur.

Soluuntur rationes oppositae.

X.

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

XI.

Atque hinc facile soluuntur multa argumenta, quae fieri solent contra sententiam Aristotelis de hoc primo principio, ut quod constet multis vocibus neque vniuersalissimis, neque admodum notis, ut sunt *simul, idem*, quae relationes significant, quae sunt posteriores absolutis. Idem quod sit propositio modalis, quae supponit priorem de inesse. Ad haec enim & similia dicitur eis ad summum probari, haec non esse primam propositionem, seu complexiorem quam intellectus format, non tamen, quod non sit primum principium, quia ad hoc non est necesse, ut sit prima propositio, sed solum, quod ex illo quoddammodo pendeat omnium aliarum veritatum scientia, ipsum vero ita sit verum, notum, & indemonstrabile, ut ab alio non pendeat: haec autem conueniunt illi principio, ut ostensum est. Possent

autem principium illud ad simplices terminos reduci dicendo, *Nullum ens est, & non est*: sic enim conficitur ex simplicibus terminis, & ex vniuersalissimis ac primis, quod necessarium est in primo principio, ut possit omnibus scientiis esse commune, ut notauit D. Thom. 1. 2. quaest. 94. artic. 2. Vbi aduertit hoc principium esse primum in speculabilibus: nam in practicis seu moralibus datur aliud primum, scilicet, *Omne bonum est faciendum, & malum vitandum*: nam, quia omnes actiones morales circa bonum & malum versantur; ideo primum principium morale ex illis terminis constare debuit, tamen, quia practica in speculatiuis fundantur, ideo, quod in speculatiuis est primum principium, simpliciter & absolute est primum. An vero hoc principium ita sit notum, ut a nemine possit mente negari, quamuis voce contendere videatur: item, quibus modis suadendum sit contra eum, qui proteruè illud negaret, vel eum ex concessis redarguendo, vel ad incoeuientiam sensibus repugnantiam eum deducendo, tractat late Arist. 4. metaph. cap. 3. 4. & 5. quibus locis videri possunt expostores, quia non est, quod in hac re amplius immoremur.

In genere magis quod primum principium, & collatio cum primis in genere notata.

DISPUTATIO III.

De vnitare transcendentali in communi.

Primum de vnitare tractandum est, quia cum entitate maxime est coniuncta, & ceteris passionibus quodammodo supponitur: quia reliqua in quadam rerum distinctarum coparatione seu habitudine consistunt, quae sine vnitare intelligi non potest. Et hunc ordinem seruaui Aristotel. 4. metaph. cap. 3. vnum statim cum ente coniungens. Quoniam vero vnum multitudini opponitur, & oppositorum eadem est ratio seu scientia, ideo consequenter dicendum erit de multitudine. Ad denique quia multitudo ex distinctione, seu diuisione causatur, quam vnitatis negat, tractandum etiam erit de variis distinctionum generibus: atque in hunc modum omnia genera vnitatum, distinctionum, & multitudinum explicata relinquemus.

Serius tractationis.

SECTIO I.

Utrum vnitatis transcendentalis addatenti rationem: nem aliquam positiuam, vel tantum priuatiuam.

Prima sententia est, vnum addere supra ens accedens quoddam positiuum, ex natura rei distinctum ab ente, per se tamen consequens & concomitans omne ens. Ita sentit Auicenna lib. 3. sur. metaph. cap. 2. & lib. 7. cap. 1. nam priori loco vocat vnum accidens & quid comitans essentiam; posteriori autem loco dicit non esse absolute idem cum ente. Et hanc sententiam videtur secutus Scotus 4. metaph. q. 2. & in 2. d. 3. q. 2. Anton. And. 4. metaph. q. 3. qui docent, vnum addere supra ens aliquid positiuum ex natura rei distinctum ab ente. Sed haec sententia quantum ad distinctionem ex natura rei inter ens, & id, quod vnum addit supra ens, reiecta sufficienter est praecedente disputatione, & plane repugnat Arist. 4. metaph. cap. 2. & 5. & amplius ex sequentibus confutabitur.

I. Prima opinio.

Auicenna.

Scotus. Ant. And.

Propositur sententia, quod ratio vnus positiua sit.

II. Vnde esse potest secunda sententia, *vnus* addere supra ens proprietatem quandam positiuam, non realiter, vel ex natura rei, sed sola ratione ab ente distinctam, ad eum modum quo sapientia, vel iustitia dicitur addere aliquid Deo & esse attributum positiuum eius sola ratione distinctum ab illo.

S. Bonau. Hanc opinionem videtur tenere S. Bonauen. in 1. d. 23. ar. 1. q. 1. vbi dicit, *vnus* in Deo dicere aliquid positiuum, in creatura vero interdum dicere priuatiuum, interdum vero positiuum. Vnde ait, quamuis modus significandi, vel explicandi vnitatem sit per modum negationis, quia simplicia non nisi per negationes a nobis concipiuntur & explicantur, tamen quoad re significatam & intellectam esse quid positiuum. Hoc idem significat Alex. Alenf. 1. p. q. 13. mem. 1. & 2. Soto in logica cap. de Propr. q. 2. ad 2. Potestque suadere primo, quia ex omnium sententia vnus addit indiuisiorem supra ens, sed indiuisio, licet per modum negationis significetur, tamen reuera non est negatio, sed positiua ratio, ergo. Maior patet ex ipsa vocis expositione, dicitur enim *vnus*, quod in se est indiuisum. Item ex opposito suo, scilicet, *multitudine*: multa enim dicuntur, quae inter se diuisa sunt; ergo *vnus* dicitur, quod indiuisum est in se. Item patet ex proportione ad vnitatem quantitatiuam, nam illae quantitates plures dicuntur, quae diuisae sunt, illa vero vna, quae non est diuisa, sicut ergo quantitas est vna per indiuisiorem quantitatis, ita entitas est vna per indiuisiorem entitatis. Minor probatur primo, quia diuisio est negatio, ergo indiuisio, licet habeat formam negationis, tamen in re non est negatio, sed affirmatio potius. Consequentia probatur, quia duae negationes (vt aiunt) affirmant, & quia in re ipsa nunquam negatio destruitur immediate per negationem: nulla enim talis oppositio inuenitur in rebus, tollitur ergo per positiuam formam oppositam. Antecedens autem, scilicet, diuisiorem dicere negationem, est D. Thomae, quaest. 9. de Poten. art. 7. dicentis, multitudinem includere negationem, scilicet diuisiorem vnus ab alio. Et 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit, in tantum nos apprehendere diuisiorem, in quantum apprehendimus, hoc ens non esse illud: & idem dicit Sontcin. 10. Metaph. q. 4. Neque aliter nos concipere possumus diuisiorem.

III. Secundo potest hoc ita explicari ratione, quia in illis rebus, quae sunt vnae per compositionem: vnitates confurgit per vnionem plurium, quae vnio est quid positiuum in ipsis, vt postea videbimus, e contrario vero res plures hoc ipso sunt multae & non vna, quod vnione carent, diuisio ergo formaliter solum dicit carentiam vnionis: consistit ergo in negatione, e contrario vero indiuisio dicit carentiam diuisiorem, quod est negare carentiam vnionis: hoc autem est ponere vnionem, quae quid positiuum est. Et consequenter in his rebus, quae non sunt vnae per vnionem plurium, sed per simplices entitates, vnitates dicit positiuam perfectionem consistentem in quadam rei integritate, quae est altior & eminentior perfectio, quam vnio, quamuis a nobis propter suam simplicitatem per negationem explicetur. Vnde sumitur duplex confirmatio. Prima, quia negatio vt sic, non suscipit magis nec minus, vnus vero, seu vnitates recipit magis & minus, nam magis vnus est quod per simplicem entitatem est vnus,

A quam quod per compositionem plurium, & tanto magis ab vnitare receditur, quando compositio maior est, seu minor vnio: ergo signum est, vnitatem addere aliquid positiuum. Secunda confirmatio est, quia negatio nullam perfectionem dicit, vnitates vero dicit perfectionem, nam in Deo ad maximam eius perfectionem spectat quod sit vnus tantum, & quod sit maxime vnus, & quod in eo omnia quae opposita non sunt, vnus omnino sint. Et in angelis ad perfectionem eorum pertinere censetur, vt in vnaquaque specie sit vnus tantum, & modus vnitatis eorum, scilicet, per talem simplicitatem, pertinet etiam ad perfectionem eorum, & idem est proportione in reliquis entibus.

III. Tertio, id colligi potest ex speciebus, seu modis vnitatis, omnes enim sunt positiuum, ergo signum est, ipsam etiam vnitatem, vt sic addere aliquid positiuum. Antecedens patet primum in vnitare quantitatiua, quae dicitur vna continuatione ab Aristotele 5. Metaph. cap. 6. continuitas autem non est negatio, sed positiuum, cum in hoc consistat, quod partes habeant terminum commune, illa ergo integritas, quae ex continuatione resultat, est vnitates quantitatis continuae, & illa positiuum quid est. Alia est vnitates compositionis, v.g. ex materia & forma, quomodo humanitas vocatur vna, de qua iam ostendimus in positiua ratione consistere, vnde & generatio, quae ad hanc vnionem tendit, positiua actio est, e contrario vero corruptio, quae illam dissoluit, formaliter in priuatione consistit. Alia vnitates est indiuisiualis, specifica & generica, & haec omnes positiuum sunt, quia & genus positiuum contrahitur ad speciem, & species ad indiuisiuum, & conformitas illa, vel conuenientia, quae est in specie, vel genere positiua est.

V. Quarto argumentari possumus ex effectibus seu proprietatibus quae vnitati tribuuntur: vna est, quod fundat relationem identitatis seu similitudinis, 5. Metaph. c. 1. 15. relatio autem realis non fundatur in negatione, sed in positiua. Alia est, quod vnus est prima mensura multitudinis: quod non potest conuenire negationi, cum nihil sit. Vnde Aristoteles 10. Metaph. cap. 9. tex. 21. ponit oppositionem relatiuam inter vnus & multa in ratione mensurae & mensurati. Tandem vnus vt sic componit multitudinem, nam multitudo formaliter ex vnitatibus formaliter constat, vnde & in numero quantitatio vltima vnitates dicitur esse forma eius, sicut ergo numerus formaliter est aliquid positiuum, ita & vnitates.

Vera sententia.

VI. Dicendum est primo, vnus nihil positiuum addere supra ens, nec rationis, nec reale, neque ex natura rei, neque sola ratione ab ente distinctum. Est sententia D. Thomae 4. Metaph. lect. 2. & in 1. par. quaest. 11. artic. 1. vbi Caiet. Scholastici in 1. distinct. 24. vbi Capreol. quaest. 1. artic. 1. Durand. quaest. 1. & 2. Gabr. quaest. 1. artic. 3. dub. 3. Greg. quaest. 1. artic. 1. Henric. quodlib. 1. quaest. 1. Sontcin. 4. Metaph. quaest. 4. Iauel. quaest. 5. & 8. Iandun. quaest. 4. Fonssec. cap. 2. quaest. 5. Et fuit etiam sententia Commen. 4. Metaph. Comm. 3. tex. 3. & lib. 10. Comm. 8. Et sumitur ex Aristotele 5. Metaph. cap. 6. tex. 11. & lib. 10. cap. 1. vbi rationem vnus explicat per indiuisiorem, & indiuisiorem, per negationem diuisiorem. & 4. Metaph. cap. 2. hac ratione dicit, vnus & ens esse vna ac eandem naturam, quia

III.

Aristoteles.

V.

VI.

D. Thom. Capreol. Caietan. Durand. Gabriel. Gregor. Henric. Sontcin. Iauel. Iandun. Fonssec. Comment. Aristoteles.

VII.

nimirum nullam rationem positiuam dicit, praeter rationem entis. Et quidem de ente rationis per modum positiuum (de quo est sermo in prima parte conclusionis) res est satis certa & extra controversiam: quia nullum haecenus excogitatum est ens rationis quasi positiuum, quod vnus de formali dicat, & addat entis: quia, aut illud est per modum relationis: & hoc non, quia nomen vnus omnino absolutum est, vt supra vidimus; & est ex ipsa voce, & ex communi modo concipiendi: aut est per modum alicuius praedicati absoluti, & positiuum: hoc dici non potest, etiam si fingendi fiat copia. Dicere quis forte possit, vnus addere relationem identitatis ad se ipsum. Sed hoc est plane falsum, nam esse vnus, & esse idem, sunt praedicata valde diuersa: & primum est suo modo reale praedicatum conueniens enti sine fictione intellectus: secundum vero est praedicatum rationis conueniens per operationem intellectus: vnde primum est fundamentum secundi, eo modo quo relatio rationis potest in re habere fundamentum.

VIII.

Itaque hac parte omitta, altera de ratione reali positiua, quae praecipue est intenta, solet hac maxime ratione probari, quia, si vnus addit entis positiuum realem rationem, ergo necesse est vt in illa includatur ens: ergo & vnus, ergo illi addenda erit alia ratio positiua, per quam sit vnus, ergo ita procedetur in infinitum, nisi in aliqua ratione reali sistamus quae ita sit per se ens & vnus, vt esse sic vnus, nihil addat supra entitatem eius: ergo eadem ratione sistendum erit in ipsa ratione entis. Sed ad hoc argumentum respondet Scotus, illam rationem vnus, ita esse positiuam, vt tamen ens non sit. Sed hoc satis est in superioribus improbatum. Et praeterea negari non potest, quod ad praesens spectat, quin ille modus realis, vel quidquid illud sit, quod vnus addit entis, sit vnus quod eo modo quo est, nam vnus quodque ens habet huiusmodi modum vnus tantum, & non plures, & habet illum distinctum a modo seu vnitare alterius entis, in se autem in diuisum, recte ergo inquiritur, an ille modus sit vnus se ipso, & sine vlla additione positiua, quae suae entitati fiat, vel cum additione, nam, si cum additione, procedetur ulterius in infinitum, si absque additione positiua per solam negationem, cur non idem diceretur de quolibet ente vt sic?

IX.

Enatio confirmatur.

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

X.

Dici tandem potest hoc argumentum recte pro-

cedere contra Scotum & alios, qui ponunt modum illum vnus ex natura rei distinctum ab ente, non tamen ita vrgere, si dicamus illum modum esse quidem positiuum & reale: sola tamen ratione ab ente distinctum, quia tunc dicitur, illum modum, quamuis sit ens, non tamen esse in se distinctum ab ipso ente: & ideo esse vnus eadem vnitare, quae ipsum ens, & praeterea ac secundum rationem non considerari vt vnus, sed tantum vt rationem vnus; realiter vero esse vnus se ipso, sicut ipsum ens. Sed contra hanc responsionem obicitur, quia inde sequuntur alia incommoda. Primum, rationem vnus esse positiuam, & passionem entis, & quidditatiue includere ipsum ens, quod repugnat propriae passioni: Secundum, quod ille modus sit de quidditate ipsius entis, sicut attributa diuina sunt de quidditate Dei, quia, licet ratione distinguatur, in re dicuntur rationes positiuas, quae ex natura rei non distinguuntur a Deo: consequens autem est falsum, tum quia alias vnus non esset passio entis, sed essentia, tum etiam quia alias nulla res creata posset quidditatiue distingere concipi, nisi formaliter conciperetur vt vna. Quae incommoda sunt quidem probabilia, forte tamen aliquis non existimaret inconueniens illa concedere in transcendentibus, quae simplicissima sunt.

Aliter ergo prosequendo priorem discursum, ostendo, eodem modo concludere non esse ponendum hunc modum positiuum ratione distinctum: nam praefixo per intellectum illo modo positiuo in aliquo conceptu entis intelligitur quidquid necessarium est ad vnitatem: ergo signum est nihil positiuum, etiam per rationem praefixi ab ente, quod illud vnus sit. Quod vt intelligatur, loquamur de aliquo ente in particulari, v.g. Deo quatenus vnus est: si ergo in illo vnus est attributum positiuum ratione distinctum a Deo: ergo potest mente praefixi Deus ab vnitare eius, in Deo autem sic concepto absque additione alicuius positiuum etiam secundum rationem, potest concipi negatio diuisiorem seu partitionis, quam in se habeat, & diuisio etiam, seu sufficiens fundamentum diuisiorem ab omnibus aliis: sed hoc ipso sufficienter concipitur vnus, ergo quidquid positiuum postea additur, etiam secundum rationem, est superflue fictum, neque explicari potest quid, vel ad quid sit: & idem argumentum fieri potest in quolibet alio ente vno, & consequenter in ente in communi. Secundo id declaro in entibus compositis retorquendo argumenta priora, nam in huiusmodi ente, quod per compositionem fit, quidquid positiuum physicum considerari potest, pertinet ad rationem entis, vt tale ens est, etiam si ratione praefixatur ad conceptum vnus, vt in humanitate vnio animae & corporis est de ratione essentiali talis entis, vt tale ens est specificatiue, & in re ipsa, & similiter in linea vnio partium in puncto est de ratione eius vt est in tali specie quantitatis continuae: ergo omnis etiam ratio positiua metaphysica quae in tali vnione physica fundatur, pertinet formaliter & secundum rationem ad rationem talis entis, non quatenus concipitur vt vnus, sed quatenus formaliter contractum seu determinatum in ratione talis entis, ergo ratio vnus nihil positiuum addere potest, etiam ratione distinctum. Tertio id explicatur in entibus simplicibus, in quibus perfectior videtur esse vnitates, imo ipsa simplicitas videtur, esse maxima vnitates, sed simplicitas de formali non dicit rationem positiuam, etiam sola ratione distinctam ab ente simplici, & a perfe-

Respondetur replicata.

etiam

ctione, quæ in ratione entis, seu talis in eo concipitur: adeo vt etiã in Deo iuxta probabiliorẽ Theologorum sententiam simplicitatẽ vt sic nihil addat Deo perfectionis etiã secundum rationem, supra perfectionem summã actualitatis eius, in qua negatio illa fundatur, quam simplicitas exprimit: ergo multo minus vnitas vt sic potest dicere rationem positiuam. Et hæc conclusio amplius patebit ex sequentibus, & ex solutionibus argumentorum.

XII. Vnum supra ens priuationem.

Dico secundo, vnum addere supra ens negationem aliquam per modum priuationis. Ita docent citati auctores, & sequitur ex præcedente assertione, nam constat vnum aliquo modo distingui ab ente: quia & est passio eius, & illa nomina non sunt synonyma, sed diuersi conceptus formales & obiectiui illis in mente respondent: ergo aliquid dicit vnum præter ens: sed non dicit aliquid omnino fictum per rationem, vt per se constat, quia esse vnum rebus ipsis vere conuenit: neq; etiã dicit aliquam habitudinem rationis, vt ostensum est: nihil ergo superest, quod addere possit præter negationem seu priuationem.

Qualis sit negatio, quam vnum addit enti.

XIII. Dvo tamen supersunt hic explicando. Primum est, quæ sit hæc negatio, & quotuplex. Secundum, quomodo hæc negatio dicatur esse per modum priuationis. Circa primum omnes conueniunt vnum dicere negationem diuisionis in ipsomet ente, quam significauit Aristot. dicens, vnum esse ens indiuisum in se, vt patet ex citatis locis, & ex 10. Metaphysic. capit. 5. Et ratione patet, quia per diuisionem intelligimus, vnum ens fieri plura: ergo nulla alia ratione melius concipitur ens esse vnum, quam negatione diuisionis: & in hoc omnes conueniunt. Sunt tamen prædicta verba attente consideranda: aliud est enim ens dicere negationem diuisionis in ipso, aliud vero dicere negationem diuisionis à se ipso: quamuis enim vtraque negatio possit enti attribui, tamen prior est, quæ pertinet ad rationem vnus, nam posterior non sufficit, vt recte notauit Sonci. 4. Metaph. quæst. 23. ad primum. Et patet, tum quia illa non est propria negatio, quæ in re addatur enti, sed quæ per solam reflectionem rationis consideretur: tum maxime quia nõ diuidi à se æque conuenit enti per se & per accidens, seu multitudini, acernus enim lapidum tam non est diuisus à se, quam homo, vel angelus: tamen quia in se non est indiuisus, non est proprie vnum ens: negatio ergo diuisionis in se, est quæ constituit ens, non negatio diuisionis à se.

XIII. Dubitant tamen vltterius auctores an in ratione vnus aliqua alia negatio includatur. Multi enim definiunt vnum esse, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, & ideo præter indiuisiõnem in se dicunt vnum dicere negationem vnionis cum alio, quæ negatio explicatur nomine diuisionis seu distinctionis ab alio. Ita opinantur Capreol. Gabr. & Sonci. locis citatis: quia, sicut de ratione vnus est, vt in se non sit diuisum: ita vt non sit aliud à se: alterum enim ex his duobus, scilicet, esse aliud à se, vel non esse aliud à se, necesse est in ratione vnus includi: quia, cum contradictorie opponantur, immediate repugnant: sed esse aliud à se non est de ratione vnus vt constat: ergo erit de ratione vnus, vt non sit aliud à se. Quin potius addunt aliqui negationem diuisionis ab alio prius secundum rationem

A conuenire enti, quam indiuisiõnem in se, quia prius conuenit enti esse diuisum à non ente, quã esse in se indiuisum, ergo vtraq; negatio requiritur ad rationem vnus. Vnde etiã D. Tho. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit conceptum diuisionis ab alio secundum rationem esse priorem conceptu vnitatis. Alij vero negat diuisionem ab alio esse de ratione vnus, sed solam indiuisiõnem in se. Ita Fonseca supra, citans Aegid. 4. Metaph. q. 6. & Heruum quodlib. 4. q. 2. & 3. Ratio eius est, quia esse diuisum ab alio non requiritur vt ens sit absolute vnum sed solum vt sit vnum ex multis: & ideo sufficienter concipitur res vt vna, quando intelligitur indiuisa etiã si non concipiatur vt diuisa ab alijs. Et confirmatur, quia res est absolute vna, quamuis non sint alia, à quibus distinguatur.

Fonseca. Aegid. Heruum.

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

XV. Vnius realis æquiuocationem pati potest.

Rursus esse diuisum ab alio concipi potest per modum relationis realis, seu ad terminum realem & existentem. Et hoc modo certum est diuisionem ab alio non esse de ratione vnus, tum quia est quid posterius illo: ideo. n. hoc est diuisum ab illo, quia in se tale est, & vnum quid: tum etiã, quia vnum de se est prius multitudine & independens ab illa: sic autem esse diuisum ab alio, requirit multitudinem: imo inde confurgit multitudo, quia sunt plura vna, quorum vnum non est aliud. Denique hæc ratioe supra dicebamus, aliquid, quatenus dicit huiusmodi negationem, vel relationem alicuius à termino reali & existente, non esse passionem entis: quia per se non conuenit omni enti, sed per accidens ex coexistentia aliorum: multo ergo minus potest esse hoc de ratione vnus. Vnde, antequam creaturã existerent, Deus erat perfecte & complete vnus absq; hac relatione seu negatione. Quin potius etiã si per impossibile nullã alia res essent possibiles extra Deũ ipse esset vere ac perfecte vnus, hoc ipso quod esset in se indiuisus in essentia: etiã si nõ posset esse diuisus ab alijs, eo quod alia esse non possent. Tamen, quia de facto, & quodammodo ex intrinseca ratione entis, secundũ totam suam latitudinẽ considerati, cum quolibet ente possibilis est existentia alterius: ideo ad omne ens consequitur vt possit esse distinctum ab alio: quod reuera vnicuiq; conuenit ex eo quod in se vnum est. Et hoc modo esse distinctum ab alio, aptitudine & fundamentaliter potest dici conuenire omni enti, quia vnum est: tamen hoc ipsum nõ intrat formaliter rationẽ vnus, sed consequitur illam: sicut consequitur ad quantitatem vt sit fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis.

XVI. Relatio realis diuisionis ab alio extra rationem vnus.

Tandem esse diuisum ab alio concipi potest solum per modum negationis. Quæ comparari etiã potest, vel ad terminum positiuum existentem: & hoc modo

XVII.

A modo eadem est ratio de illa, quæ de relatione: vel ad terminum positiuum absolute sumptum, siue existentem, siue possibilem: & hoc modo esse diuisum ab alio cõuenit omni enti, quatenus vnum est: quia sicut non potest vni enti conuenire vt sit aliud, ita necessario conuenit vt non sit aliud: nam hæc sunt contradicentia, & ideo si alterum eorum necessario separatur ab vno, scilicet esse aliud à se, alterum necessario conuenit vni, scilicet non esse aliud à se, quod est esse distinctum ab alio. Quæ quidem ratio non probat, hæc negationem primario ac formalissime intrare rationem vnus, sed conuenire illi necessario, siue per se primo, siue consequenter, & hoc posterius verius videtur, quod intendunt auctores secundæ opinionis, & fortasse non negant auctores primæ. Possunt itaque conciliari, nam, quod hi negant formaliter ac per se primo: illi affirmant consequenter ac per se secundo. Et ita explicuit diserte Soncin. 4. Metaphysic. q. 23. & 27. & hoc solum probant rationes adductæ.

Esse ab alio diuisum qualiter sit necessatio coniuictum vni.

XVIII.

Denique, si hæc negatio seu diuisio vnus entis non comparatur ad terminum positiuum, sed ad negatiuum & contradictorium, sic etiã omni enti hoc ipso quod vnum ens est, conuenit quod sit diuisum à non ente, seu vt non sit non ens, tamen hæc negatio solum est quasi per reflexionem intellectus, nõ prout obiectiue intelligitur antecedere in ente, potius est affirmatio, nam affirmatio non diuiditur à negatione per aliã negationem. Id enim est impossibile, quia procederet in infinitum, diuiditur ergo per se ipsam; sic ergo ens diuiditur à non ente, non per negationem aliam, sed per se, sicut è contrario non ens diuiditur ab ente, non per aliam negationem, vel affirmationem, sed per se ipsum, itaque formalissime diuidi à non ente nihil aliud est, quam esse ens. Hac ergo consideratione talis negatio nec pertinet ad rationem vnus, neque est passio entis, cum reuera nulla sit: quatenus vero per intellectum excogitari potest, & solum extrinseca denominatione seu relatio rationis: & ideo intrinsece etiam non spectat ad rationem vnus, quamuis oppositum videatur sentire Caietan. 1. par. quæst. 11. artic. 4. in fine, de quo plura dicemus in solutionibus argumentorum.

Negatio quam dicit vnum sitne priuatio.

XIX.

Secundum dubium erat, quomodo vnum dicat hæc negationem per modum priuationis: & ratio dubitandi est, quia priuatio dicit negationem in subiecto apto nato: indiuisio autem, quam addit vnum supra ens, sæpe dicit negationem diuisionis in ente incapaci illius, vt in Deo, esse vnum negat diuisionem essentia diuinæ, quæ diuidi nequit: & simile est in alijs rebus præsertim simplicibus, vel incorruptibilibus: imo & in omnibus entibus, quatenus vnum quodque est inseparabile à se ipso: nullum enim ens à se ipso diuidi potest: hæc autem sola indiuisio est de ratione vnus transcendentalis. Responderet, difficultatem solum consistere in explicatione conclusionis, cur scilicet hæc negatio, quam dicit vnum, dicatur esse per modum priuationis. Nam quia non negat formam, cuius sit capax subiectũ seu ens, quod vnum dicitur: ideo non dixi hæc negationem esse priuationem: nam ad hoc oporteret vt negaret formam in subiecto apto nato, vt argumentum probat. Sed dixi esse ad modum priuationis, quia in aliquo imitatur priuatio-

nem, & recedit à mera negatione. Nam, sicut priuatio dicit negationem non quomodocumque, sed quasi ad hærentem subiecto reali, ita vnum dicit hæc negationem, quasi addendo illam enti reali, quod connotat: & ideo non ens, seu nihil, quatenus tale est, neque vnum nec plura dicitur, quamuis negatio diuisionis absolute sumpta, illi possit attribui: quia non ens indiuisum est. Entia autem rationis seu ficta in tantum æquiuoce dicuntur vnum, vel multa in quantum æquiuoce etiam sunt entia, vel potius vt entia concipiuntur. Vnum ergo dicit negationem diuisionis in ente, & quoad hoc esse, dicitur ad modum priuationis, siue alte ens sit capax diuisionis, siue non. Addit Fonseca supra diuisionem, quam negat vnum, absolute possibilem esse, esto non sit possibilis ei enti, quod vnum denominatur, vt Deus dicitur vnus, quia indiuisus in essentia, quæ diuisio est possibilis in creatura, quamuis sit impossibilis Deo: & ita illa diuisio non est impossibilis enti vt ens est: & hoc modo dici potest priuatio, ratione capacitatis saltem in conceptu communi, ad eum modum, quo talpa cæcus dicitur, quia vt animal est capax visus, quamuis non vt tale animal. Quod in præsentẽ dicitur minus proprie propter analogiam entis.

Argumentorum solutiones.

Ad primum argumentum contrariæ sententiæ prima, & communis responsio est, concedendo diuisionem consistere in negatione, & consequenter indiuisiõnem esse negationem negationis. Ita concedit D. Tho. in 1. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad primum. Vnde in solutione ad 2. cõcedit, secundum rem, magis se habere ad positiuum vnitatem, quam multitudinem; quia negatio vnus rei ab alia, quam dicit multitudo, est in re ipsa, negatio vero negationis, quã dicit vnitas, est mere per rationem. Quam doctrinam amplectitur Sonci. lib. 10. Metaph. q. 4. Ad argumentum ergo, scilicet, quia negatio negationis est affirmatio, respondendum est iuxta hæc sententiã, formaliter & secundum rationem non ita esse, quia ratio potest super vnam negationem reflecti, & negare illã, & per hæc negationem explicare aliquod positiuum simplex, quod prout in se est, declarare nõ potest. Secundum rem autem & æquiualeuter illud esse verum, tamen illud positiuum quod illis negationibus circumscribitur, nihil esse præter entitatem ipsius rei, quæ vna dicitur. Hæc responsio probabilis est, & facile defendi potest, tamen videtur supponere negationem, quam dicit vnum, esse aut negationem diuisionis huius entis ab alio ente, vel negationem diuisionis huius entis à se ipso, quæ reuera sunt negationes rationis, tamen prior non pertinet ad rationem vnus, vt dictum est, sed ad illam consequitur. Posterior autem negatio non est propria vnus, sed communis multitudini. Igitur negatio diuisionis in se ipso est proprie de ratione vnus, hæc autem nullam negationem realem videtur supponere in re ipsa, quæ secundum rationem negetur per indiuisiõnem.

Secundo ergo responderetur concedendo, vnum dicere indiuisiõnem, seu negationem diuisionis, & negando hæc esse negationem negationis. Nam in diuisione, quam vnum negat, duo possunt considerari, primum, quod entia inter se diuisa sunt quasi in se cõpleta & terminata suis entitatibus, secundum est, quod vnum non est aliud. Hoc posterius solum dicit negationem, vt per se constat, primum vero di-

XII.

XXI.



cit positium, quod est fundamentum illius negationis, quod tamen in re nihil est preter entitates ipsas, vt explicati potest in quantitate discreta: nam lineas esse plures dicit vnamquamque esse propriis terminis terminatam: vnde sequitur negatio, scilicet, quod non habeant terminum communem. Indiuisio ergo, quam dicit vnum, negat diuisionem ratione positium, quod in rebus diuisis inuenitur, non ratione negationis, qua includit diuisio vnus ab alio: sicut e contrario, negatio, quam dicit diuisio, non negat aliam negationem, sed positium vnionem vel identitatem vnus cum alio.

XXVII. Respondetur obiecti.

Dices; hinc sequitur, negationem quam dicit vnum esse negationem multitudinis, quod tamen supra videmus negasse. Et patet esse falsum quia vnum est prius multitudine; negatio autem est posterior forma quam negat. Respondetur dupliciter posse intelligi vnum negare multitudinem. Vno modo simpliciter, seu in rebus natura; & hoc modo negauimus supra vnum dicere negationem multitudinis: neque oppositum sequitur ex dicta solutione, vt per se notum est. Alio modo vt neget multitudinem in ipsa re qua dicitur vna, id est, quod in se non est plures; hoc autem sensu non est in superioribus negatum a nobis vnum dicere negationem multitudinis. Id autem negat Fonseca dicta quaest. 5. lect. 5. & est sententia D. Thom. 1. p. quaest. 30. art. 3. ad 3. & opusc. 42. cap. 2. vbi adducit rationem, qua etiam Fonseca vtitur, scilicet, quia vnum est prius multitudine. Quae ratio, si esset efficax, eadem fieri posset de diuisione, nam vnum etiam est natura sua diuisione prius, vt infra dicam.

XXVIII.

Concedunt ergo alij indiuisiorem vnus dicere negationem multitudinis in ente, sub ea ratione, qua vnum est; quod docuit Aegid. 4. Metaph. q. 8. & fauet D. Thom. in 1. d. 2. 4. quaest. 1. artic. 3. dicens, diuisionem, secundum quam aliquid ab aliquo distinguitur, esse in affirmatione, & negatione, & ideo multitudinem in ratione sua includere negationem, secundum quod multa sunt, quorum vnum non est alterum. Et huiusmodi (inquit) diuisione hoc modo accepta in ratione multitudinis negatio importatur in ratione vnus. Et in solut. ad 4. ait, Vnum non est priuatio illius multitudinis, quam constituit, sed multitudinis, quae negatur esse in ipso, quod dicitur vnum. Et licet D. Thom. ibi loquatur de multitudine quoad negationem in ea inclusam, vt dictum est, tamen melius forte dicitur, vnum negare multitudinem, vt in ea sunt plura positiae. Cui etiam fauet, quod idem D. Thom. 1. part. q. 11. art. 1. dicit, vnum opponi multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso, quod etiam ait Arist. lib. 10. Metaph. tex. 9. Et haec sententia mihi videtur valde probabilis: intelligenda est autem de multitudine, vt multitudo est, seu ratione pluralitatis, non quatenus ipsa multitudo potest alia ratione considerari vt quid vnum: de quo infra dicetur. Vel certe dici potest, vnum dicere negationem diuisionis, non vt dicit formaliter negationem; sed vt dicit fundamentum illius negationis, quod aliquid positium est, vt declarauimus; & quia multitudo absolute includit formalem negationem, ideo quoad hoc vnum non omnino dicit negationem multitudinis.

XXIX.

Ad secundum concedo imprimis, vnionem qua partes coniunguntur ad componendum vnum, esse quid positium: concedo etiam in rebus simplicibus totam entitatem seu integritatem rei esse positium. Nego tamen inde sequi vnum addere rationem positium supra ens, quia totum illud positium

A pertinet ad entitatem rei, non ad vnitatem, vt supra declarauimus; sed oportet adiungere negationem diuisionis, vt tale ens siue simplex, siue compositum, vnum esse intelligatur. Ad primam confirmationem respondetur, negationem seu priuationem totalem formaliter, & secundum se non suscipere magis & minus, posse tamen ratione sui fundametri; & ita vnum ens esse magis vnum quam aliud, ratione fundamenti quatenus est magis, vel minus compositum. An vero in ipsamet negatione possit etiam magis & minus considerari, ita vt non semper sit illa negatio simpliciter, seu totalis, sed interdum tantum secundum quid & ex parte, dicitur infra sect. 4.

Vni ens quod est magis vnum quam aliud.

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

Vnum an & quomodo dicat perfectionem.

Ad tertium respondetur illis omnibus exemplis solum probari, negationem, quam dicit vnum, non esse puram negationem, sed fundatam in ente, quod, si compositum sit, includit aliquam compositionem seu positium vnionem in qua fundatur talis negatio; si autem sit simplex, in simplici entitate fundatur; quod quomodo conueniat singulis vnitatibus ibi numeratis, praesertim genericae & specificae, infra tractabimur.

XXXV.

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

XXXVI. Quaedam attributa vnus quid sint & quomodo illi conueniant explicatur.

D. Thom.

SE-

SECTIO II.

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

I.

Ratio dubitandi est, quia ex dictis sectionibus patet videtur plane sequi, vnum dicere de formali solam negationem, quia id dicit de formali, in quo distinguitur ab ente; sed distinguitur tantum in negatione quam addit: ergo illam solum dicit de formali. Secundo, quia vnaquaeque proprietates seu passio id dicit de formali, quod addit suo subiecto: sed vnum est passio entis: ergo de formali dicit id solum quod addit supra ens: sed addit solum negationem: ergo. Tertio, quia si ultra negationem dicit aliquid, vel illud est ens, vel quidpiam aliud: hoc secundum cogitatio non potest: nam si illud est aliud a negatione, positium esse debet, non potest autem esse positium rationis vt supra ostensum est: oportet ergo, vt sit positium reale, & consequenter, vt includat ens, iuxta superioris dicta contra Scotum. Si autem dicitur primum, scilicet, id quod vnum dicit de formali includere reale ens, sequuntur omnia incommoda, & argumenta supra facta contra opinionem asserentem vnum addere positium supra ens, scilicet, ens quidditatiue includi in passione sua, quod est contra rationem subiecti & passionis. Item sequitur processus in infinitum supra illatus, quia id quod de formali significat vnum, etiam erit vnum, & c. Denique sequitur, formale significatum vnus esse omnino idem cum adequato significato, vt etiam includit materiale. Ac denique sequitur, passionem vnus includere totam perfectionem entis formaliter & consequenter passionem esse aequalis perfectionis cum subiecto suo.

Varie sententiae.

II.

Prior. Caietan. Fonseca.

In hac re duae sunt opiniones. Prima affirmat, vnum de formali dicere solam negationem superius explicatam. Hanc sententiam insinuat Caietan. 1. part. quaest. 11. art. 1. ad 2. Scoti, dum ait, vnum formaliter non esse magis extra nihil, quam alia priuatiua, seu negatiua. Latius & clarius eam docet Fonseca d. quaest. 5. lect. 5. & fauet D. Thom. 1. part. quaest. 6. art. 3. ad 1. quatenus dicit, vnum non importare rationem perfectionis, sed indiuisiōis tantum. Fundamenta huius sententiae sunt in principio posita, quibus concludi videtur, vnum in suo significato formali non includere ens, sed tantum connotare illud, & consequenter de formali dicere solam indiuisiōem seu negationem.

III.

Posterior sententia. S. W. in. Ia. ell. Fland. Jandun. Capreol. Soto.

Secunda sententia est, vnum de formali non dicere negationem solam, sed entitatem ipsam sub negatione, quae est communior sententia scribentium hoc loco 4. Metaph. Soncinas, quaest. 20. & 23. latius quaest. 5. & 8. Flandria quaest. 3. art. 8. Iandun. quaest. 4. tenet etiam Capreol. in 1. dist. 2. 4. quaest. 1. vbi circa primam conclusionem adducit Auicennam. 3. Metaph. ca. 3. dicentem: vnitatis est esse, quod non diuiditur: ita quod esse est de essentia vnitatis, & non subiecti ei: vnitatis enim substantialiter est ipsum esse, quod non diuiditur. Et significat Soto in Log. ca. de prop. quaest. 2. ad 2. Fauter D. Thom. in 1. dist. 19. quaest. 4. art. 1. ad 2. dicens, quod ipsa essentia entis creati secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab aliis, est vnitatis eius. & dist. 2. 4. quaest. 1. art. 3. vbi dicit, vnum claudere in intellectu suo ens commune, & addere rationem priuationis, & de Potentia, quaest. 9. art. 7. vbi ait, vnum non signifi-

ficare indiuisiōem tantum, sed ens cum ipsa. Sed his duobus locis postremis aperte loquitur D. Thom. de adequato significato vnus, non de formali, vt Fonseca exponit: primus tamen locus non videtur admittere hanc expositionem.

III.

Fundatur haec opinio primo, quia si vnum de formali diceret solum indiuisiōem, esset terminus priuatiuus: consequens est falsum, quia omnis terminus priuatiuus dicit aliquam imperfectionem in re cui tribuitur, quod non potest dici de vno, aliis non posset Deo attribui: ergo. Sed haec ratio non est magis momenti: non enim necesse est, priuatiuum terminum imperfectionem importare, si forma quam negat, ad perfectionem simpliciter non pertineat, vt patet in his terminis, infinitum, immateriale, qui licet sumantur omnino priuatiue, nullam imperfectionem dicunt, idem ergo esse poterit de vno, quia, diuisio quam negat, non dicit perfectionem simpliciter. Imo eadem ratio procederet, si esset efficax, etiam si vnum de formali dicat ens cum indiuisiōe: nam si priuatio pure sumpta dicit imperfectionem, etiam si aliquid ei adiungatur, eandem dicit imperfectionem, adiunctam perfectioni.

V.

Aliter probari solet haec opinio, quia, teste Aristotele, 4. Metaph. ens & vnum eandem naturam significant, sed si vnum diceret de formali puram negationem, non posset significare eandem naturam, quae ens, quia ens non dicit negationem, sed positium naturam. Sed haec ratio etiam non conuincit, nam, si vnum, significatio solam negationem de formali, esset alterius naturae ab ente, propter distinctionem, quae est inter priuationem, & positium: eadem ratione, quamuis de formali diceret ens cum indiuisiōe, dicitur esse alterius naturae ab ente, saltim eo modo quo totum compositum distinguitur a materia vel subiecto, vel sicut distinguitur cecus, & Petrus. Aristoteles ergo dicit, vnum & ens dicere eandem naturam, quantum ad totum positium, quod vtrumque dicit & recte etiam exponitur negatiue, scilicet, vnum non dicere aliam naturam (vtrique positium) ab ente. Sicut idem Aristoteles 1. Physic. capite 7. dixit materiam & priuationem esse idem, scilicet negatiue, quia priuatio non dicit rem a materia distinctam: sic ergo in praesente dici facile potest.

Questionis resolutio.

VI.

Existimo sane, diuersitatem inter has sententias magis esse de modo loquendi, quam de re. Quia in re omnes conueniunt, vnum in toto & adequato suo significato, nihil aliud dicere quam ens indiuisum, & indiuisiōi nihil addere enti, nisi negationem diuisiōis, & consequenter necesse est, vt omnes fateantur, in vno nihil esse extra rationem entis, vt sic, praeter negationem solam, quia totum quod est ens, praeter id, quod ei additur, est de essentiali ratione eius: sed sola negatio est, quae ei additur: ergo illa sola est extra rationem eius, vnde fit vltimus, vt vnum solum possit dici passio entis ratione negationis quae superaddit enti, quia solum est passio secundum quod dicit aliquid extra rationem entis. His autem in re positae reliqua quaestio de significato formali, videtur solum esse de impositione nominis. In qua vtraque opinio citata probabilis est, fundaturque in probabilis modo concipiendi significatum huius vocis vnum. Nam quidam concipiunt supposito ente reali, sola negatione diuisiōis illi superaddita constitui vnum, & ideo dicunt, vnum de

H

formali solum dicere praedictam negationem. Alii vero concipiunt vnitatem non esse veluti quadam priuationem adiunctam enti, sed esse ipsam rei naturam seu entitatem, qua, vt est entitas, vel essentia, constituit ens: vt verò est entitas indiuisa, constituit vnum ens.

VII. Posterior sententia eligitur.

Et hic modus concipiendi videtur mihi similior vero, ideòque posteriorem sententiam simpliciter probandam censeo. Primum propter rationem nunc tractam, & insinuatà à Diuo Thoma in 1. loco supra citato, quia vnum de formali dicit vnitatem realem, sed vnitatis realis non est sola negatio: ergo est entitas ipsa sub negatione. Minor patet inductione: nam Deus dicitur vnus ab vnitare Dei, qua consistit in essentia indiuisa: & similiter Petrus dicitur vnus numero, quia habet vnam numero naturam: vnde vnitatis eius non consistit in sola negatione. Ac denique ex ipsis terminis constare videtur, vnitatem realem plus dicere, quam negationem. Secundò, quia vnũ non dicitur vniuocè de ente rationis, & reali, vt per se notum est, & tamen, si praecise consideres negationem, & que potest attribui, & denominare ens rationis, sicut reale: ergo signum est, vnum nõ dicere de formali solum negationem: aliàs denominatio vni? equè possit cadere in ens rationis & reale, quia significatio vocis potissimum attendenda est ex significato formali. Sicut nomina arte factorum censentur non significare solum figuram in significato formali: quia non equè, neque vniuocè dicuntur de rebus habentibus eandem figuram in diuersis materiis, vt terra non dicitur vniuocè de ferrea, & cerea: sic ergo neque vnum significabit solum negationem de formali, cum non equè dicatur de omnibus, quibus aequè potest conuenire talis negatio, dicit ergo de formali ipsam entitatem indiuisam. Atque hinc sumi potest tertium argumentum, quia vnum prout est transcendens non dicit de formali aliquid supponens ens, & quasi adiacens, & adueniens illi, sicut album dicit de formali albedinem: non enim sic intelligitur res esse vna, sicut alba: est enim vna intimè per suammet entitatem; alba verò est per formam superuenientem alteri entitati: ergo signum est, vnum non dicere de formali solum negationem, quasi superadditam entitati: sed ipsam intrinsecam entitatem indiuisam. Vltimò ex infra dicendis constabit, ad hunc modum fere necessariò esse sentiendum de aliis transcendentibus, bono, & vero, quæ non possunt de formali dicere solas relationes rationis, sed entitatem ipsam cù aliqua relatione, vel denominatione huiusmodi: ergo idẽ sentiendum est de vno: nã si argumenta, quæ de ipso in cõtrarium fiunt, quicquam probarèt, eadẽ procederèt de aliis transcendentibus.

Exemplum tot. m. rem illustrans.

Respondetur ad argumenta.

VIII.

AD primum respondetur, vnum distingui ab ente radicaliter quidem (vt sic dicam) ratione negationis, quam superaddit enti: formaliter verò non distingui per negationem tanquam per formam vnius, sed per entitatem indiuisam: itaque ens de formali dicit entitatem vt sic, vnum verò dicit de formali eandem entitatem, vt indiuisam. Ad secundum respondetur, assumptum illud esse verũ de proprietatibus realibus propriissimè sumptis, & addentibus subiectis aliquid ex natura rei distinctum ab illis: in his enim verum est, nomina significatiua tales proprietates solere de formali significare praecise id, quod proprietates addit subiecto:

in his autem proprietatibus transcendentibus, quæ non addunt aliquid reale, nõ oportet id obseruare: nam, vt non sint negationes tantũ, vel omninò entia rationis, sed aliquo modo proprietatem realem significant, necesse est, vt aliquo modo in formali suo significato includant entitatem ipsam.

Ad tertium respondetur, vnum in concreto dicere ipsum ens vt indiuisum: vnitatem verò in abstracto, dicere entitatem etiam in abstracto vt indiuisam, & huiusmodi vnitatem significari formaliter per passionem vnius neque ex hoc sequitur aliquid incommodum: nam quod ens in concreto sumptum praedicetur quidditatiuè de suis passionibus etiam in concreto sumptis, nullum est inconueniens, sic enim bonum est ens, & verum similiter: neque in his oportet seruari ea omnia, quæ proprietatibus realibus & propriissimis cõueniunt: ibi enim subiectum omninò praescindit à proprietate & cõtrario, quia ex natura rei distinguuntur: hinc autem nulla est talis distinctio, sed sola additio alicuius negationis, vel denominationis, & ideò ens in eoque quod addit vnum, non includitur, vt supra dictum est, in ipso verò vno necesse est intimè includi, neque inde sequitur processus in infinitum, quia ens, & vnũ quoad positiuum quod includit omninò idẽ sunt, tum re, tum etiam ratione, nisi ob negationem adiunctam. Quod si loquamur in abstracto de vnitare, illa non tam proprie dicitur includere ens quidditatiuè, quam entitatem seu essentiam, debet enim in his seruari proportio, & quoad hoc saltem in modo significandi, non est idem significatum formale vnius & adaequatum eiusdem. Dico autem, quoad modum significandi, quia in his simplicissimis: res significata per abstractum & concretum eadem est, & ita idem sunt entitas & ens, vnitatis & vnum, solumq; differunt ratione & modo concipiendi, & significandi. Quocirca nullus est processus in infinitum, quia sicut ens sua entitate est ens, entitas verò se ipsa est entitas, & quo ens est ens, vt sic vero non concipitur tanquam id quod est, quamquam re ipsa formalissimè sit ipsum ens, ita eadem proportione loquendum est de vno, & vnitare; nam quoad rem positiuam idem significant, solumq; differunt, quia vnum significat ens seu entitatem, sub indiuisione. Tandẽ hoc modo nullũ est inconueniens, quòd vnũ in re dicat totam perfectionem, quam dicit ens, quãuis illam non dicat sub eodem omninò conceptu, seu formali ratione, quia nõ dicit illam praecise vt est perfectio, vel entitas, sed vt est sub indiuisione.

IX.

SECTIO III.

Quotuplex sit in rebus vnitatis.

DE hac re disputat Aristoteles 5. Metaph. cap. 6. Est autem hoc loco necessario pramittenda, vt explicare possimus, quanam vnitatis sit entis passio. Distinguit ergo Aristoteles varios modos vnius, Et prima diuisio eius est, vnum quoddam esse per accidens, aliud per se. Et merito hanc diuisiõnem primo loco ponit, quia & videtur esse valde analogã: nam vnũ per se, est simpliciter vnũ: per accidens vero tantum secundum quid, & per quandam proportionem ad vnum per se. Non explicat autem Aristoteles rationes vnius per accidens & per se, per proprias eorũ definitiones, sed solum variis exẽplis, quibus simul proponit varios modos vnitatis per accidens & per se. Vnum enim per accidens esse dicit subiectum

I. Variæ vnitatis diuisiones.

subiectum accidente affectum, vt Petrus musicus. Item duo accidentia eadem subiecto inhaerentia vnum per accidens sunt, seu cõstitunt, vt albu dulce: Hanc verò vnitatem per accidens in ordine ad praedicationes variis modis explicare possumus, vel per incomplexos terminos, vel per complexos, vel per accidens de subiecto, vel subiectum de accidente, vel accidens de accidente, aut in cõmuni, aut in singulari. Et iuxta hæc distinguit Aristoteles varias rationes huius vnitatis, quæ magis ad dialecticas praedicationes, quam ad rem Metaphysicam spectant. Similiter explicat Aristoteles vnum per se variis exẽplis, seu subdistinguenso illud in varios modos. Nam quædam (inquit) sunt vnum continuatione, vt linea, aqua, quædam colligatione, vt domus, & alia, quæ arte fiunt, alia ratione formæ vnius, alia ratione materiæ, vel proximæ, vel remotæ, vt liquores (inquit) dicuntur vnum. Rursus (ait) quoddam est vnum numero, aliud specie, aliud genere, &c. quæ ibi persequitur. Ex quibus omnibus difficile est colligere, in quo consistat ratio vnius per se & per accidens: nam in membris, quæ posteriori loco Aristoteles numerat, multa videntur esse vnum tantum per accidens, vt domus, & artificialia. Item ibidem ait, plura interdum dici vnum, eò quòd aliquid vnum, aut agunt, aut patiuntur, aut habent, aut ad aliquid vnum sunt. Hæc autẽ omnia videntur tantum per accidens esse vnum, vel denominatione potius, quam re. Rursus inter vnitates quas ibi ponit aliqua est realis, vt numerica, alia rationis tantũ, vt generica & specifica: est ergo difficile, hanc Aristotelis doctrinam, ad certam aliquam rationem ac methodum reuocare.

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

II.

VT ergo rem hanc declaremus, quoniam vnum consequitur ens, vt intelligatur, quid sit vnum per se, & vnũ per accidens, simul explicandũ est, quid sit ens per se & per accidens, sic enim etiã ens diuiditur ab eodem Aristot. eodem lib. 5. cap. 7. quæ diuisio propria est entis realis: nam entia rationis, sicut æquiuocè tantum sunt entia, ita non nisi æquiuocè hæc denominationes recipiunt: ens autem reale duplici modo potest per se aut per accidens appellari vno modo in ratione entis, alio modo in ratione effectus. Hoc posteriori modo dicitur per se id quod ex virtute & intentione agentis fit, per accidens verò dicitur id, quod præter intentionem agentis casu & fortuna euenit; de qua ait Aristoteles 6. Metaph. c. 2. esse extra scientiæ considerationem, quatenus scilicet, in singulari exercetur, & per accidens euenit: nã vt sic non habet necessitatem, sed contingentiam. At verò ipsa communis ratio causæ, vel effectus per accidens sub scientiam cadit, sic enim disputatur de casu & fortuna, & contingentia effectuum: sed tamen ens per se, & per accidens sub hac consideratione nihil ad præsens institutum pertinet.

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

Priori ergo modo ens in ratione entis dicitur per se, aut per accidens, in ordine ad vnitatem quam habet, seu ratione talis vnitatis, vt, verbi gratia, quia constat vna natura vnius praedamenti, aut naturis diuersorum praedamentorum: sic enim Aristoteles dicto libro 5. tex. 13. & 14. entia per accidens vocat, quæ constant ex subiecto & accidente, vel quando multa accidentia in eodem subiecto coniunguntur: ens autem per se dicit esse, quod diui-

ditur in decem categorias. Idẽque Aristot. 7. Meta. text. 43. & clariùs lib. 8. text. 15. & lib. 2. de Anima, textu 7. illud significat esse ens per se vnum, quod vel simplex est, vel ex potentia substantiæ, & proprio actu componitur. Vnde e contrario per accidens erit, quod neque est simplex, nec praedictam cõpositionem habet, sed alio imperfectiori modo ex diuersis reb. cõstat. Ex quibus intelligere licet, illud appellari in ratione entis ens per se, quod est per se vnum: illud autẽ per accidens quod tamẽ per accidens vnum est. Nõ enim vocatur hic per se, & per accidens ratione modi essendi per se, vel in alio, quomodo sola substantia est ens per se: reliqua vero dici possunt per accidens, sed potius accidentalia, sed sumitur, per se, & per accidens in ordine ad vnitatem: quæ autẽ sit vnitatis per se, aut per accidens in entibus, nõ satis declaratum est ex dictis, nec eodem modo ab omnibus explicatur.

IV.

Quidam ergo aiunt, illam vnitatem, seu vniõnem esse per se, ex qua resultat vnum & idem esse, illam verò esse per accidens, in qua entia, quæ vniuntur, habent plura esse, vt sunt substantia & accidens, vel duo accidentia diuersorum generum. Tamen hæc explicatio, aut supponit aliquid falsum, aut rem obscuram per aliam a quæ oblitam explicat: nam vel sermo est de vno simplici absque cõpositione, quod in ipso sit, quomuis ex cõpositione resultet, quomodo multi dicunt, ex materia & forma vnitatis resultare vnum esse, & hic sensus supponit falsum: nã vt ens sit per se vnum, non est necesse, vt habeat huiusmodi esse simplex: infra enim ostendamus, entia composita ex materia & forma nõ habere esse simplex, sed compositum. Vel sermo est de vno esse cõposito, & resultante ex vniõne plurium partialium existentiarum, & hoc quidem verum est, sed de ipso esse inquirendum restat, quando ex cõpositione resultet vnum per se: nam etiam accidens, verbi gratia, albedo adueniens substantiæ affert secum suum esse, quod respectu cõpositi albi, potest dici partiale, & ex illo & ex esse corporis seu subiecti potest dici compoiti vnum esse totius albi, & tamen illud nihilominus dicit esse ens per accidens.

Simplex existentiã nõ est de ratione vnius parte.

V.

Alio ergo modo dici frequẽter solet, ens per accidens esse, quod constat pluribus entibus in actu, illud verò esse per se, quod constat ente in potetia, & eius actu: nam ex pluribus entibus in potentia nihil constare potest, & ideò necesse non est illud membrum adiungere. Sed hæc etiam doctrina, esto vera sit, expositiõne indiget: nam malè intellecta potest esse occasio errandi in multis. Interrogandum est enim, quid per ens in actu, & in potetia intelligatur. Intelligi enim potest per ens in actu illud, quod ex se habet actualem entitatem, seu existentiam: per ens autem in potetia illud quod nullam habet talem actualitatem seu existentiam. Et hoc modo falsum est, ens per se nõ posse cõponi ex actualibus entibus partialibus, aut requiri ad ens per se, vt cõponatur ex huiusmodi actu, & potetia illi opposita: nam hoc perinde est, ac si diceretur, ens per se componi ex ente & nihilo, seu ex ente in actu & ente in potetia obiectiua: quæ est repugnantia in ipsis terminis, vt ens in ferius dicendis cõstabit. Aliter ergo intelligi potest per ens in actu ens constans ex aliquo actu formali, & receptiua illius. Et hoc modo non contingit aliquid componi ex duobus entibus in actu, ita vtrumque sit praedicto modo cõpositam, nisi aut per aggregationem, & tunc satis clarum est cõfurgere ens per accidens, quomuis ratio illius nondum satis sit explicata: aut aliquo artificioso modo,

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

& tunc Aristoteles videtur tale ens vocare per se vnum, vnde consequitur esse etiam ens per se & non per accidens. Et in composito physico, & heterogeneo multi putant dari partialia composita diuersarum rationum & formarum, ex quorum coniunctione vnum per se coalescit. Ac deinde restat explicandum, si huiusmodi enti adiungatur aliud non similiter compositum, nec per modum continuationis, aut colligationis, sed simplex per modum forme aut actus vere ac physice vniti, cur non resultet ex utroque ens per se vnum. Aut si interdum resultat, interdum non, vnde sumenda sit ratio. Vbi variæ quaestiones insinuantur, quæ hinc pendent, scilicet, cur substantia adueniente naturæ iam integræ, ex utraque vnum per se resultet, non autem adueniente quantitate, aut alia simili forma. Item cur forma substantialis vnum per se faciat cum materia nuda; non possit autem facere per se vnum cum materia iam informata substantiali forma, & similes.

*Ratio entis, & vnus per se.*

VI.

**I**n hacigitur re dicendum videtur, ratione entis per se in hoc consistere, quod præcisè habeat ea, quæ ad essentiam, integritatem vel complementum talis entis in suo genere per se & intrinsicè requiruntur. Hoc insinuat Aristoteles priori loco citato. Et ex terminis ipsis videtur clarum: hæc enim communissima & simplicissima vix possunt aliter probari, quam explicatis terminorum rationibus. Cum ergo ens dicatur illud quod entitatem seu essentiam habet, illud erit ens per se propriè & in rigore, quod vnam essentiam, vel entitatem habet: Illa autem essentia seu entitas, vna propriè erit, quæ in suo genere habet, quicquid ad eius intrinsicam rationem, seu consummationem spectat: ergo illud ens, quod huiusmodi est, sub ea ratione erit propriè, ac per se ens: omne autem illud, quod ab hac unitate defecerit, dicetur ens per accidens.

VII.

Potest autem hoc amplius explicari, si ens per se se diuidamus in simplex & compositum, quæ diuisio etiam de vno per se dari potest, eamque insinuat Aristot. 10. Metaphys. ca. 6. dicens, vnum quoddam esse diuisibile, aliud indiuisum. Nã, vt notauit Diuus Thomas 1. part. quaest. 6. art. 3. & quaest. 11. art. 1. vnum per se, aliud est indiuisum actu & potentia; aliud verò tantum actu: prius est ens simplex; posterius verò compositum. Igitur de simplici nulla est difficultas: omne enim simplex est ens per se, ac per se vnum, quia & per se indiuisum est, & vt sic non habet admissionem alicuius extranei, vt possit ens per accidens appellari, & hoc modo quodlibet accidens in abstracto sumptum ea consideratione est ens per se, & anima in ratione substantiæ est ens per se, licet incompletum; quatenus verò consistat pluribus partibus, habitibus, vel actibus, iam declinat in ens per accidens.

VIII.

De ente autem composito certum imprimis est, posse vere ac propriè esse ens per se, ac vnum per se, vt omnes Philosophi docent de natura substantiæ: quatenus materia & forma consistat, & de supposito quatenus ex natura & substantia suo modo componitur. Cum enim neque materia, neque forma per se sint entia completa & integra in suo genere, sed ad illud componendum natura sua instituta sint, merito illud, quod ex eis proximè componitur, essentia & natura per se vna dicitur, & est. Atque eadem ratione, quia illa essentia non habet intrinsicè com-

pletum in suo genere, nisi per se sit intrinsicè & substantialiter terminata; ideo illa etiam cum sua subsistentia, ens per se vnum constituit. Igitur hæc unitas per se in hoc consistit, quod resultet ex rebus constitutibus completum ens in aliquo genere, intercedente vnione eorum inter se, ad tale ens constitutum accommodata, quæ in compositione vnus naturæ est per modum actus & potentia: substantialis: in compositione verò vnus persona, est per modum naturæ integræ & termini eius. Atque hæc ratio accommodari etiam potest ad entia vt composita ex genere & differentia per se contrahente illud intra proprium prædicamentum: nam etiam genus & differentia comparantur vt potentia & actus per se ordinata ad constituendum vnum in suo genere completum & integrum, quamquam hæc composito magis est rationis, quam realis, & ideo minus impedire potest realem ac per se unitatem entis.

Est autem præter hos alius modus compositionis in entibus, qui dicitur ex partibus integrantes, qui primò cernitur in quantitate; per eam verò intelligitur etiam esse in substantiis materialibus & accidentibus, & hæc etiam non tollit unitatem per se, quando est per veram, & naturalem continuationem. Sic enim quantitas continua est in suo genere propriè ac per se vna; partes autem, quibus constat non dicuntur esse simpliciter plura in actu, sed in potentia, vt loquitur sæpè Aristoteles 3. Metaphys. cap. 6. & 5. Metaphys. cap. 13. Vbi ait, numerum propriè non esse, nisi vbi partes non copulantur termino communi. Et idem dicit Auerroes 3. de Anima, text. 23. Et ratio est, quia quantitas natura sua postulat hanc extensionem & compositionem, quæ tota ordinatur ad complementum eius in suo genere, & ideo intra illud habet proprios terminos, quibus partes eius copulari ac terminari possunt: Est ergo tota illa compositio & vnio per se, & natura sua ordinata ad componendum vnum ens intra idem genus. Quamuis autem hoc per se primò conueniat quantitati secundum se sumptæ; tamen etiam conuenit substantiæ materiali, quæ quantitati subest, vt cernitur imprimis in substantia homogenea: ignis enim, aqua & similia vnum per se sunt, etiã in quavis magnitudine sumantur, dum modo continua sunt, alioqui nunquam huiusmodi substantia posset esse vna per se, quia nunquam potest non consistere ex his partibus. etiam si in minima quantitate sumatur, quod est contra omnes Philosophos, & contra communem modum sentiendi & loquendi, & contra rationem supra factam; quia hæc entia natura sua postulant huiusmodi genus vnionis & compositionis ad suum complementum & integritatem in suo genere: ergo talis compositio non tollit unitatem per se in huiusmodi entibus.

Oportet tamen (quamuis id latius infra tractandum sit) hic breuiter animaduertere, quid habeat, substantia à quantitate in hoc genere compositionis; quid verò habeat ipsa substantia ex propria substantiali entitate, quæ sub quantitate: nam prior modo ex substantia & quantitate simpliciter non fit vnum per se, & nunc loquimur, quia quantitas non est de complemento substantiæ intra rationem & latitudinem sui generis, & ideo integritas quantitatiua, vt substantia adiungitur, & facit vnum cum illa non constituit ens, neque vnum per se. Habet autem ipsa substantia materialis sub quantitate suam substantialem entitatem, in qua etiam habet partes

partes entitatuas componentes, & integrantes substantialem ipsam entitatem, habetque inter se suam vnionem substantialem, & hoc modo dicimus substantiam sic compositam esse per se vnam.

XI.

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

XII.

Ex his ergo veluti inductione facta satis constat, quomodo in omnibus substantiis ens per se vnum in ratione à nobis explicata consistat. Potest autem fere eadem inductio applicari ad accidentia: nã de quantitate iam dictum est: alia verò, si omnino simplicia sint secundum rem, constat per se habere unitatem, & indiuisiōnem, si autem sint composita, vt faciant per se vnum, imitari debent aliquo modo quantitatem. Duplex enim tantum potest intelligi hæc compositio. Vna est per modum extensionis: quomodo est vna albedo, quæ in superficie vnus corporis extensa est, & hæc compositio facit per se vnum ad modum totius integralis. Nam ita se habent partes illius albedinis, vt intra suum genus sint colligatae, & vnità modo sibi proportionata, & constituant vnum ens completum & integrum in sua specie, quam compositionem & vnionem habent partes illæ sub quantitate seu in quantitate, non tamen habent eam intrinsicè & formaliter per quantitatem ipsam, sed per suas entitates partiales inter se vnitas proprio vinculo, & vnione sui generis. Quod hæc ratione explicari potest: nam, si in superficie continua eiusdem corporis, verbi gratia, parietis, dimidia pars alba, & dimidia nigra, habent quidem albedo & nigredo continuitatem quædam ex parte subiecti, quia & superficies, quæ inhaerent, continua est, & nihil potest in ea signari, quantumuis indiuisibile, quod albedine, vel nigredine affectum non sit, & nihilominus albedo & nigredo inter se non habent intrinsicè vnionem, & coniunctionem, quam habent duæ partiales albedines inter se, & ideo ex illis non fit per se ac propriè vnità sicut fieret ex partibus albedinis, quod idem suo modo probabile est posse accidere in substantiis, si contingat, sub eadem quantitate continua esse formas substantiales diuersarum specierum, sub diuersis partibus quantitatis, vt notauit Diuus Thomas, 5. Metaphysica, textu 7. lectione septima littera D. Alia compositio in accidentibus esse potest per modum intensiōnis, supposito, quod gradus intensiōnis: aliquo modo in re distinguantur, de quo aliàs. Et

hæc compositio, quamuis non fiat per se loquendo in quantitate, aut per quantitatem: tamen per proportionem ad illam intelligenda, & explicanda est. Vnde ex tali compositione etiam resultat per se vnum, quia omnes illi gradus sunt veluti entia partialia & incompleta intra suum genus, & natura sua ordinantur ad complendum vnum intra idem genus: & habent inter se naturalem vnionem, & proprios terminos, quibus copulentur, seu terminentur. Igitur etiam in accidentibus ratio entis, sed vnus per se in prædicta ratione à nobis explicata consistit. Quod si fortasse in accidentibus inuenitur alius modus efficiendi vnum ex multis entibus præter dictos, vt in numero quantitatio, aut iuxta aliquorum opinionem in habitu scientiæ, qui ex collectione multarum specierum vel habituum consurgit, illa non sunt censenda entia per se, sed accidens, in propria & vera ratione entis, vt bene docuit Fonseca lib. 5. Metaph. c. 7. qu. 5. sect. 2. quia illa non habent inter se veram aliquam & realem vnionem, per quam vnum per se efficiant: quidquid sit an sub aliqua ratione prædicamentali possint censeri per se, de quo infra explicando singula prædicamenta.

*Ratio entis & vnus per accidens.*

XIII.

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

Secundò ex dictis colligitur in ente vno per accidens esse varietatem, & in ea esse magis, vel minus. Quod dicitur enim est ens omnino per aggregationem, in quo multa entia per se integra, & perfecta, sine vlla vnione, & sine vilo ordine congeruntur, & hoc videtur esse maxime per accidens, quia omni ex parte opponitur enti per se propriè sumpto, & huiusmodi est aceruus tritici, aut lapidum. Aliud verò est ens per accidens constans, quidem ex integris entibus per se, non habentibus inter se physicam vnionem: habentibus autem inter se aliquem ordinem, vt est exercitus, res publica, domus, & alia similia

artificialia, in quibus tanta potest esse varietas, tantaque differentia secundum magis & minus, quanta potest esse maior, vel minor vno inter entia per se, ex quibus constat: & hoc modo videtur magis vna arbor, cui ramus alterius speciei est inlitus, quam domus, & domus magis quam exercitus, & sic de aliis. Et in hoc ordine collocandi sunt liquores misti ex simplicibus imperfecte alteratis compositi, vt vnum lymphatum, oximel, &c. Quo etiam fit, vt licet hæc simpliciter & absolute sint entia per accidens, tamen respectiue, id est, cõparatione illius entis, quod est vnum per meram aggregatione, soleant hæc interdum vocari entia per se. Nam, quia, media participant aliquid de extremis, cõparatione illorum solent diuersis nominibus appellari: huiusmodi autem entia conueniunt aliquo modo cum entibus per se, quatenus in aliqua forma, vel habitudine vniuntur, & ided ita aliquando nominantur. Quo modo videtur locus Arist. in citato loco, s. Meta. Tamen hac cõsideratione & cõparatione ens cõpositu ex substantia & accidente sibi inherente, multo magis videtur posse vocari ens per se: hoc. n. est tertium genus entiu per accidens, quod magis videtur recedere ab illo primo & infimo ente per aggregationem, magisque accedere ad vnum per se, quia & ea, quibus constat non distinguuntur supposito, sicut in aliis; & habent inter se maiorem physicã vniõnem, & vnum reuera est in potentia ad aliud, quãuis accidentaliter, & alterum natura sua est ordinatũ ad aliud, & in vniõne ad illud habet suã perfectionem connaturalem, in quibus omnibus huiusmodi ens imitatur illud, quod est propriè ac per se vni: quamuis simpliciter, & absolute vnum per accidens sit.

De vno simpliciter & secundum quid.

XV.

**T**erriõ ex dictis explicatur facile alia diuisione vnus. Quoddã enim dici potest vnu simpliciter, aliud secundum quid. Vnum simpliciter, propriè & in rigore dicitur id, quod est vnum per se: reliqua verò omnia possunt dici vnum secundum quid, quod ex ipsis terminis videtur manifestũ, ided n. ens per se vnu ita appellatur, quia habet vnitatem simpliciter & absolute: reliqua verò quia ab hac vnitare recedunt, dicuntur per accidens. Patet etiam hoc est definitione vnus: est enim ens indiuisum in se: illud ergo, quod est indiuisum simpliciter, erit vnum simpliciter: quod verò est simpliciter diuisum in se, & solum habet aliquam indiuisiõnem in ordine ad aliquem finem, vel ad aliquam formam, erit tantum vnum secundum quid, & ita cõtingit in his, quæ solum per accidens sunt vnum, vt ex dictis patet. Aliter Greg. in r. dist. 24. q. 1. & ibi alii. Nominales dicunt, solum ens simplex esse vnum simpliciter, quia vt sit vnum simpliciter, necesse est, vt nihil sit in ipso, quod non sit ipsum; sed hæc definitio gratis est ab ipsis conficta, & iuxta illam solus Deus esset vnum simpliciter. Item repugnat Aristot. 10. Metaphys. loco citato, distinguenti vnum in indiuisibile, & indiuisum tantum. Pugnat enim cum communi modo cõcipiendi & loquendi: nam ens quãuis compositum per se & simpliciter dicitur: cur ergo non dicitur etiam simpliciter vnu? Item tale ens non est multa simpliciter: ergo erit vnum simpliciter, quia hæc duo immediate opponuntur, & quasi contradictoriè. Denique hac ratione docent Theologi Christum vt compositum ex Deo & humanitate esse vnum simpliciter.

**H**ic tamen duo videntur obseruanda; primũ, aliud esse dicere, rem aliquam esse vnam simpliciter, vel secundum quid; aliud verò duas res esse, vnum ad eum modum, quo anima & corpus dicuntur esse vna humanitas, vel plures homines vnus. Nos hic priori modo loquimur: nã ille est proprius & absolutus, id est, secundum absolutam cõsiderationem entis & vnus, secundum quam rationem vnum est passio entis, & non secundum cõparationem, vel respectum vnus rei ad aliam: imò nec secundum cõparationem rationis eiusdem rei ad se ipsam: quia, vt supra dicebam, hæc relatio rationis identitatis, non est de ratione vnus, quæ absoluta est. Posteriori autem loquendi modus, non ita sit verus, non tam formalis, quã causalis esse debet, vt patet in dictis exemplis: nam materia & forma propriè ac formaliter reuera non sunt vnum, sed componunt vnum; & similiter plures homines, non ita sunt populus, quã componunt vnum populum, & sic de aliis: atq; ita illa vnitatis, quæ in multis reperitur, qualiscunq; illa sit, supponit prius secundum rationem ens aliquod ex illis constitutum, quod proximè & immediate vnum denominetur, & hoc sensu intelligendum est, quod dici solet, plura simpliciter esse vnum secundum quid, vt iterum attingemus sectione sequente.

**S**ecundò obseruandum est, hinc esse sermonem de vnitare rei, & non de vnitare rationis: nam vnitatis rationis cum non sit in rebus, sed ab intellectu propriè non comprehenditur in diuisione posita: si tamen quis velit hanc vnitatem ad dictã diuisionem reuocare, hæc erit vnitatis maximè secundum quid, & huiusmodi est vnitatis generis, speciei, &c. quatenus per mentis cõparationem & denominationem efficitur, quæ etiam potest esse maior, vel minor in suo ordine, prout maiorem, vel minorem indiuisiõnem, secundum rationem in cludit, seu prout fundatur in maiori, vel minori conuenientia in rebus illis inuenta. An verò hoc fundamentum, quod in rebus antecedit, nomen vnitatis mereatur, dicemus postea.

**E**t hinc vterius explicati manent alij termini, quibus aliqui vtuntur, vt videre est in Fonseca, dicta questio 5. sectio. 6. scilicet, quod vnum interdum dicitur de aliquo absolute, interdum comparatè, vt quod est vnum secum, vel vnum cũ Petro in ratione hominis vel animalis, &c. Itẽ, quod interdum aliquid dicitur esse vnum in se, & secundum propriã rationem, vt Petrus dicitur vnus numero: interdum verò dicitur aliquid vnum in superiori, vel inferiori ratione, vt animal in ratione viuents, vel in homine. Sed hæc reuera impropria sunt: nam vnum propriè, absolute tantum dicitur: illa verò comparata vnitatis non est vnitatis secundum rem, sed vel identitatis secundum rationem, vel similitudo, fundata in aliqua vnitare, vel certè est vnitatis secundum rationem. Et similiter, nullum ens dicitur vnu propriè, nisi secundum propriam rationem suam, nam secundum superiorem, aut inferiorem rationem non dicitur aliquid vnum, nisi fortasse secundariò, & ratione alterius.

**V**ltimò verò annotare oportet, aliquam vnitatem posse cõsiderare in rebus, quæ conueniat entitatis suæ entitatis, seu in illa præcisè cõsiderata, alia verò vnitatis intelligi potest conueniens vni enti per aliud ens sibi adiunctum, vt, verbi gratia, in materia (vt supra dicebamus) intelligimus vnitatem entitatiuam, conuenientem illi in sua entitate, & ex

XVI.

XVII.

XVIII.

XIX.

**V**i eius, etiam si præcisè cõsideretur, & mente separatur à quantitate, & quolibet alio accidente; alia verò vnitatis intelligitur in materia ratione quantitatis, à qua dicitur vna quantitatiue seu numeraliter: & idem cõsiderari potest in albedine, & in aliis entibus corporeis: nam in immaterialibus tantum prior modus vnitatis reperitur. Vnitatis ergo immediate conueniens entitati per se ipsam, dici potest vnitatis per se, non in sensu, quo supra locuti sumus de ente, & vno per se, sed vt per se distinguitur contra per aliud, qui modus vnitatis in omni ente, eo modo, quo ens est, reperitur, ita vt etiam ens per accidens eo modo quo vnum est per se, & non per aliud, habeat eam vnitatem & ided hæc vnitatis est, quæ per se conuenit enti, vt ens est, & ad tollendam æquiuocationem potest dici vnitatis intrinseca, seu entitativa: alia enim vnitatis, quæ per aliud conuenit, accidentaria est, & quasi extrinseca, seu denominatiua, de qua plura in sect. 5.

SECTIO IIII.

Utrum vnitatis sit adæquata passio entis, & de diuisione entis in vnum & multa.

- I. **N**actenus solum declarauimus rationem vnus, & varios modos eius: quia verò tota hæc disputatio cõtendit, vt ostendamus, hanc passionem enti conuenire, duo agenda supersunt. Primò, vt declaremus, quomodo hæc proprietates conuertatur cum ente, & sit adæquata passio eius. Secundò, vt declaremus, cuiusnam vnitatis hoc conueniat, quod præstabimus sectione sequente.
- II. **C**irca primum ratio dubitandi est, quia ens diuiditur per vnum & multa, vt constat ex Arist. 10. Metaph. cap. 1. & ex D. Thom. 1. p. quest. 11. imò multi cõtendunt, hanc esse primam diuisionem entis, vt latè Soncin. 10. Metaph. quest. 1. sed membrum diuidens non potest conuerti cum diuiso: ergo neque vnum cum ente: ergo non est passio eius. Et confirmatur; nam vnum & multa opponuntur, teste Arist. supra; ergo non possunt eidem conuenire; ergo ens, quod est multa, non est vnum: ergo vnum non est adæquata passio entis.
- III. **I**n hoc dubio breuiter dicendum est, vnitatem seu vnum esse adæquatam passionem entis. Ita sumitur ex Arist. 4. Metaph. cap. 2. text. 3. dicere, ens & vnum se inuicem sequi. Idem docuit Plato in Parmenide, dicens, *Neque ens vni, neque vnum enti deest, sed duo hæc potius per omnia coquantur.* Idem D. Thom. 1. p. quest. 11. art. 1. & 2. & omnes Philosophi. Et ratione patet primò, quia inter passiones entis, primo loco ponitur vnum, vt supra vidimus: ergo oportet; vt conuertatur cum ente, quia de ratione passionis propriè dicta est, vt sit adæquata subiecto suo, & ided vnum inter transcendentiã ponitur, sicut ipsum ens. Secundò ex re ipsa declaratur, quia vnitatis vera, & realis supponit, vel includit entitatem, vt supra vnum est: nam quod nihil est, neque vnum dici potest, nisi æquiuocè & per denominationem extrinsecam, sed ad omnem entitatem, vt entitas est, conuenit, seu necessario coniungitur indiuisio in se: nam si sit actu diuisa, quatenus talis est, non est entitas, sed entitates: ergo ratio vnus adæquatè currit cum ente. Tertiò, quia omne ens est simplex aut compositum; simplex non solum indiuisum est: sed indiuisibile, quatenus simplex est; compositum verò, vt tale est, etiam est indiuisum: nam si actu di-

**U**isum sit, non erit compositum: Ergo omne ens tam simplex quã compositum, vnum est: quod autem nec simplex nec compositum est, ens non est; sed, vel nihil erit, vel plura entia.

Explicatur diuisione entis in vnum & multa.

**A**d rationem ergo dubitandi positam respondet Diuus Thomas. 1. part. quest. 11. art. 1. ad 2. id, quod est vno modo indiuisum, alio modo posse esse diuisum, & quod sub vna ratione est multa, sub alia esse posse vnum. Et hac ratione (inquit) ens diuiditur per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter & multa secundum quid: nam & ipsa multitudo non continetur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub vno. Affertque Dionysius vltimo capite de diuinis nomin. dicentem, *non esse multitudinem, quæ non participet aliquo modo vnitatem: nam, quæ sunt multa partibus, sunt vnu toto, & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnu subiecto, &c.* Et qua respõsione intelligitur primò, formaliter & propriè loquendo, ens nõ diuidi in multa, vt multa sunt actu & formaliter, quia huiusmodi multa quatenus talia sunt, reuera non sunt ens, sed entia.

**D**uplici ergo modo potest multitudo poni in diuisione entis: primò, si non intelligatur de multitudine actuali, id est actu diuisa, quæ sola propriè est multitudo, vt constat ex 5. Metaph. cap. 13. text. 18. sed de multitudine in potentia tantum, quomodo in continuo dicitur esse multitudo partium integritium, aut punctorum & in natura humana multitudo partium essentialium. Et hoc modo videtur intellexisse D. Thom. diuisionem, cum dicit ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid: nam illud est vnum simpliciter, in quo non sunt multa actu diuisa: & econuerso, illa ducuntur multa secundum quid, quæ in re non sunt actu diuisa, seu distincta, seu potentia tantum. Vnde in hoc sensu membra hæc, per se loquendo, non est necesse re distingui, sed ratione tantum: idem namq; ens, quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid, seu in potentia, vt in exemplis positis constat: nisi velimus ea membra cum præcisione, seu exclusione intelligere, hoc modo, aliquod ens ita esse vnum vt nullo modo sit multa, neque actu, neq; potentia: aliud vero ita esse vnum, vt sit etiam multa secundum quid, seu potentia aut accidentaliter: quo sensu coincider illa diuisio cum diuisione entis seu vnus in simplex & cõpositum. Et iuxta hanc interpretandi rationem facile constat, diuisionem hanc nihil obstare adæquationi entis & vnus: nam illa multitudo non excludit vnitatem simpliciter. Denique in hoc sensu potest intelligi in ea diuisione diuidi ens, non vt commune est ad ens per se, & per accidens, sed ipsum ens per se, quia inter entia per se dantur aliqua, quæ, licet sint vnum actu, possunt tamen esse multa potestate.

**A**lio vero modo potest illa diuisio exponi de multitudine simpliciter ac propriè, quomodo videretur intellexisse Caietan. cum ait, illa verba Diui Thomæ dict. solut. ad 2. *ens diuidi per vnu & multa, tanquã per vnum simpliciter, & multa secundum quid, ita esse intelligenda, vt simpliciter, & secundum quid, non cadant super vnum & multa, sed, super verbum, diuiditur, id est, ita diuiditur ens per vnum & multa, vt vnum simpliciter sit ens, multa vero solum secundum quid.* Atque hoc modo econtrario dicendum est, multitudinem poni in diuisione entis, quatenus contingit, ea, quæ sunt multa simpliciter, esse vnum secundum quid. Vnde aliud membrum intelligitur

de vno simpliciter & absolute: atq; hoc sensu membra illa non ratione tantum, sed re ipsa semper distinguuntur, quia includunt oppositionem contradictoriam seu priuatiuam ex parte diuisionis: nam multa simpliciter sunt, quæ in se sunt actu diuisa: vnum verò, quod non est in se actu diuisum. Et iuxta hunc etiam sensum coincidit hæc diuisio cum illa, qua diuiditur ens in vnum simpliciter, & vnum secundum quid: nam multa simpliciter non diuiduntur ens, nisi quatenus sunt vnum secundum quid. Quo etiam fit, vt diuisum in hac diuisione sic explicata non sit ens per se, sed quod diuiditur in ens per se, & per accidens: nam omne ens per se est vnum simpliciter multa autem non dicuntur vnum secundum quid nisi, quatenus ens aliquid per accidens constituit, & ita non possunt in diuisione entis poni, nisi saltem sub ratione entis per accidens: ergo diuisum in ea diuisione non potest esse ens per se, nam repugnaret vni membro & conuerteretur cum alio, debet ergo esse ens abstractans à per se & per accidens. Atque ita tandem intelligitur, quomodo prædicta diuisio non repugnet ad æquationem vnus & entis: nam ad eam spectat, vt ita vnum quodque sit vnum, sicut est ens; ita vt, si fuerit ens per se, sit etiam vnum per se; si verò ens sit per accidens, sit etiam vnum per accidens, & sicut ens abstractè significari, ita & vnum, & ideo, sicut ens in hoc sensu diuiditur in vnum & multa ita & ipsum vnum posset eodem modo diuidi; nam vt dixi, perinde est, ac si diuidatur in vnum simpliciter, & vnum secundum quid.

### SECTIO V.

*An diuisio entis in vnum & multa sit analogæ.*

- I. **E**X his, quæ dicta sunt, facile possunt definiri nonnulla dubia, quæ de hac diuisione tractari solent ab authoribus. Primum est, an hæc diuisio sit analogæ, vel vniuocæ.
- II. Respondetur, si intelligatur in posteriori sensu esse analogam, & ferè æquiuocam: quia diuisio entis in ens per se, & ens per accidens, cui prædicta diuisio æquiualeat in illo sensu, vt dictum est, analogæ est, enalogia quadam proportionalitatis, ita vt entis conceptus non respondeat vnus communis conceptus quia ens per accidens, vt sic reuera non est ens, sed entia, solùmque appellatur ens propter quandam proportionem, vel imitationem entis per se. Probat hæc sententia imprimis ex Arist. lib. 4. Metaph. c. 2. in fine, vbi aperte docet, hinc interuenire analogiã. Deinde ratione, quia quæ sunt multa simpliciter non sunt vnum simpliciter: nam hæc duo prorsus opponuntur: ergo neque sunt ens simpliciter, nam ens & vnum, si eadem proportione sumantur, conuertuntur: ergo ens non diuiditur vniuocè in vnum, & multa, sed analogicè. Et hoc significauit D. Thom. 1. par. quæst. 11. art. 1. ad 2. iuxta expositionem Caietani supra adductam & declaratam. Deinde, quod hæc analogia tanta sit, vt diximus, declaratur in hunc modum, quia esse indiuisum, est de ratione vnus: sed hæc indiuisio non reperitur in huiusmodi vno per accidens, nisi valdè analogicè, & ferè æquiuocè, quia in eo reperiuntur multa actu diuisa, & indiuisio solùm est secundum quandam apprehensionem, vel habitudinem: ergo ratio vnus non conuenit tali multitudini, nisi per quandam proportionalitatem, seu imitationem; ergo & ratio entis eodem modo illi conuenit, quia, vt dictum est, ens & vnum sibi inuicem cum proportione respondet.

A Item, quia ens dicitur ab essentia, vel ab existentia; in illa autem multitudine non est essentia, neque existentia, sed potius essentia & existentia.

Dices hoc ad summum procedere de his, quæ ita sunt multa simpliciter, vt nullo modo sint vnum, nisi per aggregationem, vt in acervo lapidum, & c. quia ibi reuera non est vnitatis, sed propinquitas quædam, quæ non nisi per quandam proportionalitatem potest vocari vnitatis, vt rectè declaratum est. Tamen in aliis entibus per accidens, quæ habet aliquam vnitatem, vel coordinationem partium, ratione cuius possunt aliquo modo dici vnum per se, vt supra diximus, non videtur procedere ratio facta, nec intercedere tanta analogia: nam hæc videntur comprehendere sub vno conceptu vnus transcendentaliter sumpti: nam habent vnitatem aliquam realem, & indiuisiōnem, quæ in ipsis rebus fundatur.

Respondetur, hoc quidem esse probabile, præsertim quando intercedit physica & realis vnitatis, vt est inter substantiam & accidens, ipsi intrinsicè inherens: nam in tali composito, sicut est vera & physica vnitatis, ita est aliquis vnus realis, quæ licet non sit tanta, quanta est in substantiali composito: habet tamen cum illa realem conuenientiam, qualis est etiam inter illas vnitates: illa ergo sufficit, saltem ad vnitatem conceptus, esto illa, sit cū aliqua analogia, quod pendet ex infra dicendis de analogia entis. De aliis verò entibus artificialibus res est magis dubia: quia non intercedit ibi vnitatis realis & physica, & consequenter nec indiuisio realis: ergo nec conuenientia realis in vnitatis, quæ sufficit ad vnitatem conceptus in ratione entis, vel vnus. Nihilominus tamen oppositum potest facillè defendi, quia illam compositionem cum aliqua coniunctione, vel coordinatione, est aliquis vnus, quæ sufficit, vt hæc entia concipiuntur, vt aliquo modo per se vna, propter quod supra diximus, probabile esse sub ea ratione directè contineri sub obiecto Metaphysicæ; & de illis vt sic posse esse scientiam: hoc ergo etiam satis erit, vt sub vno conceptu transcendentali vnus concipi possint.

Atque hinc à fortiori sequitur, si diuisio illa intelligatur in priori sensu supra explicato, ita vt diuisum sit ens per se rigorosè dictum, in vnum, quod nullo modo est multa & vnum, quod est multa in potentia: sic multò magis diuidi vnum secundum communem quandam conceptum vnus per se, seu simpliciter, quia esse multa illo modo, scilicet, in potentia, non excludit vnitatem simpliciter, vt dictum est, non tamen videtur excludenda omnis analogia ab illo conceptu, quia Deus, qui in illo continetur, sicut non est vniuocè ens, ita nec videtur vniuocè vnus cum cæteris creaturis.

Possent autem probabiliter dici, quamuis vnum, quoad posituum, quod includit, vel connotat, non dicatur vniuocè de Deo & creaturis, tamen quantum ad negationem inclusam, non repugnare, quod dicatur vniuocè, quia alia prædicata negatiua possunt vniuocè dici de Deo & creaturis. Vt, verbi gratia, esse immateriale, vt præcisè dicit negationem & carere etiam materia primæ, æquè conuenit angelis, ac Deo, quamuis posituum fundamentum illius earentiæ non sit in eis vniuocè: sic ergo videtur dici posse de negatione diuisionis, quam dicit vnus. Dices, hoc ad summum procedere de rebus indiuisibilibus, vt sic, verbi gratia, de angelo. Sed contra primò, quia si semel conceditur, vnum transcendens dici vniuocè de angelo & Deo, inde sumitur argumentum, dici etiam vniuocè

III.

III.

VII.

V.

VI.

vniuocè de homine, verbi gratia, quia licet homo non sit tam perfectè vnus sicut angelus, tamen est vniuocè vnus: ergo si angelus est vnus vniuocè cum Deo, etiam homo erit vniuocè vnus cum vtroque. Secundò ratione à priori id patet, quia vnum præcisè dicit negationem actualis diuisionis: sed hæc negatio integrè & perfectè reperitur in ente propriissimè & per se vno, etiam si compositum sit. Quod autem in substantia indiuisibili aliquid amplius præter illam negationem reperitur, pertinet quidem ad maiorem quandam perfectionem entitatis, vel vnitatis, non tamen sufficit ad analogiam in ratione vnus. Vnde, cum aliàs respectu huius negationis non sit propria dependentia vel causalitas nisi ratione fundamenti, nulla videtur esse in ea sufficiens ratio analogiæ. Tertiò idem confirmatur, quia aliàs materia prima, verbi gratia, esset perfectiùs vnum, quam substantia composita, & idem argumentum fieri potest de anima: imò & de quolibet accidente simplici respectu substantiæ compositæ, & de puncto respectu quantitatis; nam respectu omnium sequitur vnum esse analogum, & per prius dici de simplici, quamuis imperfectissimo ente.

Sed licet hæc probabiliter dicta sint, nihilominus simpliciter dicendum est, vnum transcendens analogicè dici de Deo & creaturis; & de his omnibus, de quibus ens analogicè dicitur, quia (quidquid sit de negatione) vnum non dicit de formali solam negationem, vt supra visum est, sed entitatè seu essentiam indiuisam, & ideo vbi essentia vniuocè non est, nec realis vnitatis potest esse vniuocæ. Item, quia, vt Aristoteles dixit 4. Metaphys. textu 2. quod ad rem attinet, idè est dicere vnus, & ens vnum: ergo quod non est simpliciter ens, non potest esse simpliciter vnum: ergo, quod fuerit analogicè ens, erit etiã analogicè vnum. Hoc autem maximè habet verum in Deo, in quo non solùm essentia, vt sic est alterius ordinis, sed etiam vt fundat negationem vnus, habet perfectionem quandam alterius rationis & ordinis. In illis autem entibus, in quibus licet essentia sit imperfectior; tamen vt fundat negationem diuisionis, habet quandam excessum simplicitatis, seu indiuisibilitatis, aliquo modo dici potest esse perfectior ratio vnus quoad negationem, non verò simpliciter propter rationem dictam. Et hinc rursus confirmatur quod supra dictum est, vnum non dicere de formali solam negationem, seu entitatè sub negatione.

### SECTIO VI.

*Quomodo vnum & multa opponantur.*

**I**N hac re Aristot. lib. 4. Metaph. cap. 2. vnum & multa significat priuatiuè opponi. At verò lib. 10. cap. 1. sentit neque opponi relatiuè: quia vnum non dicitur ad aliud, nec contradictoriè, quia neutrum est mera negatio; neutrum enim verè dici potest, tam de his, quæ non sunt, quam de his, quæ sunt; nec mere priuatiuè, quia neutrum consistit in sola priuatiuè, sed aliquid dicit posituum, nec denique mere contrariè, quia includunt formaliter aliquam negationem; vnde concludit, opponi quodammodo contrariè, & quodammodo priuatiuè. D. Thom. autem 1. par. quæst. 11. art. 2. sentit hanc oppositionem magis accedere ad priuatiuam, quia vnum (inquit) opponitur multis, sicut indiuisum diuiso.

Vt hoc tamen amplius explicetur, considerandum est, multa dupliciter posse comparari ad vnum:

primò, vt multa sunt; secundò vt sunt aliquo modo vnum: quomodo diximus, multitudinè esse membrum diuidens ens in ea partitione, qua diuiditur in vnum & multa. Quapropter, formaliter loquendo de multitudine, vt est membrum illius diuisionis, differt ab vno simpliciter dicto, tanquam imperfectam à perfectò, & ita sunt tanquam duæ rationes disparatæ & distinctæ. Sicut, si consideremus numerum sub ratione vnus quantitatis discretæ, vel ponamus, illum habere vnam rationem formalem, vt sic distinguitur ab vnitatis tanquam quadam ratio formalis distincta à ratione formali vnus, sicut solent distingui duæ naturæ, vel species disparatæ, vel sicut distinguitur linea à puncto. At verò considerando multitudinem, vt multitudo est, & mera aggregatio plurium, sic considerare possumus, vel illud tantum, quod posituum est in vnitatis & multitudinis, & ita se habent ad modum totius & partis, quia multitudo ex vnitatibus hoc modo resultat, vel considerare possumus negationem inclusam, & sic vtrumque; includit negationem aliquam: multitudo enim, multa positiua entia dicens includit hanc negationem, quod vnum non sit aliud, quæ dici potest negatio identitatis vnum verò dicit negationem diuisionis. Et ita videntur mutuo opponi priuatiuè secundum diuersas rationes: nam vnum includit negationem diuisionis, quæ est de ratione multitudinis: multitudo verò includit negationem identitatis seu realis coniunctionis, quæ est de ratione vnitatis. Tamen, quia multitudo includit vnitatis & requirit indiuisiōnem in singulis vnitatibus quibus ipsa multitudo constat: vnum verò e contrario non includit multitudinè, nec diuisionem, quæ est de ratione multitudinis, sed potius remouet illam, ideo simpliciter dicitur vnum opponi multitudini per modum priuationis potius, quam conuersio.

Vnde licet D. Thom. supra ad 2. dicat, vnitates componere multitudinem, secundum id, quod habent de entitate, non secundum id, quod habent de indiuisiōne, quod aliis locis reperit, vt q. 9. de potest. art. 7. ad 10. & 14. hoc tamen intelligendum videtur cum proportione, scilicet de multitudine, quatenus posituum quid est. At si considerentur omnia, quæ includit multitudo, aliter dicendum videtur: nam, vt idem D. Thom. ait 1. par. quæst. 11. art. 2. ad 4. & 1. q. de pot. art. 7. ad 15. *In intellectu multitudinis includitur ens diuisum ab alio, & quod vtrumque ipsorum in se sit vnum; quantumcumque enim (ait) aliqua intelligantur diuisa, non intelligitur multitudo, nisi quodlibet diuisorum intelligatur esse vnum, & consequenter indiuisum: sequitur ergo, vnum componere multitudinem quoad omnia, quæ sunt de ratione eius, non solùm ratione positium, sed etiã ratione negationis, quam dicit vnus: quia non solùm est de ratione multitudinis, quod vna res non sit alia, sed etiam, quod singularis in se diuisa sint, quia alioquin non componerent certam & determinatam multitudinem: Neque satis intelligo, quid sibi velit Caietan. circa prædictam solutionem ad secundum D. Thomæ dicens, multitudinem formaliter ex vnitatibus formaliter consergere, & consequenter ex negationibus; & nihilominus indiuisiōnem vnitatis non concurrere ad componendam multitudinem, nisi quantum exercet priuationem diuisionis, sed in quantum habet entis rationem. Quid est enim priuationem habere entis rationem? Si enim hoc dicitur solùm ratione entitatis, in qua fundatur, repugnat priori dicto eius, & rationi à nobis factæ: si autem negatio dicatur habere*

re rationem entis, quatenus potest per modum entis concipi, sic est impertinens diuisio, quia hoc solum habet per denominationem extrinsecam, & sic negatio potius est ens rationis tantum, quam habeat rationem entis realis, de quo Caiet. loquitur.

III.

Denique comparari possunt vnum & multa in ratione mensurae, & mensurati; & hoc modo habere possunt oppositionem relationem, siue illa sit relatio realis, siue rationis, quod magis videtur, quia haec ratio mensurae solum videtur consistere in quadam extrinseca denominatione, magisque fundari in nostra apprehensione & vsu ac modo cognoscendi, quam in aliqua relatione, vel habitudine, quae in re sit. Vnde D. Thom. dict. art. 2. hanc oppositionem mensurae & mensurati tribuit vnitati quantitativae respectu numeri, qui est in quantitate, non vero vnitati & multitudini transcendentali, quod non video, cur dici potuerit, nisi in ordine ad vsu humanum, seu secundum quandam denominationem inde resultantem; nam, si res ipse secundum se considerentur, eandem proportionem seruare vnum transcendentis ad suam multitudinem, quam vnum numerale, seu quantitatis ad suum numerum, quia & est principium eius, & illam componit, vnde & per illud etiam mensurari potest.

SECTIO VII.

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

I.

Thomista in hac re diuerso modo loquuntur de vnitare & multitudine, diuisione, & indiuisione. Aiunt enim, vnitatem natura sua esse priorem multitudine, quod est certum, & per se manifestum, tum quia per se loquendo vnum est independens a multitudine in ovari genere: non enim vnum pendet a multis, sed multa ab vno, neque vnum definitur per multa; multitudo autem definitur per vnitatem, tum etiam, quia vnum est principium, & componit multitudinem; vnde etiam quoad subsistentiam consequentiam non conuertuntur, nam, si est multitudo, necesse est, ut sit vnitatis, non vero e conuerso.

II.

De diuisione autem & indiuisione aliqui dicunt, diuisionem esse natura sua priorem indiuisione, & vnitare. Ita docet Soncin. libro 4. Metaphys. quaest. 23. ad 6. & 10. Metaphys. quaest. 4. & Iauell. ibi quaest. 6. Caietanus autem 1. part. quaest. 11. art. 2. circa ad 4. vtitur distinctione vix intelligibili: ait enim quod diuisio est prior vnitare simpliciter secundum se, inesse tamen intelligibili, & quod est posterior vnitare simpliciter, id est, secundum esse simpliciter, quod est esse in rerum natura. Priorem partem probat, quia affirmatio est prior negatione; sed esse vni est esse hoc, & non esse non hoc: ergo diuisio inter illa extrema contradictoria praecedat naturaliter vnitatem: secundum autem probat, quia negatio vnius entis ab alio, quae est negatio realis, est posterior vnitare, ex quibus rationibus intelligitur sensus prioris distinctionis a Caietano propositae: nam per negationem in esse intelligibili videtur intelligere diuisionem entis a non ente, & vniuscuiusque entis a tali non ente, quam alij vocant negationem rationis tantum; per negationem autem secundum esse rei intelligitur diuisionem vnius entis ab alio, quae vocari solet negatio realis; sed vtriusque supra dictis constat diuisio, quam negat vnitatis per se primò, neutra ex his est, sed est negatio diuisionis realis ipsius entis

in se ipso; & de hac diuisione inquiritur, an sit prior, vel posterior indiuisione.

Et mihi quidem videtur, huiusmodi diuisionem nullo modo esse priorem secundum rem, quam vnum, vel indiuisio in illo inclusam: nam, si haec duo generatim, & in toto sua latitudine comparemus, prius est ens aliquod esse in se indiuisum, quam quod sit aliqua diuisio vnius entis ab alio, vel alicuius entis in se scipso; si vero illas comparemus in singulis entibus, vnum quodque ex natura sua prius habet in se indiuisioem, quam diuisionem. Quae ergo diuisio, aut in quo subiecto, dicitur aut est secundum se prior indiuisioe, seu vnitare? Dicende, nulla est ratio, quae contrarium suadecat, quia, quauis indiuisio opponatur diuisioni per modum priuationis, non propterea necesse est, diuisionem esse priorem: primò quidem, quia licet in his, quae proprie & in rigore priuatione opponuntur, habitus natura sua sit prior negatione, quia talis priuatio solum est in subiecto apto nato, quod a natura sua prius respicit habitum quam priuationem: in priuatione autem late sumpta, & impropria, qualis est indiuisio vnius, ut explicatum est, non esse necesse, ut habitus sit prior negatione, ut licet immateriale priuatione sumptum, negationem dicat, simpliciter prius est esse immateriale in rebus, quam esse materiale, quia non dicit priuationem proprie dictam, & in subiecto apto nato, quod ex se prius postulat esse materiale, quam immateriale & in homine, verbi gratia, prius est generationis ordine ut dentibus careat, quam quod illos habeat, quae careria, licet pro tempore infantia non habeat propriissimam priuationis rationem, magis tamen ad illam accedit, quam negatio diuisionis, quam dicit indiuisio vnius: ergo multò minus necesse est ut in praesenti, diuisio sit prior natura sua indiuisioe. Et idem D. Thom. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. rectè docuit, diuisionem esse priorem vnitare, non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis.

Comparando ergo haec duo secundum se, & ex natura sua, sicut vnitatis multitudinem, ita indiuisio est prior diuisione: quoad nos vero dicitur prior diuisio indiuisioe: quia cum indiuisio cognoscatur, ut negatio, necesse est, ut prius apprehendatur id, cuius est negatio: quia semper quoad nos affirmatio antecedit negationem: hoc autem intelligendum erit de diuisione sumpta formaliter pro negatione, vel pro fundamento negationis iuxta varios modos explicandi indiuisioem vnius, quod supra tractauimus. Et eodem modo loquitur Aristotel. lib. 10. text. 6. de vno seu indiuisioe eius respectu multitudinis; ait enim multitudinem esse ratione priorem propter sensum, in quo vltimo verbo satis declarat, se loqui de prioritate quoad nos, & ita exposuit ibi Diuus Thomas, lect. 4. Et declarat id intelligendum esse de multitudine ratione diuisionis tantum; nam, si sumatur multitudo secundum totum id, quod est de ratione eius: sic etiam quoad nos multitudo est posterior, quia nihil aliud est (inquit) quam aggregatio vnitatum. Vnde, licet ea quae sunt diuisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic est illi attribuitur quod sit vnum.

SECTIO VIII.

An diuisio entis in vnum & multa sit prima omnium.

Scotus in 1. dist. 8. quaest. 3. & in quodl. q. 5. ar. 1. negat, hanc esse primam diuisionem entis, sed aliam, quae

III.

IV.

I.

qua diuiditur ens in finitum, & in infinitum: quia haec duo membra contrahunt formaliter ens in quantum ens: alia verò contrahunt ens in quantum vnum: ergo prior est illa diuisio, quam haec. Consequenter patet, quia, sicut prior ratio entis, quam ratio vnius, ita etiam prior est diuisio, quae conuenit enti ut ens est, quam quae conuenit enti ut vnum est; illa enim diuisio quasi per se primò conuenit enti; haec verò per se secundò, sicut si in homine esse possent varij modi rationalitatis & risibilitatis, prior esset diuisio hominis per modos rationalitatis, quam per modos risibilitatis. Antecedens verò quoad primam partem declaratur, quia essentia est, quae constituit ens in quantum ens: ergo prima diuersitas essentiarum ut sic, est etiam prima diuisio entis in quantum ens est; sed vna essentia, ut essentia differt ab alia, quatenus illa est tantae perfectionis essentialis: alia verò maioris vel minoris, & haec est prima ratio, quae posita, & praecisus omnibus aliis, manet diuersitas essentiarum, & illa ablata non manet: hoc autem genus diuersitatis primò ac per se reperitur inter essentiam infinitè perfectam, & omnes alias finitas: ergo prima diuisio entis est illa infinitum, & finitum. Altera vero pars antecedentis patet ex supra dictis, quia illa duo membra, scilicet, vnum & multa, ut possint diuidere ens, oportet, ut aequiuealeant diuisioni entis in vnum simpliciter, & vnum tantum secundum quid, vel in vnum per se, & vnum per accidens: sed haec diuisio formaliter sumpta est diuisio entis ut vnum est: ergo. Quod si quis contendat: etiam ens ut ens posse diuidi per illos duos modos vnitatis, idem poterit redire argumentum; sic enim illa diuisio erit quasi denominatiua (ut sic dicam) nam erit diuisio per proprietatem entis; cum tamen prior sit essentialis, seu per modos per se primò & essentialiter contrahentes ens.

II.

At verò Thomista contendunt, primam diuisionem entis esse in vnum & multa, seu in ens per se, & per accidens. Ita tenet Soncin. 10. Metaph. quaest. 1. qui hoc tribuit D. Thom. 1. part. quaest. 11. art. 2. ad 4. & in 1. d. 24. quaest. 1. art. 3. quoniam dicit, quod primò cadit in intellectu esse ens, secundò diuisionem, tertio vnum, quarto multitudinem. Fundamentum est, quia vni est prima passio adaequata entis ut ens est, conueniens illi, etiam ut abstrahit a finito, vel infinito: ergo prius conuenit enti, quam finitum, vel infinitum. Sed imprimis ex loco illo D. Thomae nihil potest colligi, quia ibi non tractat de comparatione diuisionis entis in vni & multa ad alias diuisiones entis, sed de modo & ordine, quo a nobis concipiuntur vnum & multa. Ratio etiam illa nullius est momenti, quia, ut rectè fiat comparatio, non est facièda inter vnum, ut est adaequata passio entis, & modos contrahentes ens, sic enim non negaret Scotus, vnum prius conuenit enti, quam finitum & infinitum, vel alios similes modos, sicut proprietates adaequata generi, & conuertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei conuenire, quam differentiae inferiores contrahentes, quia talis proprietates illi secundum se, & praecisè conuenit, differentia verò contrahens conuenit ratione inferioris. Imò etiam si modi contrahentes ens inter se oppositi diuisum sumantur & tribuantur enti per modum vnius proprietatis complexae, scilicet, finitum, vel in infinitum, &c. adhuc vnum ut est proprietates adaequata & incompleta cefenda erit ratio prior, vel hoc ipso, quod simplicior est, & secundum se magis adaequata, & minus pendens ex alterius conceptio-

ne. Ed vel maximè, quòd, ut supra dixi, haec praedicta complexa, seu diuisa reuera non sunt proprietates entis in quantum ens: quia essentialiter diuidunt ipsum ens. Ut ergo proprie fiat comparatio, loqui oportet de vno secundum determinatos modos vnius, & hoc modo non procedit ratio facta, ut per se constat.

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

III.

IV.

In hac quaestione supponere oportet, sermone esse de ente reali, nam ens rationis, ut in superioribus dictum est, non habet communem conceptum nec realem convenientiam cum ente reali, & idem diuisio entis in ens reale, & rationis non rectè inter diuisiones entis numeratur, quia illa magis est diuisio nominis, quam rei: hic verò non agimus de variis significationibus eiusdem vocis, sed de diuersis modis, quibus conceptus rei significata per vocem re ipsa determinari, seu contrahi potest. Denique hic solum agimus de diuisione entis, quod supra diximus esse proprium Metaph. obiectum, hoc autem non est ens, ut abstrahit ab ente reali, & rationis, sed ens reale tantum.

Rursus eadem ratione asserendum est, huiusmodi diuisiones non esse intelligendas respectu entis, ut diuiditur in ens per se & per accidens, sumendo ens per accidens strictè pro ente omnino per aggregationem: nam ut supra etiam ostensum est, huiusmodi diuisio non est alicuius communis conceptus, sed vocis tantum secundum analogiam imperfectam alicuius proportionalitatis. Propter quod diximus, non esse huiusmodi ens in illa latitudine acceptum, adaequatum obiectum huius doctrinae, sed solum ens reale per se, eo modo, quo possit habere aliquam vnitatem rationis seu conceptus in rebus fundata, ratione cuius sit capax, & proprietatum, & diuisionum realem.

Atque hinc fit, si diuisio illa entis in vnum & multa, sumatur in eo sensu, in quo coincidit cum prædicta diuisione entis in se, & per accidens, sic quidem posse dici priorem diuisione entis in finitum, & in infinitum, eo modo, quo diuisio seu æquiuocatio vocis in omni doctrina explicanda prius est, quam res ipsa diuidatur, quo sensu etiam illa diuisio in ens rationis, & rei, potest dici prima. Propriè tamen loquendo de diuisionibus realibus contrahentibus, seu diuidentibus obiectum adæquatum huius scientiæ, illa non potest in hoc ordine computari, magis, quam diuisio entis in reale, & rationis, quia in ea etiam vox tantum communis est, non autem conceptus, vt ostensum est.

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

VII. Ex his ergo tria videntur posse probabiliter dici in hac diffensione; primum est, quoad vniuersalitatem neutram harum diuisionum esse priorem altera: vtraque enim est adæquata enti, & ambit rotam latitudinem eius, neque villo modo vna sub altera continetur, aut est subdiuisio illius, hoc per se notum est, quia vtriusque diuisum est vnum & idem, vt supponimus, & in vtraque membra diuidentia includunt contradictionem immediatam, qua exhauriunt diuisum. Et hoc quidem manifestum est in diuisione entis in vnum, & multa. De diuisione autem in ens finitum, & infinitum iuxta opinionem Scoti non est res ita clara: nam ipse cum multis aliis inueniunt medium inter illa duo membra quorundam entium realium, quæ nullam dicunt perfectionem, & ideo ipse Scotus, vt supra dicebam, aliam diuisionem præmittendâ putauit entis in quantum, & non quantum, vt solum ens quantum possit adæquate diuidi in finitum & in infinitum: vnde consequenter fit, hanc diuisionem sic explicatam esse minus vniuersalem, quam sit alia in vnum & multa: nã illud ens, quod dicitur nõ quantum, sicut est ens, ita & vnũ existit. Ego tamen suppono, contrariam doctrinam esse veritatem, nullumq; ens reale esse, quod ex proprio ac formali conceptu quantum non sit, & consequenter, vel finitum, vel infinitum, aut simpliciter, aut in proprio genere, de quo infra dicemus, ostendendo omne ens dicere aliquam perfectionem.

VIII. Dico secundo in modo dicta diuisione entis membra diuidentia magis inter se distare, primatioque differre, quam in altera diuisione entis in vnum & multa: atque hoc modo prædictam diuisionem esse priorem. Suppono enim, infinitum in ea diuisione sumi pro infinito in perfectione entitatis & essentiali, præsertim, quia, vt aliàs constat, solum huiusmodi infinitum est in rerum natura; nam in rebus creatis, nullum infinitum potest esse absolutè lo-

quendo, quod non potius simpliciter finitum sit. Intra Deum autem, quicquid in ipso est, simpliciter & essentialiter est infinitum, quamuis secundum practicos nostros inadæquatos conceptus possit aliquid præsertim relatiuum, concipi infinitum tantum in aliquo genere, non concepta in eo distinctè infinitate simpliciter, quod nihil ad præsens refert: Hinc ergo patet assertio posita, quia prima diuisio datur per primam diuersitatem, quæ est inter Deum, & creaturas: secunda autem nõ ita, nam sub vno membro illius continentur Deus & plures creaturæ, quæ simpliciter, & in toto rigore vnum per se sunt, sub altero verò alia tantum creaturæ, quæ illo modo non sunt per se entia: magis autem distant inter se Deus & creatura, quam distare possit qualibet ratio entis creati ab alia ratione, etiam creata, vel saltem communi Deo & creaturis: nam illa infinitè simpliciter distant: hæc verò minimè. Explicatur hæc ratio in hunc modum, quia illa duo membra entis in vnum, & multa, solum differunt iuxta maiorem, vel minorem vnitatem ipsius entis, & quantum est ex vi illius diuisionis non magis distant inter se illa duo membra, quam distet vnitatem exercitus, v. g. ab vnitatem hominis: nam, licet alia entia possint per se magis distare in vnitatem, tamen ex vi illius diuisionis illa maior diuersitas non explicatur, sed prædicta sufficit: sed multò magis distant inter se ens finitum & infinitum, quam vnitatem per se & per accidens vt sic: ergo in hoc sensu illa diuisio est prior vt potest declaratum sumã atq; primariã entis diuersitatè seu distantiã.

IX. Ex quo infero, idem iudicium ferendum esse de diuisione entis in increatum & creatum, & in ens per essentiam, & per participationem, vel in purum actum, & ens potentiale aliquo modo: omnes enim hæ diuisiones in re coincidunt, & sub diuersis conceptibus negatiuis, seu cõnotatiuis, declarant eandem entis partitionem & diuersitatem. Et eadè ratione existimo, hæc diuisionem esse priorem diuisione entis in substantiã & accidens, etiam si in vniuersalitate sint æquales: quia magis distat, & primò diuersum est ens increatum à creato, quam accidens distat à substantia vt sic, seu à substantia creata, quod perinde est. Et eadè vel maiori ratione prior est illa diuisio quam alia in absolutum & relatiuum, quia similiter priora duo membra magis distant ac diuersa sunt: nam tota diuersitas inter absolutum & relatiuum in creaturis saluatur absque infinita distantia: imò illæ duæ rationes formales cõceptæ, non sunt inter se ita diuersæ, quin possint in eadem simplicissimam rem coincidere, saltè in Deo: vnde etiam illæ duæ rationes non solum non distat, vt ens creatum & in creatum, verum etiã ex se neutra postulat, vt creata, vel increata sit, vt in materia de Trinitate Theologi docet.

X. Tertiò dicendum est, si diuisiones illæ comparentur formaliter ad diuisum, sic diuisionè entis in infinitum & finitum, etiam esse priorem, respectu entis vt sic, quãuis altera sit prior respectu vnus vt vnum est. Hanc assertionem probat sufficienter fundamentum adductum in fauorem Scoti, quia modi significati per finitum & infinitum sunt per se ac formaliter determinantes rationem entis, seu essentiam vt sic: omnis enim essentia realis hoc ipso, quod realitatem essentialiter includit intrinsecè & essentialiter postulat, & perfectionem aliquam essentialem & modum seu gradum talis perfectionis. Vnde etiam Caietanus 1. part. quæst. 11. in principio, dubitans, cur prius egerit D. Thomas de perfectione & infinitate Dei, quàm de vnitatem respondet, quia illa duo

duo continentur intra latitudinem prædicatorum quidditatorum: vnitatem verò ad passiones entis spectat. Sicut in Deo prius secundum rationem est, quod sit perfectus & infinitus in essentia, quàm quod sit vnus, quia illa duo nostro modo intelligendi significant formalissimam talis essentiam cõstitutionem, ita in ente creato talis ac tanta vniuersiuique perfectio essentialis prior est, quàm vnitatem eius: ergo in communi respectu entis formalior ac prior est diuisio eius per modos essentiam primò & sumè diuersos, quales significantur illis vocibus, finitum & infinitum, quam diuisio per modos vnitatis.

XI. Neque contra hoc obstat lauelli ratio; negatur enim finitum aut infinitum diuidere ens in quantum bonum, formaliter loquendo de bono, vt est passio entis, quia, vt infra videbimus, habere perfectionem aliquam, vt sic nõ est passio entis realis, sed essentia: nomine enim essentialis perfectionis nihil aliud significatur, quàm ipsamet rei essentia, quæ, vt non sit ficta, sed realis, aliquid perfectionis formaliter esse debet: nã si sit essentia infinita simpliciter, seipsa est summa perfectio, si autem sit finita, est aliqualis participatio illius perfectionis. Quid autem addat ratio boni, vt est passio entis, supra perfectionem entis, dicemus postea. Quod vero diuisio illa in vnũ & multa, eo modo quo explicata est, formalissimè sit diuisio vnus vt vnum est, quàm entis vt ens est, facile constat ex dictis: quia illa duo membra, vt possint diuidere ens per se, ita sumi debent, vt significet diuersos modos vnitatis: siue per vnum significetur id, quod ita est vnũ per se & nullo modo ut per accidens vnum, per multa verò id, quod est simpliciter vnum per accidens, licet aliqua ratione sit per se vnum: siue per vnum significetur id, quod ita est vnum, vt in eo nulla sit multitudo, etiam in potentia, per multa verò omne ens, quod licet sit per se vnum, est aliquo modo multa, saltem in potentia: his enim omnibus rationibus solum describuntur diuersi modi vnitatis: conitar autem varios vnitatis modos formalissimè contrahere vnum, quàm ens.

XII. His ergo modis comparari possunt prædictæ diuisiones, nec nunc occurrit alia ratio, vel causa ob quã vna diuisio entis possit dici prior alia. Vnde etiã obiter constat, ordinè illum diuisionum, quæ lauelli ponit, nulla ratione nitri, aut fundari, & præsertim improprissimam esse illa diuisio, qua diuidit ens in sex transcendentia (de aliis enim iam satis dictum est) cum enim transcendentia omnia æqualia sint inter se, & cum ente conuertuntur, non potest propriè illa dici diuisio entis, sed est annumeratio quadam: tum entis, tum eorum, quæ ipsi enti per se, & adæquate insunt.

Vltimò inquiri hinc poterat, an multitudo seu numerus: vt sic dicat vnam formalitatem realem, & an in hoc sit aliqua differentia inter multitudinè transcendentalem, & numerum, qui ponitur species quantitatis, sed de hac re dicimus infra commodius de quantitate disputantes.

## SECTIO IX.

*Vtrum vnitatem transcendentalem sit vnitatem numerica, vel quanam illa sit.*

I. Duplici sensu tractari potest hæc quæstio iuxta duplicem acceptionem vnitatis numeralis, scilicet, vel pro vnitatem quantitatiã, vel pro vnitatem singulari, sic enim dixit Aristoteles lib. 3. Meta-

textu 14. vnum numero an singulare dicas nihil interesse; etenim hoc modo singulare exponimus; quod numero est vnum. Iuxta has ergo duas acceptiones, duæ quæstiones vel opinioniones tractandæ sunt.

*Varie sententiæ de vnitatem quantitatiã.*

II. Prima opinio fuit Auicennæ, quam referunt D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 1. & in 1. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. & 4. Metaph. lect. 21. & ibidè Cõment. com. 3. qui asseruit vnitatem, quæ prouenit entibus à quantitate, esse ipsam vnitatem transcendentalem rerum; vnde concludit, vnum addere supra ens quætitatem. Quæ sententiã sic vniuersè sumpta planè falsa est, tum quia vel oportebit dicere nulla esse entiam nisi quanta, vel vnitatem non esse passionem entis adæquatam, sed propriam entium materialium, tum etiam, quia in ipsismet materialibus, & quantis entibus existit propria vnitatem & integritas, quam vnum quodque ens in seipso habet, quæ non est formaliter à quantitate, licet non sit sine quætitate, vt est lectio 3. tractum, & in disputatione sequente & in disputatione etiam de quantitate iterum atque iterum dicitur.

III. Si autem hæc opinio solum assereret; vnitatem quantitatis esse vnam ex vnitatibus transcendentibus, haberet apparentem aliquam probabilitatem. Nam, sicut ens commune est quantitati, & cæteris prædicamentis, ita & vnum transcendens commune est omnibus illis; vnde sicut ens determinatur ad singula prædicamenta per proprios modos entitatis, & ens transcendens vt inclusum in singulis prædicamentis, nihil aliud est, quàm tale, vel tale ens: ita vnum transcendens determinatur ad singula prædicamenta per tales modos vnitatis, & vnum transcendens vt inclusum in singulis prædicamentis nihil aliud erit, quàm tale, vel tale vnum. Ergo vnitatem transcendentem in quantitate nihil aliud est, quàm talis vnitatem, quã vnitatem natura sua postulat. Ergo hoc modo videtur dici posse vnitatem quantitatiã non distingui à transcendentem, non quia cum illa conuertatur, sed quia est pars quædam subiectiua eius, ad eum modum, quo dici etiam potest quantitas non distingui ab ente. Et hoc modo docuit illam sententiam Durand. in 1. distinct. 24. quæstio. 2. qui consequenter ait, in singulis prædicamentis posse distinguí speciales modos vnitatis, & multitudinis, non tamen esse peculiaria nomina imposta ad hæc significanda; nisi in quantitate, quia ratio diuisibilitatis seu cõtinui diuisibilis ex cuius diuisione resultat numerus, vt dicitur 3. Physic. cap. 7. peculiari modo reperitur in quantitate.

IV. Atque hæc sententiã procedit distinguendo quætitatem à re quanta: nam qui putant quætitatem nihil addere substantiæ; consequenter aiunt; vnum transcendens, & quod est principium numeri, nihil inter se distingui, quod multis rationibus conatur defendere Greg. in 1. dist. 24. quæst. 1. & 2. Nõ quod puret, omne vnum esse quantum, sed e cõtrario, quia putat omne vnum esse transcendens, & vnum quætitatiã nihil aliud esse, quàm vnum transcendens in substantia, vel accidentibus materialibus. Sed de distinctione quantitatis à re quanta, alibi dicendum est: nunc supponimus quætitatem habere entitatem distinctam à reliquis. Quo supposito sententiã Durandi hac ratione confirmari potest: nam ens & vnum transcendens conuertuntur ergo de quo cõtine vnum dicitur, aliud etiam prædicatur: sed quantitas est ens, ergo est vnum transcendens: nõ est autem

vniuiti transcendens nisi sua vnitare quãtitatiua: ergo illa sub vnitare transcendentali continetur. Alio- qui oporteret fingere duas vnitates in vna quãtita- te, aliam transcendentalem, aliam quantitatiuam, quod superuacaneum est, & vix potest mente concipi.

V. Hanc verò Auicennę sententiã improbant Auer. supra & D. Thom. qui consequenter docent, vnitatem quantitatiuam hoc differre à transcendentali, quod aliquid positiuũ, & reale enti addit, quod non addit vnitatem transcendentalem. Ex quo aliqui eliciunt vnitatem quantitatiuã addere ipsi quãtitati aliquid positiuum, & hoc modo differre ab vnitare transcendentali ipsiusmet quantitatis, & ratione illius positiui esse principium numeri, qui ponitur species quãtitatis, cùm tamen multitudo transcendentalis propriam & realem speciem entis cõficere non censetur. Ita tenet Iaue. 4. Metaph. quæ. 8. cum Capreol. in 1. dist. 24. quæst. vnica, vbi varia loca D. Thomas adducit, & potissimè in hoc fundatur, quod si vnitatem quantitatiuã non esset aliquid positiuum præter indiuisiõem negatiuam quantitatis, nec numerus quãtitatiuus esset certa aliqua species realis, nec esset vltima ratio constituendi illum numerum inter species rerum potius, quàm numerum quorumuis entium. Si autem quæratur, quidnam sit illud, quod addit vnitatem supra quantitatem: Respondere videtur Capreol. in explicatione primæ conclusionis, in quantitate duo esse distinguenda, scilicet, formã continuitatis & esse quod talis quãtitas cõtinua dat subiecto, & significat vnitatem addere supra quantitatem hoc posterius esse. Quia forma (inquit) cõtinuitatis est diuisibilis in multa, & ideo non meretur dici vnitatem, de cuius ratione est indiuisibilitas, sed esse, quod illa forma dat subiecto, dicitur vnitatem, quia id nullo modo est diuisibile, quia, si forma illa, vel subiectum diuidatur, esse primum non remanet, nec diuidatur, sed quilibet pars diuisi habet nouum esse, & non habet illud quod prius. Citatq; Auicenn. 3. Meta. c. 2. dicentem, vnitatem substantialiter esse ipsum, quod non diuidatur. Vnde significat Capreol. hoc positiuum, quod addit vnitatem quantitatiuã supra quantitatem, esse ab illa realiter distinctum: Ægid. verò eadem dist. quæ. 2. dub. 2. eadem tenes opinionem de additione positiua sentit, illud additum solum ratione distingui hoc modo, quod quantitas quatenus extendit partes substantiæ, dicatur quantitas continua, quatenus verò perficit substantiam nulla habita ratione partium, dicatur vnitatem. Alij verò dicunt, vnitatem quantitatiuam addere supra quantitatem rationem mensuræ ex D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 2. & 4. Metaph. lect. 3.

VI. Sed hæc sententia falsa sine dubio est, vt Hericus, Thom. de Argent. Durand. Greg. & alij notarunt dicta dist. Nam distinctio illa, quam fingit Capreol. cõmenticia est, & planè intelligibilis. rã quia esse, quod dat quantitas (iuxta veriorem sententiam) nō est res distincta ab ipsa quantitate actuali & reali, vt infra generatim dicetur, tum etiã quia esto esset distinctum, non tamen in quãtitate magis distingueretur, quàm distingueretur in albedine forma albedinis ab esse quod dat subiecto, vel in forma lapidis ipsa forma ab esse, quod dat materiam: ergo vel hæc distinctio non satis est, vt vnitatem quãtitatis dicatur aliquid addere supra quantitatem, vel idem dicendũ est de vnitare albedinis, & cuiuscũque alterius formæ creatæ, tum præterea, quia admissio illo esse distincto à quantitate, siue fundamento fingitur esse indiuisibilis ipsa quantitate: quis enim credat diuisio ligno

A in singulis partibus diuisis, manere eandem quantitatem, quæ anteã erat, & non manere idem esse quãtitatis quod ipsa quantitas conferebatur. Nō est enim maior ratio corruptionis vnius, quàm alterius: imò omnes etiã qui sentiunt esse distinctum realiter à forma, à qua prouenit, sentiunt, saltem naturaliter, & per potentiam ordinariam esse inseparabile ab illa, ipsa manente. Quod si fortasse Capreol. dicat, senon loqui de esse existentie quantitatis, sed de quodam alio distincto à quantitate & existentia eius: hoc sanè nulla indiget refutatione, quia est merum commentum sine fundamento consistens. Et præterea, quomodo enuncietur explicetur illud esse, non potest esse indiuisibilis ipsa quantitate, quia sicut tota quantitas dat esse toti subiecto, ita pars quantitatis parti subiecti, neque ex partiali quantitate, quæ est in parte subiecti, prouenit aliquid esse, quod sit in alijs partibus subiecti, neque e conuerso: illud ergo esse debet necessario coextendi ipsi quantitati, nec potest esse indiuisibile magis, quàm ipsa. Præcipue cùm materiale sit, & corpuscum, & in subiecto diuisibili. Nec verum est, quod Capreol. ait, formam continuitatis non posse dici vnitatem, quia indiuisibilitas est de ratione vnitatis: in superioribus enim à nobis probatum est, non indiuisibilitatem, sed indiuisiõem tantum esse de ratione vnitatis, & ideo nihil repugnare vt forma vnitatis, id est, in qua fundatur vnitatem, diuisibilis sit, dummodo sit indiuisa. Hæc ergo Capreoli declaratio nulla ratione subsistit.

Alia etiam distinctio Ægidij nulla omnino est, nisi tantum in vocibus, tum quia quantitas non aliter perficit substantiam, quàm extendendo illam in partes, tum etiam, quia est repugnancia dicere, quantitatem habere rationem vnitatis numeralis, quatenus abstrahit à partibus; nam de intrinseca ratione huius vnitatis est, vt sit in subiecto quanto, & habente partes & ferè hoc solum addit supra vnitatem transcendentalem. Alia deniq; expositio de ratione mensuræ facillè refellitur, tum quia ratio mensuræ non pertinet per se primo ad vnitatem, sed consequitur illam, vt rectè D. Th. docet, lib. 4. Metaph. lect. 8. & lib. 10. lect. 2. Tum etiam quia hæc ratio mensuræ, si quoad aptitudinem, quæ in re ipsa est, consideretur, eadem proportione reperitur in vno transcendentali respectu multitudinis, quæ est in vno quantitatiuo respectu numeri quantitatis: si verò consideretur quoad vsum hominum, id parum refert ad rationem vnitatis prout in se existit. Deniq; contra totã hanc sententiam faciunt, tum Arist. testimonia, tum rationes omnes, quibus supra probatũ est, rationem vnius in negatione positam esse: illa enim omnia eadem proportione in vnitare numerali, seu quantitatiua procedunt, vt patet ex Arist. lib. 5. Metaph. text. 11. & li. 10. à principio, & ex ratione supra facta, quia postquam quis finxerit entitatem, seu rationem positiuam, quam addat hæc vnitatem supra quantitatem, si mente vel re ipsa intelligat eam separari, & manere solam quantitatem indiuisam, intelliget manere quãtitatem vnam: ergo, quicquid additur, superflue & sine fundamento additur.

*Vera ratio vnitatis quantitatiua declaratur.*

ADuertendum ergo est, vt tam res ipsa, quàm sententia D. Thom. in hac parte intelligatur, quod supra in fine sectio. 3. dicebamus, in substantia materiali posse considerari intrinsecam & entitatiuam vnitatem, & accidentariam denominationem conuenientem illi ex affectione quãtitatis: vnde fit, vt quantitas

VII.

VIII.

quantitas ipsa considerari posset, vel vt in se vna est, vel vt ratione illius redditur vnũ id, quod per ipsam afficitur. Quo supposito dicendum imprimis quoad hanc partem est, vnitatem transcendentalem nō esse vnitatem quantitatiuam, quæ denominationem, & accidentariè conuenit substantiæ materiali media quantitate. Hoc patet ex supra dictis, quia neque in alijs rebus vnitatem transcendentalem in hoc consistit, vt per se constat, neque in ipsamet substantia, vel quacunque alia forma materiali, vt ex dictis in sect. 3. constat. Nã transcendentalis vnitatem est maximè intrinseca vnicuique enti, & conuenit ex vi solius entitatis adiuncta negatione, vt ostensum est, vnde remota quantitate intelligitur intrinseca vnitatem entitatiua transcendentalis in substantia etiam materiali. Et confirmatur, quia substantia in hoc est vna per quantitatem, simpliciter loquendo est vna per accidens in genere entis, cùm cõstet ex rebus diuersorũ prædicamentorũ: substantia autem, vt est vna transcendentaliter, nō est vna per accidens, sed per se, alioqui substantia materialis non posset habere in proprio genere vnitatem per se, quod est valde absurdum. Et hoc etiam probant rectè argumenta, quæ Gregorius in prædicto loco adducit.

IX. Deinde dicendum est, in quantitate ipsa vnitatem, quæ ipsa vna est, non esse aliam à transcendentali explicata ad tale ens, scilicet, quantitatem: hoc etiam rectè probant argumenta Durand. & quæ adduximus inter referendam eius sententiam. Atque ex his sequitur primò vnitatem numeralem seu quantitatiuam respectu quantitatis nihil addere præter indiuisiõem, quæ solum est negatio quædam, vt supra dictum est. Ita tenent alij authores citati; & Soncin. libro 10. Metaphysicæ quæstione 2. Soto in Prædic. cap. de quant. q. 1. Et hoc probat rationes factæ contra Capreolum & alios. Et patet etiam, quia hæc vnitatem est transcendentalis respectu quantitatis: ergo est eiusdem rationis in illa, cuius est in alijs rebus: sicut ergo in alijs entibus vnitatem est vniuscuiusque entitas indiuisa: ita in quantitate vnitatem eius est ipsamet quantitas, seu continuas quantitatis vt in diuisiua. Dices, diuisa quãtitate cõtinua amittitur eius vnitatem quãtitatiua, & resultat numerus, vt dicitur 3. Phy. & tamẽ nō amittitur vnitatem transcendentalem, quia, vt supra dicebamus, manet eadem entitas in singulis partibus diuisis, quæ in continuo habebat: ergo sunt diuersæ vnitates. Respondetur negando minorem, quia licet partes diuisæ retineant eandem entitatem, quam vt partialem habebant in continuo, tamen simpliciter entitas continui non erat posita in illis solis partibus, sed etiam in vniõne earum, & termino, quo copulabantur, vel potius in toto illo composito, quod ex his omnibus resultabat, cuius vnitatem tam quantitatiua, quàm transcendentalis consistebat in toto illo vt indiuiso: vnde illa vnitatem ideo per diuisiõem destruitur, quia non manet eadem indiuisio, quæ anteã erat, & quia totũ illud in ratione cuiusdam totius dissoluitur.

X. Secundo inferitur ex dictis, vnitatem quantitatiuam seu numericam, quatenus substantiæ denominationem conuenit, addere supra substantiam rem positiuam sub negatione, scilicet, quantitatem ipsam cum indiuisiõne. Ita intelligendum puto D. Thom. idque rectè annotauit Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 13. quæst. 3. lect. 2. ex eodem D. Thom. 4. Metaph. lect. 3. Et patet facillè, quia sicut substantia est quanta per quantitatem sibi adiunctam, ita etiam est vna quantitatiue propter vnam quantitatem, quam in se ha-

bet: item hinc sæpè fit, vt substantiæ; quæ in suo genere non habent transcendentalem vnitatem, aliquo modo dicantur vnũ quantitatiue, ratione quãtitatis, quomodo vna virga dicitur, quæ partim est viridis, partim sicca.

Tertiò tandem constat ex dictis, quomodo se habeat vnitatem transcendentalem ad vnitatem quantitatiuam: in nullo enim sensu sunt idem conuertibiles, vt euidenter probant supra adducta. Si tamẽ loquamur de vnitare quantitatiua secundũ se, seu respectu quãtitatis, sic se habent sicut inferius & superius: nam ostensum est, vnitatem quantitatiuam esse quandam transcendentalem vnitatem, quamuis nō omnis vnitatem transcendentalem sit etiam quantitatiua. Vnde vnum transcendentem reperitur in omnibus prædicamentis: vnitatem verò quantitatis in solo vno prædicamento. Si verò loquamur de vnitare quantitatiua, vt accidentaliter & denominationem conuenit substantiæ, vel alijs materialibus accidentibus per quantitatem, sic differt ab vnitare transcendentali: nam hæc est intrinseca, & per se comitans entitatem rei: illa verò est quasi extrinseca, quatenus adiuncta est per aliam entitatem. Quia verò etiã hæc vnitatem numeralis respectu substantiæ realis est, ideo necesse est, vt aliquo modo sub transcendentali contineatur: continetur autem eo modo, quo substantia vt quanta sub ente continetur: sicut ergo substantia adiectione quantitatis accidentaliter quanta est, & ex vtraque resultat ens quoddam per accidens compositum, ita accidentaliter etiam vna est, & illa vnitatem, quæ ex vtraque resultat, est etiã per accidens, & proportionata tali composito, & respectu illius est transcendentalis quãtis respectu substantiæ accidentalis sit. Atque ex his etiã constat, eandem proportionem inter se seruare numerum quantitatiuam, & multitudinem, quam feruant vnum numerale & transcendens. Quid verò dicendum sit de ratione numeri, an scilicet proprium genus & speciẽ entis constituat, & an in hoc differat à multitudine, dicendum inferius est de quantitate tractando.

*Confertur vnitatem transcendentalem cum singulari.*

Secunda sententia hoc loco examinanda, est quod secundum dicentium vnitatem transcendentem esse vnitatem indiuidualem vniuscuiusque singularis entis, quæ dici etiam solet vnitatem numeralis, diuersa significatione ab ea, quæ in præcedente opinione tractata est: ibi enim sumebatur vnitatem numeralis pro illa, quæ est principium numeri quantitatiui. Nam, quia cognitio nostra à sensu incipit, & per sensum solum numerare possumus ea, quæ magnitudinem habeant, ideo harum rerum multitudo specialiter numeri nomẽ accepit: & ideo hoc speciali modo dicitur vnitatem fundatam in quantitate, vnitatem numericam. Hic verò latius sumitur vnitatem numerica prout distinguitur contra genericam, vel specificam & reperitur in quolibet ente singulari, & dicitur numeralis, quatenus ex ea multitudo, seu numerus transcendentalem confici potest: indiuidua verò vel singularis dicitur, quatenus vt talis est, incommunicabilis est inferioribus multis, in quo differt ab vnitare formali, tam specificam quàm genericam. Dicit ergo hæc opinio, hæc vnitatem singularem propriam & realem esse passionem entis, seu vnitatem transcendentalem. Fundamentum esse potest: quia vnitatem transcendentalem, quæ est passio entis realis, esse debet vnitatem realem: sed in rebus nulla est vnitatem realis præter vnitatem numericam, ac singularem: ergo, &

XI.

XII.



fola est adæquata passio entis: ergo illa sola est vnitare transcendens. Et confirmatur, nã hæc vnitare cõuertitur cum ente reali: nã omne id, quod hoc modo vnum est, ens reale est. Quãuis enim ens rationis possit dici vnum numero, & sic distinguantur à Dialecticis genera, species & indiuidua in ipsis entibus rationis: tamen illud est quasi æquiuocè per solam extrinsecam denominationem: propriè tamè & in rigore loquendo, quicquid simpliciter vnum numero est, ens reale est; & e contrario omne etiam ens reale singulare est, & consequenter vnum numero: quia non dicitur ens reale, nisi quod est in rebus, seu quod est capax realis esse; sed in rebus nihil est nisi singulare, neque aliquid est capax existentie realis, nisi res indiuidua: ergo ens reale, & vnum numero, seu singulare, conuertuntur: ergo prædicta vnitare singularis est vnitare transcendens, seu passio entis.

XIII.

Hæc verò sententia, si communem loquendi & concipiendi modum attendamus, difficilis, ac singularis videri potest. Nam imprimis Aristoteles 5. Metaphys. ca. 6. textu 11. inter vnitates entis non solum ponit vnitatem singularem, sed etiam specificam, genericam, & analogam, & vniuersaliter ait; *Quæcumque non habent diuisionem, in quantum non habent, sic vnum dicuntur.* Et li. 4. text. 6. hinc colligit ad Metaphysicam pertinere de genere, & specie agere, quia hæc insuntenti, scilicet, tanquam comprehensa inter passiones eius, non comprehenduntur autem, nisi quatenus sub vnitare continentur. Præterea adæquata passio alicuius communis obiecti non solum conuenire debet inferioribus contentis sub tali obiecto, sed etiam ipsi communi obiecto secundum se & formaliter sumpto: ergo esse vnum non tantum singulis entibus: sed etiam enti, vt sic conuenire debet: sed vt sic non est vnum numero, sed solum analogicè & ratione formali: ergo. Simile argumentum est, quod de quocunque dicitur ens, dicitur vnum transcendens, sed ens non solum dicitur de indiuiduis, scilicet Petro & Paulo, sed etiam de comunibus rationibus præcisè sumptis, vt de homine, equo, & c. nam, licet fortasse in his vniuersalitas sit per rationem, vt infra dicemus, tamen ipsæ naturæ vniuersales reales sunt, & vera entia realia dicuntur, & ita Aristot. lib. 1. Periher. cap. 5. distinguit, rerum alias vniuersales esse, alias particulares: est ergo homo vt sic ens reale: ergo vnum vnitare transcendenti: & tamè non est vnum vnitare singulari, & numerica: ergo vnitare transcendentalis latius patet, quam vnitare indiuidua, vel singularis.

Questionis resolutio.

XIII.

Hæc difficultas multum pendet ex intelligentia illius difficilis questionis de vnitare, & numerali, quomodo differant, & an vtraque sit vera vnitare in rebus existens, & consequenter, an vnitare etiam vniuersalis in rebus sit. Sed quoniam hæc ad exactam huius materie explanationem sigillatim tractanda sunt, nunc breuiter dicitur, vnitatem transcendentalem, de qua nunc agimus, non esse limitatam ad vnitatem singularem, vel vniuersalem, materiam & formalem, sed comprehendere omnem vnitatem, quæ in aliquo ente reali, seu in ratione formali entis realis inueniri potest: Erit ergo vnitare transcendentalis quæcumque ratio entis realis per se, quatenus indiuidua est adæquata, & secundum se. Dico enim per se eodem modo supra explicatum est à nobis esse obiectum Metaphysicæ, nam, si latius summa-

tur, nullam habet vnitatem, etiam formalem, vt dictum est. Dico etiam, vt indiuidua, quia nec sola entis ratio, nec sola negatio facit vnitatem; sed, ratio entis indiuidua, vt supra ostensum est. Denique, dico, adæquate, & secundum se, quia vnitare in vna quaque re, seu conceptu obiectiuo reali, secundum propriam eius rationem attendi debet, & non secundum aliquam superiorem, inferiorè, aut extraneam: nam hæc aut sunt inadæquata, aut quodammodo per accidens; vnitare verò vniuersalisque est illi adæquata, & per se illi conuenit. Vnde homo dicitur vnum essentialiter: quia secundum propriam adæquatam rationem suam, non est diuisus in essentiali ratione, quamuis in indiuiduis entitatuè diuidatur: non dicitur autem homo simpliciter vnum illo modo, eò quod sit indiuisus in ratione animalis: ea enim indiuisio non sufficeret ad prædictam vnitatem, eò quod non conueniat homini adæquate, & per se primo, sed ratione superioris. Ex his ergo satis explicata est ratio vnitatis in communi sumpta. Vt tamen distinctius, & radiciter explicetur, oportet, vt de vnitare indiuiduali, formali, & vniuersali, quæ sunt propriæ vnitates Metaphysicæ, in particulari dicamus.

DISPUTATIO V.

De vnitare indiuiduali, eiusque principio.

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

SECTIO I.

Utrum omnes res, quæ existunt, vel existere possunt, singulares sint, & indiuiduæ.

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

Supponendum est, ens indiuiduum, seu singulare opponenti communi, seu vniuersali, nõ solum relative, quatenus secundum mentis comparisonem, seu Diale-

Dialecticam considerationem indiuiduum speciei subiicitur: hoc enim neque omni nature indiuidue conuenit, vt patet in diuina; neque ad præsentem considerationem spectat: opponitur ergo quasi priuariuè, ferè ad eum modum, quo vnitare multitudini opponitur. Commune enim seu vniuersale dicitur, quod secundum vnam aliquam rationem multis communicatur, seu in multis reperitur: vnum autem numero, seu secundum ac indiuiduum dicitur: quod ita est vnum ens, vt secundum eam entis rationem, qua vnum dicitur, non sit communicabile multis, vt inferioribus, & sibi subiectis, aut quæ in illa ratione multa sint: hæc enim in idem incidunt, & significata sunt ab Aristot. lib. 3. Met. c. 3. text. 14. dicente; *Singulari exponimus, quod numero est vnum, vniuersale autem, quod in his.* Et explicantur exemplo: nam humanitas vt sic in suo conceptu obiectiuo non dicit aliquid singulare & indiuiduum, quia ille conceptus de se communis est multis humanitatibus, quæ realiter multæ sunt, & in illis ratio ipsa humanitatis multiplicetur. Vnde fit, vt secundum rationem, ratio humanitatis sit superior, & communis multis vt inferioribus: at verò hæc humanitas, verbi gratia Christi, indiuidua & singularis est: quia tota illa ratio seu conceptus obiectiuus huius humanitatis nõ potest esse communis multis, quæ sub illa ratione multa sunt, id est, multis humanitatibus: quod autem hæc humanitas sit comunicabilis. Verbo diuino verbi gratia, aut etiam pluribus suppositis, non est contra singularem, & indiuiduam vnitatem eius, quia non comunicatur illis, vt superior inferioribus, sed vt forma supposito, vel suppositis, in quibus secundum propriam rationem non multiplicatur nec diuiditur. Per hanc ergo negationem comunicabilitatis seu diuisionis hæc vnitare singularis & indiuidua completur.

III.

Quod amplius ita confirmatur & explicatur, nam sicut ratio vnius in communi per negationem diuisionis completur, vt cum Aristot. explicatum est, ita ratio talis diuina, scilicet, singularis, & indiuidui negatione etiam complèda est, tum quia non est maior ratio in vno, quam in alio, tum etiam, quia rationes magis & minus communis, debent seruari proportionem, ita quod, sicut differentia per se & in eodem ordine contrahit genus, ita in vniuersum determinatio se habet ad determinabile, vt per se subordinatur, sicut in præsentem sit. Nulla autem alia negatio diuisionis, seu diuisibilitatis excogitari potest, quæ compleat rationem entitatis indiuidue & singularis, nisi ea, quæ à nobis explicata est, scilicet, quod entitas talis sit, vt tota ratio eius non sit comunicabilis multis similibus entitatibus, seu (quod idem est) vt non sit diuisibilis in plures entitates tales, qualis ipsa est. Hac enim ratione homo, vt sic nõ est singularis entitas, quia est diuisibilis in plures, in quibus tota ratio hominis reperitur: e contrario verò hæc quantitas bipedalis indiuidua est, quia, licet sit diuisibilis, non tamen in plura, quorum singula talia sint, quale erat torum diuisum, & ita illa est diuisio totius in partes, non communis in particularia. Dices. Hæc ratio indiuidui communis est multitudini, & enti per accidens, quia etiam aceruus lapidum talis est, vt non sit comunicabilis multis, nec diuisibilis in plures tales, qualis ipse est, & numerus quilibet in particulari sumptus idem habet: imò & species aliqua, vel genus, verbi gratia, homo, vel animal non sunt diuisibilia in plura, quæ sunt talia, quale est ipsum diuisum. Respondetur concedendo omnia

illa, quæ illam negationem participant, quantum ad id esse indiuidua & singularia, vt hic aceruus lapidum in ea ratione singulare est, & indiuiduum, & similiter hic binarius, vel ternarius, est quoddam indiuiduum talis speciei numeri, & hoc genus, vel hæc species sub ratione generis vel speciei est vnum indiuiduum tamen hæc tantum secundum rationem, illa verò solum in ratione entis per accidens, vel numeri, seu multitudinis eam vnitatem participant. Quocirca, vt prædicta negatio seu indiuisio ad ens, & vnum per se (de quibus agimus) accommodetur; sumenda est, vt adiuncta entitati per se: nam ratio, vt supra diximus, nõ consistit in sola indiuisione, sed in entitate indiuisa. Ratio ergo vnitatis per se indiuidue & singularis, consistit in entitate seu natura per se vna, & prædicto modo indiuisa, seu incommunicabili. Dices; Saltem hæc aqua nõ erit singularis, quia est indiuisibilis in plura, in quibus tota ratio aquæ reperitur. Respondetur, non esse diuisibilem in plura, quæ sint hæc aqua, quæ diuiditur, sed quæ sint aqua, & idè hæc aqua singularis est: aqua verò communis.

Questionis resolutio.

**S**ic ergo explicata ratione indiuidui seu singularis entis, dicendum est res omnes, quæ sunt actualia entia, seu quæ existunt, vel existere possunt immediate, esse singulares ac indiuiduas. Dico immediate vt excludam communes rationes entium, quæ vt sic non possunt immediate existere, neque habere actualem entitatem, nisi in entitatibus singularibus, & indiuiduis, quibus sublaris, impossibile est, aliquid reale manere, sicut de primis substantiis dixit Aristoteles in Prædicamentis, cap. de substantia. Et ita explicata assertio est per se euidens, quam contra Platonem probat Aristoteles 1. lib. Metaphys. cap. 6 & lib. 7. text. 6. & 27. & sepè aliàs. Quamquam multi existimant, Aristotelem sinistrè fuisse interpretatum Platonem sententiam de ideis, quod vel illas posuerit in mente diuina, vel certè non re ipsa, sed ratione tantum formali ab indiuiduis separatas, sed hoc parum nostra interest: & illud iterum attingemus disputatione sequente. Nunc probatur assertum; quia, quæquid existit, habet certam & determinatam entitatem; sed omnis talis entitas necessario habet adiunctam negationem ergo & singularitatem, indiuiduamque vnitatem. Minor patet, quia omnis entitas hoc ipso quod determinata entitas est, non potest diuidi seipsa: ergo nec potest diuidi in plures, quæ tales sint, qualis ipsa est, alioqui tota illa entitas esset in singulis, & consequenter vt est in vna, diuideretur à seipsa, prout est in alia, quod manifestam inuoluit repugnantiam: Omnis ergo entitas hoc ipso quod est vna entitas in rerum natura necessario est vna prædicto modo, atque adèò singularis & indiuidua.

Quæ ratio concludit, etiam de potentia absoluta intelligi non posse, vt realis entitas, prout in re ipsa existit, singularis, & indiuidua non sit, quia implicat contradictionem, esse entitarem, & esse diuisibilem in plures entitates, quæ sint tales, qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul vna & plures entitatuè, seu secundum eandem realem entitatem, quod inuoluit contradictionem. Et hæc ratio etiam conuenit, vniuersalia nõ posse esse à singularibus separata, quia, si homo vniuersalis existeret extra Petrum Paulum, &c. vel ille esset etiã in Petro & Paulo, vel omnino maneret separatus extra illos: si dicitur hoc

posterior iam, homo vt sic esset quodam res singularis, conuicta à Petro & Paulo: falso ergo dicebatur vniuersalis. Et præterea sequitur nec Petrus, nec Paulum esse homines, quia, vt prædicatum essentialiter alicui conueniat, necesse est, vt non sit separatum ab illo. Quomodo enim de illo verè dici poterit, si non sit in illo? Aut quomodo intelligi potest, essentialiter constituere eum, in quo non est? Si verò est in Petro & Paulo, vel est idem omnino realiter, & entitativè in vtroque, & ita Petrus & Paulus, non erunt duo homines, sed vnus, vel est distinctus secundum rem, & entitatem in vtroque eorù, & sic ille homo vniuersalis & separatus, aut esset quidam tertius cõdistinctus à Petro & Paulo, & sic falsò diceretur esse in illis, & esse vniuersalis, quia non esset, nisi quidam singularis distinctus ab alijs, aut certè, si idemmet esset in vno, & in altero, oporteret esse & distinctus à seipso, & vnus & plures realiter secundum essentiam eandem, prout in re existentem, quæ sunt aperte repugnantia. Hac ergo ratione necesse est, vt omnis res prout à parte rei existit, singularis & indiuidua sit.

Argumentorum responsa.

VI. Vide Durandum, & alios in r. d. 35.

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

VII.

Ad secundum nonnulli Thomistæ (vtrattigi super 3. part. Diui Thom. quæst. 4. art. 4.) sententiæ, spirituales naturas existere abstractas in sola veluti specificæ essentia, & perfectione absque propria indiuiduali cõtractione. Sed de hac sententiâ, & de sensu, quem habere potest, ne dicat rem omnino absurdâ & inintelligibile, dicemus commodiùs sectione sequenti, num. 21. nam quod ad præfens spectat, negari non potest, quin omnis natura angelica prout in rerum natura existit, singularis & indiuidua sit. Nam, si ipsa diuina natura, quæ summè immaterialis est, singularis est, & indiuidua, multò magis erit quælibet natura angelica: est enim in communicabilis non solum multis naturis, sed etiam multis suppositis, saltem ex natura sua. Deinde ratio cõclusionis æquè procedit de quælibet natura, vel entitate spiritali: quia impossibile est, quin tali entitati sit adiuncta negatio communicabilitatis, seu diuisionis talis entitatis in plures sibi similes, quia non potest ipsamet à seipsa diuidi, & esse vna & plures. Deniq; ad hoc nil refert, quod spiritalis substantia & natura possit intra eandem speciem secundum numerum multiplicari, nec ne. Nam, si potest, necesse est, vt quodlibet indiuiduum illius speciei habeat indiuiduam, & singularem vnitatem, neque ipsa species existere poterit, nisi in aliquo indiuiduo, sicut de alijs vniuersalibus dictum est. Si verò ea multipli-

catio indiuiduorum repugnat tali naturæ, hoc ipso talis natura in re existens magis est singularis & indiuidua, quia est magis incommunicabilis, scilicet, quasi essentialiter ad modum diuinæ naturæ. Igitur ad rationem indiuiduæ vnitatis, de qua nunc agimus, sufficit additio prædictæ negationis. An verò ad hanc negationem requiratur additio aliqua positua supra specificam naturam, dicitur sectione sequenti.

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

VIII.

SECTIO II.

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

**S**tendimus esse in rebus vnitatem indiuiduam, & singularem; nunc declarare incipimus, quid illa sit, quod non potest melius aliter fieri, quam declarando quid addat supra comunem naturam, seu quæ à nobis abstractè & vniuersè concipitur.

Referuntur variae sententiæ.

**P**rima sententiâ generaliter affirmat saltem in rebus creatis indiuiduum addere cõmuni naturæ modum aliquem realem ex natura rei distinctum ab ipsa natura, & componentem cum illa indiuiduum ipsum. Hæc videtur esse opinio Scoti in 2. di. 3. quæstione 1. & in Quodlibet. quæstio. 2. & 7. Metaph. quæst. 16. & ibidem Anton. Andr. qu. 17. quam sententiâ videtur defendere Fonseca lib. 5. quæst. 3. sect. 2. & q. 5. per totam. Et pro ea pugnat acerrimè Ioan. Baptista Mõlerius in speciali opere de vniuersalibus cap. 6. Fundamentum huius sententiæ esse potest illud ferè, quod, (teste Aristotele) Platonem mouit ad ponendas ideas vniuersalium à singularibus abstractas, scilicet, quia scientiæ & demonstrationes sunt de vniuersalibus, & nõ de singularibus. Item, quia definitiones essentialis, & propriæ datur de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia proprietates, quæ per se insunt rebus, conueniunt illis medijs vniuersalibus naturis, ita, vt verum sit dicere, Petrus esse risibilem, quia homo est risibilis, sicut e contrario prædicata contingentia conueniunt communibus naturis ratione indiuiduorum: homo enim currit, quia Petrus currit: ergo hæc omnia indicant distinctionem aliquam ex natura rei inter indiuiduum & naturam comunem: sed hæc distinctio esse non potest, nisi quatenus indiuiduum aliquid addit supra naturam comunem, quia includit totam illam: ergo nõ potest distingui ab illa, nisi vt aliquid addens illi.

Secundò argumentor, quia homo verbi gratia, nõ est essentialiter indiuiduum quid: ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis: ergo necesse est, vt illud sit ex natura rei distinctum ab homine vt sic. Antecedès pater, quia si homo essentialiter esset hoc indiuiduum, nõ posset in plura multiplicari, imò nec posset concipi absque aliqua indiuiduatione & singularitate, quia non potest res concipi absque eo, quod est de essentia eius: potest

I.

II.

III.

põtest autem concipi homo distinctè, imò & definiti essentialiter absque aliqua indiuiduatione. Sicut Deus, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, idè nec multiplicari potest, nec verè ac propriè concipi, nisi sub hac indiuidua ac singulari ratione concipiatur. Prima verò consequentia videtur per se nota, quia esse indiuiduum aliquid est in re naturali, & illud non est essentialiter naturæ cõmuni; imò neque ipso indiuiduo (vt communiter dicitur) quia omnia indiuidua sunt eiusdem essentia: ergo oportet, vt addat aliquid præter comunem essentiam. Et hinc probatur facillè secunda consequentia, quia, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, videntur ex natura rei distingui; imò eò maxime ita distinguuntur, quorum vnum nõ est de essentia alterius, sed, id quod indiuiduum addit speciei est extra essentiam eius, vt ostensum est: ergo.

IV.

Tertiò, Non eodem formaliter constituitur Petrus vt Petrus, & vt homo, tum quia id, quo constituitur homo, commune est ipsi Petro, & alijs hominibus, quo autem cõstituitur in esse Petri, est proprium eius: tum etiam, quia alijs non posset magis concipi homo sub conceptu cõmuni, quam Petrus. Adidique hæc possunt omnia argumenta, quibus probari solet, vniuersalia ex natura rei distingui ab inferioribus, quæ partim supra attingimus agentes de conceptu entis, partim attingemus disputatione sequenti.

V.

Secunda sententiâ extremè contraria est, in indiuiduum nihil omnino addere cõmuni naturæ, quod positum & reale sit, aut re aut ratione distinctum ab illa, sed vnamquamque rem vel naturam per se esse indiuiduam primò & immediatè. Ita sentiunt nominales in primo distinctio. 2. vbi Ocham quæst. 4. & 6. & Gabriel quæst. 6. 7. & 8. tribui etiam potest hæc opinio Henrico Quodlibet. 5. quæst. 8. vbi sentit indiuiduam solum addere speciei negationem, de qua sententiâ dicemus plura sectione sequenti opinione 3. Fundamentum est, quia nihil potest intelligi reale, quod singulare non sit, vt probatur ex sect. præ. ergo repugnat, quod res fiat singularis per additionem alicuius realis supra naturam comunem. Secundò, quia nulla res fieri potest vna per realem additionem alicuius positiui, vt supra ostensum est: ergo neque singularis & indiuidua. Pater consequentia, tum quia singularitas est quædam vnitatis, tum etiam, quia vera ac realis vnitatis nulla est præter vnitatem singularem, & indiuiduam. Tertiò, quia vel id, quod additur est essentialiter vel accidentaliter: si essentialiter, sequitur, speciem diuidi posse per essentialiter differentias contra Porphyrum. capite de Specie: vnde vltimè sequitur indiuidua essentialiter differre, & speciem non dicere totam essentiam, seu quidditatem indiuiduorum, quod est contra Porphyrum. & omnes Dialecticos. Denique sequitur, in indiuidua posse, & debere definiti propria & adæquata definitione essentiali, contra Aristot. 7. Metaphys. textu 53. Si verò id, quod additur, est accidentale, sequitur indiuiduum esse ens per accidens: sequitur etiam accidès non aduenire subiecto indiuiduo, sed constituere illud, quod impossibile est, quia, si vnum est alio indiuiduatur, potius accidens à subiecto, quam e conuerso, indiuiduationem accipit.

VI.

Tertia sententiâ potest distinctione vti inter res spirituales & materiales: nam in immaterialibus res singularis nihil addit supra naturam comunem, in materialibus verò aliquid. Quæ distinctio videtur fundata in Aristotele 7. Metaphys. cap. 11. textu 41.

vbi dicit in rebus immaterialibus non distingui, quod quid est, ab eo cuius est: in materialibus verò distingui, vbi per quod quid est intelligit essentiam, seu definitionem essentialiter, quæ cõparari potest & ad definitum ipsum, & indiuidua, in quibus tale definitum, & definitio existit. Priori modo ea conuulit Aristot. 7. Metaphys. cap. 6. textu 20. & 21. & generatim docuit in entibus per se, quod quid est, esse idem cum eo, cuius est, seu definitionem cum definito, quia eandem dicunt essentiam: solumque differunt in confuso, vel distincto modo, quo concipiuntur. Quod commune est tam substantiis simplicibus, quam cõpõtis, & accidentibus, si quatenus sunt per se vnum definiuntur. Nam entia per accidens, vel definiti non possunt vna definitione, vel, si aliquo modo definiuntur per modum vnus ratione formæ accidentaliter, illa definitio est aliquo modo distincta ab eo subiecto, cui attribuitur. Posteriori autem modo, qui ad præfens spectat, comparantur ab Aristotele in altero loco citato, & hoc modo ait, in rebus immaterialibus idem esse quod quid est, id est, essentiam specificam, quæ definitio explicatur, cum eo, cuius est, id est, cum indiuiduo, seu re singulari, quod secus esse ait in rebus cõpõsitis ex materia & forma. Sentit ergo, rem immaterialem seipsa esse indiuiduam absque additione vlla, materialem verò non ita, sed fieri hanc indiuiduam per aliquam additionem; atque ita exponunt hunc locum Diuus Thomas & alij. Et 3. de anima. text. nono, ait Aristot. in rebus quibusdam aliud esse rem, supple indiuiduam ab specifica quidditate rei, quod ipse dicit illis verbis; *Aliud. si magnitudo, aliud magnitudinis esse*: subdit verò non in omnibus rebus inueniri hanc distinctionem, quod omnes expõsitores intelligunt, dictum esse: propter res immateriales, in quibus indiuidua nihil sunt, nisi natura ipsa specificæ subsistentis. Ita Auerroes, Philop. & latè Diuus Thomas. Vnde hanc sententiâ videtur docere idem Diuus Thomas 1. parte quæst. 3. articulo 3. & de ente & essentia cap. 5. quibus locis Caietan. & 3. part. quæstione 4. articulo 4. idem sentit, & videtur esse recepta sententiâ in schola Diui Thomæ, vt ex his, quæ referemus sectione 4. magis constabit. Nam ex ibi tractandis sumendum est fundamentum huius sententiæ, scilicet, quia substantiæ immateriales, cum nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem, nihil etiam in eis excogitari potest, quod addat supra essentiam: & idè se ipsas sunt indiuidua: at verò in rebus cõpõsitis additur materia signata, ex qua sumi potest aliquid; quod indiuiduum addat supra speciem.

Punctus difficultatis aperitur.

**P**rimò indubitatum est apud authores omnes, indiuiduum addere supra naturam comunem, negationem aliquam formaliter complementem, seu constituentem vnitatem indiuidui. Hoc per se notum est ex ratione vnitatis supra explicata, adiunctis his, quæ sectione præcedente notauimus circa rationem seu quid nominis indiuidui. Quin potius, si formaliter loquamur de indiuiduo quatenus tali modo vnum est, negationem addit in suo cõceptu formali, non solum supra naturam comunem abstractè & vniuersè conceptam, sed etiam supra totam entitatem singularem præcisè conceptam sub ratione positua, quia tota hæc entitas non concipitur, vt vna singulariter, & indiuidua, donec concipiatur, vt incapax diuisionis in plura eiusdem rationis. Difficultas

VII.

cultas ergo præfens non est de hac negatione, siue illa formaliter pertineat ad rationem huius vnitatis, siue non; nam de hoc etiam sunt opiniones, de quibus iam diximus præcedente disputatione, quid verius existimemus; sed est difficultas de fundamento illius negationis; nam cum non videatur posse fundari in sola communi natura, illa enim de se indifferens est, & non postulat talem indiuidionem in plura similia, sed in ea potius diuiditur, ideo inquirimus, quid sit in re singulari, & indiuidua, ratione cuius ei conueniat talis negatio.

Questionis resolutio.

VIII. **D**ico primò; Indiuiduū aliquid reale addit præter naturam communem, ratione cuius tale indiuiduum est & ei conuenit illa negatio diuisibilitatis in plura similia. In hac conclusione conueniunt cum Scoto, sumiturque ex D. Thoma 1. part. quæst. 4. o. art. 2. dicente, ubi cunq; est aliquid commune multis, oportere esse aliquod distinctiuum. Et contra Gentes cap. 42. ratione 7. ait, illud distinctiuum debere esse aliquid additum intentioni communi. Et Thomista nõ differunt ab hac conclusione, vt patet ex Caietano, lib. 1. Posterior. cap. 4. de ente & essentia, cap. 4. Sonci. 7. Metaph. quæst. 31. Capreol. 2. distinct. 3. quæst. 1. Heruaro, Quodlibeto 3. quæst. 9. Soto in logi. quæst. 2. vniuersalium. Et probatur ex his, quæ proximè diximus: nõ communis natura de se non postulat talem negationem, & tamen illi natura, vt in re existit, & facta est hæc, per se & intrinsecè conuenit talis negatio: ergo additum est ei aliquid, ratione cuius illi adiuncta est, quia omnis negatio ab intrinsecò, & necessario conueniens alicui rei, fundatur in aliquo positiuo, quod non potest esse rationis, sed reale, quando quidem illa vnitas, & negatio ipsi rei verè, & ex se conuenit. Vel aliter proponi hæc ratio potest, quia natura specifica secundum se, & quatenus est proximum obiectum conceptus communis hominis, leonis, &c. nihil habet repugnans comunicabilitati; & ideo dicitur negatiuè indifferens, vt infra videbitur: per hanc autem indiuiduationem tollitur hæc eius indifferetia, & fit in capax talis diuisionis, quatenus singularis effecta est: ergo necesse est, vt intelligatur aliquid positiuum ei esse additum, ratione cuius hoc ei repugnat. Denique Petrus & Paulus conueniunt in communi natura, & differunt inter se in propriis rationibus: ergo illas addunt naturæ communi: sed illæ positivæ sunt; non enim constituuntur negationibus in ratione talis substantiæ, ergo. Idem etiam concludunt argumenta, quæ ad confirmandam opinionem Scoti adducta sunt.

IX. **D**ico secundò; Indiuiduum, vt sic, non addit aliquid ex natura rei distinctum à natura specifica, ita vt in ipso indiuiduo, Petro, verbi gratia, humanitas, vt sic, & hæc humanitas, vel potius id, quod additur humanitati, vt fiat hæc (quod solet vocari hæccitas, vel differentia indiuidualis) ex natura rei distinguantur; & consequenter faciant veram compositionem in ipsa re. In hac assertionem conuenire debent omnes, qui opinionem Scoti impugnant, vt sunt Caietanus de ente & essentia, quæstione quinta, & prima parte, quæstione quinta, artic. 6. Soncin. 7. Metaphysic. quæstione 3. Niph. lib. 4. Metaph. disputatione 5. & alij. Qui tamen non satis distinguunt, an impugnent Scotum quoad totam sententiam, etiam quoad additionem differentia indiuidualis supra specificam, vel solum quoad distin-

ctionem ex natura rei: & argumenta eorum videntur esse vtriq; parti communia, & ideo non sunt ad modum efficacia. In eadem assertionem necesse est conueniant, qui negat, naturam esse à parte rei vniuersalem, vt sunt grauiores Philosophi & Theologi, & tota schola D. Thom. vt videbitur disputatione sequente. Quod autem vnum ex alio consequatur, patet, quia, si in ipsis indiuiduis id, quod addit indiuiduum supra naturam communem, est distinctum ex natura rei ab illa: ergo & conuerso ipsa natura in re ipsa præscindit à tali addito, cui differentia indiuiduali; atque adeò à parte rei natura & hæccitas sunt duo, si non vt duæ res, saltem vt res & modus: ergo vnaquæq; earum habet per se vnitatem suam, quia non potest intelligi, quod aliqua sint duo, nisi sint vnum & vnum: numerus, n. supponit vnitatem: ergo illa natura vt præcisa à differentia indiuiduali habet in re ipsa vnitatem, ergo vel vnitatem indiuidualè, vel vniuersalem. Primum dici non potest, iuxta prædictam sententiam, alioqui natura rei distincta ante differentiam indiuidualè, & ita superflue talis differentia adiungeretur; ergo iuxta hanc sententiam necessario dicendum est, naturam illam, prout in re ipsa præscindit, & ex natura rei distinguitur à differentia indiuiduali, habere vnitatem vniuersalè, quod esse impossibile intelligi potest ex dictis, sectione præcedente, & latius infra ostendemus.

Responderi potest iuxta doctrinam Scoti, naturam, vt in re præcisam ab indiuiduatione, nec habere vnitatem indiuiduam, neque vniuersalem, sed vnitatem formalem, quæ est veluti media, inter prædictas vnitates, & nihil aliud, quàm vnitatem essentia, quæ per definitionem explicatur. Sed contra primò, quia, licet in tali natura hæc vnitas formalis possit ratione distingui ab vnitare indiuiduali, tamen concipi non potest, quod à parte rei sit secundum entitatem suam præcisa, & ex natura rei distincta ab vnitare indiuiduali, & quod, vt sic etiam careat vnitare vniuersali. Probatur, quia vel illa vt sic est communis, vel incommunicabilis; hæc enim duo immediatè opponuntur: si incommunicabilis, est indiuidua, si communis est vniuersalis. Item, vel natura illa, quæ in Petro est distincta ab hæccitate Petri, est per seipsam realiter distincta à natura, quæ est in Iohanne, prout etiam in illo distinguitur ex natura rei ab eius hæccitate, vel vt sic non est distincta; si hoc secundum dicatur, erit illa natura communis: si verò dicatur primum, necesse est illas naturas, vt sic esse indiuiduas & singulares, quia non differunt nisi vt distincta numero, & realiter intra eandem speciem.

Atque hinc argumentor secundò directè ostendendo, non posse esse talem distinctionem in rebus, quæ sit vera & actualis distinctio ex natura rei, antequam omnem operationem intellectus; nam omnis talis distinctio esse debet inter reales entitates, aut inter realem entitatem, & modum eius. Et quidem, si sit priori modo, erit distinctio realis, quæ necessario supponet vnamquamq; entitatem in se singularem, & indiuiduam, quod est per se notum; & ita à nemine negatur, quia distinctio entitatum, supponit vtramque entitatem in se constitutam; atque adeò vnam, & singularem. Si autem distinctio sit inter entitatem, & modum eius, qualis hæc esse dicitur, vt sit vera distinctio ex natura rei, necesse est, quod talis entitas præcisa modo intelligatur in re ipsa habere veram entitatem realem, alioqui intelligi non posset distinctio ex natura rei inter talem modum

modum & entitatem. Quia vel modus ille intrinsecè & formaliter constituit entitatem illam, vel non: si constituit; ergo non distinguitur ex natura rei ab illa, quia intrinsecè & essentialiter includetur in illa, ita, vt nihil concipi possit in illa entitate, quod non includat illum modum: si autem modus ille non intelligitur ita intrinsecè, & formaliter constituere talem entitatem, necesse est, vt intelligatur supponere illam in sua entitate constitutam, & realiter aduenire illi, & modificare illam, cum ponatur in re ipsa distinctus ab illa. Impossibile autem est, intelligere hunc modum distinctionis inter differentiam indiuidualem, & naturam communem: ergo. Probatur minor, quia, si præciso illo modo intelligitur natura habere entitatem suam: ergo illa entitas per se ipsam, & vt est prior illo modo, debet necessario esse singularis & indiuidua: ergo nõ indiget indiuiduatione superaddita, nec potest ab illa ex natura rei distingui: sicut, si linea non posset intelligi constituta in ratione linearis absque rectitudine, non posset rectitudo concipi, vt modus ex natura rei distinctus à linea, & adueniens illi: si autem nunc concipitur modus ex natura rei distinctus, ideo est, quia potest concipi linea in re ipsa existens, & constituta in ratione linearis absque tali modo.

XII. **P**robatur autem prima consequentia, quia omnis entitas in rebus existens necessario esse debet seipsa singularis & indiuidua: Primò, quia, vt sic intelligitur esse extra causas suas, & habere actualitatem realem & existentiam: ergo vt sic intelligitur singularis, quia nihil potest terminare actionem causarum, vel capax esse existentia, nisi quod singulare sit. Secundò, quia talis entitas, vt sic concepta ante modum à se distinctum est incommunicabilis multis inferioribus, seu eiusdem rationis, quia nec diuidi potest à seipsa, nec fieri plures: ergo ita vt sic est indiuidua. Tertiò, quia ille modus eccitatis, qui constituit Petrum, est singularis & proprius eius, & dicitur constituitur & componere Petrum modificando naturam: ergo, si illa modificatio est per veram distinctionem, & compositionem, quæ in re sit, oportet, vt illi modo, qui est veluti quidam ætus particularis, respondeat etiam particularis entitas per modum potentia actualis: ergo illa entitas, quæ supponitur tali actui debet esse indiuidua & particularis. Quod explicatur quatuor modis: in Petro & Paulo, verbi gratia, est duplex compositio ex natura communi & differentia indiuiduali: ergo in vtroque est distincta realiter non solum differentia indiuidualis vnus à differentia indiuiduali alterius, sed etiam entitas natura, quæ est in vno, ab entitate natura, quæ est in alio: ergo distinguuntur illæ duæ naturæ intrinsecè, & entitatiuè tanquam duæ res singulares, etiam præscindendo per intellectum differentias indiuiduales, quia non potest intelligi realis distinctio inter actuales entitates, nisi quatenus indiuidua & singulares sunt.

XIII. **D**ices, distingui quidem per differentias indiuiduales, sicut duæ materiæ dicuntur distingui per formas, vel quantitates. Sed de hoc exemplo dicemus postea: in vniuersum enim existimo fieri non posse, vt vna res distinguatur realiter ab alia per alia à se distincta, sed per suammet entitatem, per quam in tali esse constituitur: quia seruata proportione per illud res distinguitur, per quod constituitur. Sed id præsertim est hoc manifestum, quia, in Petro & Paulo sunt duæ differentia indiuiduales inter se realiter distincta, & vnaquæque earum aduat magis

realem, à qua distinguitur ex natura rei, & cum qua componit suum indiuiduum omnino realiter distinctum ab alio, non solum quoad differentiam, sed etiam quoad totam entitatem naturæ: ergo necesse est, vt etiam præcisis per intellectum ipsius differentis id, quod manet à parte rei in Petro & Paulo, sit distinctum realiter, atque adeò singulare: alioqui dicendum esset, rem aliquam omnino realiter eandem contrahi per differentias indiuiduales in Petro & Paulo. Neque enim satis est dicere, nõ eandem naturam realiter contrahi, sed eandem formaliter: nam hæc identitas formalis, prout in se esse potest, solum est similitudo quadam, quæ supponit realem distinctionem; & consequenter indiuiduationem eorum quæ similia dicuntur; prout verò concipitur per modum vnitatis; non est vnitas realis, sed rationis tantum per denominationem à conceptu mentis, vt postea dicemus.

Quintò potest hoc declarari, quia illamet differentia indiuiduales Petri & Pauli inter se realiter distinguuntur, tanquam duæ res incompletæ, singulares tamen & indiuiduæ eo modo quo sunt; & nihilominus inter se habent similitudinem, & conuenientiam, quia reuera similiores sunt inter se, quàm cum differentia indiuiduali equi, vel leonis, & in eis non oporteret distinguere ex natura rei aliquid, in quo sint similes & in quo distinguantur, alioqui procederet in infinitum, quod in rebus seu modis ex natura rei distinctis est inconueniens, vt supra in simili dictum est; ergo idem dici poterit de ipsis indiuiduis Petri & Paulo, quod licet inter se distinguantur, & similes sint, non oportet in eis distingui ex natura rei id, quo sunt similes, & id quo distinguuntur: ergo non est eorum distinguatur ex natura rei differentia indiuidualis, vel à neutra communi, tanquam ab extremo componente indiuiduum, vel à toto indiuiduo, tanquam ab integro composito. Nec refert, si quis respondeat, illas differentias indiuiduales esse simplices, & esse id, quod indiuidua constituuntur & distinguuntur; & ideo magis posse seipsis distingui, quia, licet fortasse quoad distinctionem, seu conceptus mentis hoc aliquid conferat, vt statim dicam: tamen si distinctio hæc esset in rebus, argumentum vrgeret, quia illæ differentia consideranda sunt tanquam duo modi reales; à parte rei existentes, & distincti ex natura rei à qualibet alia entitate, quia, sicut habent effectus quasi formales numero distinctos, scilicet, constitutur hoc, vel illud indiuiduum, ita etiam sunt numero distincti. Et quamuis sint quo respectu indistinctiorum, tamen quatenus in se sunt aliquid, & realia entia, licet incompleta, sunt etiam quod saltem incompleta, vt in simili supra notauimus tractado de conceptu entis, vt notauit etiam Caietan. 1. part. quæst. 11. art. circa ad 1. Et tamen cum hæc distinctio & simplicitate habent inter se conuenientiam realem in communi ratione talium modorum, vt idem Caietanus ait, de ente & essentia, quæst. 5. ergo, vel in his etiam distinguenda est ratio communis à propriis, vel certè saltem est talis modus argumentandi in quocumque indiuiduo. Aliqui respondent, inter has differentias indiuiduales non esse conuenientiam realem à qua possit abstrahi communis conceptus, sed hoc difficile creditur est; & quò dicitur generaliter disputatione sequenti.

Atque hinc sumitur sexta ratio, quia tota illa distinctio, quæ fingitur esse ex natura rei inter naturam & indiuiduum, sumpta est ex modo concipiendi &

XIV.

XV.

loquendi & ex conuenientia & distinctione, quæ in-  
ter ipsam et indiuidua reperitur: hoc autem signum  
nullum est ad indicandam distinctionem ex natura  
rei: & aliunde sunt multa, quæ urgentius indicant;  
nullam esse in re talem distinctionem: ergo. Maior  
constat ex argumentis factis in fauorem Scoti. Mi-  
nor quoad primam partem patet, tum exemplo ad-  
ducto de ipsis differentiis indiuiduantibus, tum ex  
suprà tractatis de conceptu entis; de quo eadem fe-  
re argumenta fiunt; tum quia aliàs oporteret ex na-  
tura rei distinguere omnes communes conceptus à  
particularibus, quod infra ostendam esse falsum.  
Tandem cõstabit ampliùs hæc pars ex solutionibus  
argumentorum. Altera verò pars minoris satis pro-  
bata est argumentis factis. Quæ vltimò confirmatur  
à signo inseparabilitatis; nam ea quæ, licet diuerso  
modo concipiuntur à nobis, ita se habent in re, vt  
neutrū ab altero separetur, vel separari possit etiam  
de potentia absoluta, sine causa finguntur ex natura  
rei distincta, vt infra latius dicam in disputatione de  
distinctionibus: sed ita se habent in Petro ratio ho-  
minis, & propria indiuiduatio Petri, vt separari nullo  
modo possint, nec talis modus à natura, nec natura  
prout est in Petro à tali modo: ergo. Neq; quic-  
quam iuuat dicere rationem hominis esse separabilem  
à Petro, quia potest esse in Paulo, quia hoc non est  
cõsiderare rationem hominis prout realiter existit,  
sed solum prout mente concipitur, & ideo non satis  
est ad distinctionem ex natura rei, quæ esse debet in-  
ter ea: quæ à parte rei sunt, si est distinctio inter res  
positiua, vel inter rem & modum realem positiuum.  
Vnde illa distinctio, quæ intelligitur inter rationem  
communem abstractè intellectam, & indiuiduum,  
solum est rationis, quia illa natura vt sic nullibi est,  
nisi obiectiue in mente. Quod si quis illam vocet  
distinctionem formalem, quia aliam definitionem  
concepit mens de homine vt sic, & aliam de Petro,  
faciet quæstionem de voce: quia, quod ad rem spe-  
ctat, illa distinctio non ita est in re, vt in Petro vel  
Paulo intelligantur illa ex natura rei distincta, vel  
compositionem in re facere, vt ostensum est.

XVI.

Dico tertio, indiuiduum addere supra naturam  
communem aliquid ratione distinctum ab illa, ad  
idem prædicamentum pertinens, & indiuiduum con-  
ponens metaphysicè, tanquam differentiam indiui-  
dualis contrahens speciem, & indiuiduum consti-  
tuens. Prima pars huius assertionis sequitur ex dua-  
bus præcedentibus: nam dictum est in prima, indiui-  
duum addere aliquid naturæ communi, & in secunda  
negatum est illud esse distinctum ex natura rei:  
ergo necessarium est, vt saltem ratione distingua-  
tur, quia, si nullo modo distingueretur, nullo mo-  
do adderetur. Nec verò inde sequitur id quod ad-  
ditur, esse aliquid rationis: nam sicut est aliud dis-  
tingui ratione, aliud verò esse tantum rationis, sic-  
ri enim potest, vt quæ realia sunt, sola ratione dis-  
tinguantur: ita etiam id, quod additur, potest esse  
reale, sicut reuera est, quamuis sola ratione distin-  
guatur. Dices illa additio est tantum per rationem:  
Respondet, quoad rem additam nego, quoad mo-  
dum additionis, seu contradictionis, aut compo-  
sitionis concedo: nam sicut separatio naturæ com-  
munis à differentiis indiuiduis est solum per ratio-  
nem, ita e conuerso, quod differentia indiuidualis  
intelligatur, vt addita naturæ communi, solum est  
per rationem: nam in re non est illa propria additio,  
sed in vnoquoque indiuiduo est vna entitas, vt tam-  
que ratio nem per se ipsam realiter habens.

Secunda pars conclusionis etiam sequitur aperte  
ex dictis, sumiturque ex D. Thoma, 1. part. quæst. 29.  
art. 1. vbi ait substantiam indiuiduari per se ipsam, &  
quæst. 10. de Potent. art. 3. negat posse substantiam  
per accidens constitui: non est ergo hoc additum  
extra genus ipsius rei, sed in substantiis est substan-  
tia, saltem incompleta, quia in re non est nisi ista  
substantia indiuidua. Tertia denique pars facile  
patet, quia hoc additum non est pars aliqua phy-  
sica substantia, quia prædicatur de indiuiduo, vt di-  
cens totam essentiam eius, quam nõ dicit pars phy-  
sica, & ideo non prædicatur de toto. Nec est aliquid  
per modum totius directè positi in prædicamento  
substantia: est ergo quid incompletum per modum  
differentiæ. Item contrahit naturam communem,  
illamque diuidit in indiuidua, & constituit Meta-  
physicè ipsum indiuiduum, vt per se vnum in suo  
genere.

XVII.

Sed contra hanc conclusionem obiici potest ratio  
quædam facta in præcedenti: nam, si indiuiduum  
addit aliquid, saltem ratione distinctum, sequitur  
processus in infinitum in conceptibus obiectiuis ra-  
tione distinctis, quod etiam supra in simili reputa-  
uimus in cõueniens: sequela patet, quia indiuiduum  
dicitur addere supra speciem aliquid ratione distin-  
ctum, quia conuenit cum alio indiuiduo in ratione  
specifica, & differt in indiuiduali, sed ipsa entitas dif-  
ferentia indiuidualis conuenit cum alia simili diffe-  
rentia in ratione communi, & differt numero ab il-  
la: ergo addit etiam secundum rationem aliquid ra-  
tione distinctum supra communem rationem talis  
differentiæ, & rursus de illo addito fiet idem argu-  
mentum, & sic in infinitum. Responderi potest pri-  
mò, in his nostris conceptibus non esse magnum in-  
conueniens admittere huiusmodi processum, quia  
partitur intellectus, quæ re ipsa omnino indiuisibi-  
lia sunt, & ideo mirum non esset, si intellectus in  
his diuisionibus seu conceptibus in infinitum pro-  
cedere posset. Secundò possit aliquis ita philoso-  
phari de conceptu speciei, & indiuidui, sicut nos  
suprà de conceptu entis, & inferiorum eius ratio-  
cinati sumus: diximus enim inferiora addere supra  
ens aliquid ratione distinctum: ita tamen; vt con-  
ceptus inferior immediatè contentus sub conceptu  
entis, non sit propriè resolutibilis in duos conceptus,  
sed sit tantum conceptus simplex magis expressus,  
& determinatus, quam conceptus entis: sicut ergo  
in præsentè dici potest, conceptum indiuidui non  
esse propriè compositum & resolutibilem in conce-  
ptum alterius modi, seu differentiæ indiuidualis, sed  
esse solum expressiorem conceptum ipsius naturæ  
specificæ prout in re existit in tali entitate, in qua  
nec concipi potest talis entitas neque aliquid illius  
entitatis, quin talem specificam rationem includat,  
neque ipsa ratio specifica potest, vt in re existit, di-  
stinctè concipi, nisi vt in tali, vel tali entitate con-  
tracta. Et hac ratione facile vitatur processus in in-  
finitum, vt cõstat ex dictis in simili de ente.

XIX.

Sed videri potest hic respondendi modum parum  
consentaneum communi modo concipiendi & lo-  
quendi Philosophorum, qui hanc contractionem  
speciei ad indiuidua explicant per modum metaphy-  
sicæ compositionis. Et non sine ratione videtur hoc  
communiter affirmari, quia etiam genus & differen-  
tia non distinguuntur in re, in qua coniunguntur, vt  
infra ostendemus, & nihilominus propter varias cõ-  
uenientias, & disconuenientias, quæ inter plures res  
reperiuntur, intellectus diuersos conceptus format  
generis

generis & differentiæ, quorum vnus in alio non in-  
cluditur: sic ergo facere etiam potest inter speciem  
& indiuidua; est enim ferè eadem proportio eorum  
inter se, & idem discrimen à cõceptu entis. Nam il-  
le est transcendens, & ideo non potest propriè con-  
trahi per modum compositionis, neque aliquid ei  
secundum rationem addi, in quo ille non includatur;  
at verò conceptus speciei (sicut & conceptus generis)  
est ex se limitatus, & non transcendens, & ideo  
non est necesse, vt includatur in omni cõceptu de-  
terminationis illius: poterit ergo per modum cõpo-  
sitionis contrahi, & consequenter poterit etiam in-  
diuiduum resolui in conceptum speciei, & differen-  
tiæ indiuidualis: illa enim nõ est homo, nec Petrus,  
verbi gratia, sed differentiæ contrahens hominem &  
constituens Petrum. Dices, etiam esse differentiam  
inter genus & speciem, quia ratio generica non solum  
vt abstracta & vniuersalis facta in mente, sed etiam  
prout in re ipsa existens potest mente præcindi, &  
ratione distingui à differentiæ specifica, vt infra vide-  
bimus: ratio autem specifica non potest distingui  
etiam ratione à differentiæ indiuiduali, nisi prout  
abstracta, & vniuersalis facta in mente, quia vt in re  
existens non potest concipi, nisi vt includens indi-  
uiduationem, & quia omnis cõpositio, etiam secun-  
dum rationem intelligi debet in re prout actu existit,  
ideo facilius intelligitur talis compositio inter ratio-  
nem genericam & specificam, quam inter specificam  
& indiuidualem, sed hoc non obstante non est ne-  
ganda illa Metaphysica compositio indiuidui, quia  
ad illam satis est, vt specifica ratio possit mente præ-  
cindi, vt non inclusa in ista differentiæ indiuiduali.

XX.

Etdè admissò illo genere compositionis & re-  
solutionis indiuidui, respondetur tertio, non oportere  
progređi in infinitum; nam eadem mens, quæ  
concepit indiuiduum, vt compositum ex conceptu  
obiectiuo speciei, & differentiæ indiuiduali, concipit  
differentiam indiuidualem vt omnino simplicem,  
& irresolubilem, quia non concipit illam sub con-  
ceptu speciei, sed differentiæ tantum, de cuius ratio-  
ne est, vt sit simplex, & non composita ex ratione  
communi, & alia differentiæ contrahente. Sicut vi-  
dere licet in ipsis etiam differentiis specificis, vel  
subalternis: sensibile enim, vel rationale formaliter  
non componuntur ex aliis differentiis, sed hoc ipso,  
quod sunt rationes differendi, seipsis ab aliis diffe-  
rentiis: sic ergo concipiendæ etiam sunt differentiæ in-  
diuiduales, in quibus quoad hoc potest admitti mo-  
dus ille determinandi ens ad se ipsas per simplicem  
determinationem cõceptus absque compositione.  
Et illa ratio differentiæ indiuidualis, quatenus vt  
realis & communis ratio concipi potest, erit etiam  
veluti transcendens ad singulas differentias indiui-  
duales, quia nihil in eis concipi poterit, in quo talis  
ratio non includatur, & ideo illa etiam ratio com-  
munis determinabitur ad singulas differentias non  
per nouam compositionem, sed per simplicem de-  
terminationem conceptus magis expressi & deter-  
minati, & ita cessat vlterior resolutio & processus.

XXI.

Dico quartò; Indiuiduum non solum in rebus  
materialibus, & accidentibus, sed etiam in substan-  
tiis immaterialibus creatis & finitis addit aliquid ra-  
tione distinctum supra speciem. Excludimus ab hac  
cõclusionè diuinam naturam, quia cum illa sit essen-  
tialiter ita determinata ad hanc numero naturam,  
vt omnino ei repugnet secundum eam multiplicari,  
non potest etiam secundum rationem (si vera sit)  
abstrahi communis ratio Deitatis à tali Deitate, nam

hoc ipso, quod sic abstrahitur, non contipitur vera  
Deitas, quia de vero conceptu Deitatis est, vt sit hæc  
numero, & non alia; quia hoc requirit eius infinitas.  
Et hinc consequenter fit, vt hæc indiuidua Deitas  
nihil etiam secundum rationem addat supra conce-  
ptum veræ Deitatis. Vnde meritò apprehenditur  
Caietanus, eò quòd 1. part. quæst. 3. art. 3. & aliis locis  
dixerit, Deum vno modo sumi posse, vt significat  
concretum, quasi specificum naturæ diuinæ. Nam  
talis conceptus verè communis, repugnat veræ di-  
uinitati, de cuius essentia est, quòd sit hæc singularis  
natura, & ideo non magis potest verus Deus com-  
muni conceptu concipi, & abstrahi ab hoc Deo,  
quam Petrus.

XXII.

Ex hac verò exceptione, quæ singularis est, Deoq;  
specialiter conuenit propter infinitatem eius, con-  
firmatur conclusio posita, & generalis regula con-  
traria in omnibus creaturis, etiam si immateriales  
sint. Probat, quia in qualibet substantia immate-  
riali indiuidua, & finita, verbi gratia Gabriele Ar-  
changelo concipit mens, & hoc indiuiduum, qua-  
tenus concipit hanc numero entitatem, & ratio-  
nem essentialè, & specificam eius, quæ non in-  
cludit essentialiter hanc numero entitatem, nec po-  
sitiuam repugnantiam, vt communicari possit alteri  
indiuiduo: ergo ibi concipit mens aliquid com-  
mune, & aliquid, quod secundum rationem ei ad-  
ditur, vt ad hoc indiuiduum determinetur: ergo  
quoad hoc præcisè non est differentia inter substan-  
tias immateriales, & alias res. Dicitur fortasse, quã-  
libet essentialè, seu speciem Angelicam, essentialiter,  
& ab intrinseco determinari ad hoc indiuiduum,  
& consequenter hoc indiuiduum nihil positiuum  
reale, etiam ratione distinctum addere supra ipsam  
speciem, sed solum negationem comunicabilitatis  
in plura similia, quæ immediatè cõuenit tali speci-  
eci, ratione sui ipsius absque additione vlla.

XXIII.

Hic sane videtur fuisse sensus authorum quos ci-  
taui in tertia sententia, & idem sentiunt, qui negant,  
Angelos solo numero differentes posse intra ean-  
dem speciem creari, etiam de potètia absoluta: non  
enim alia ratione potest hoc denegari diuinæ po-  
tentia, nisi quia existimatur esse cõtra intrinsecam,  
& essentialè rationem talis naturæ. Habet autem  
illa sententia fundamentum in D. Thom. 1. parte,  
quæst. 50. artic. 4. & quæst. de spiritalibus creatu-  
ris, art. 8. & 2. cont. Gentes, 95. de ente & essentia  
c. 5. vbi Caietanus id tenet quæst. 9. & Capreol. in  
2. dist. 3. quæst. 1. conclus. 5. & Abulens. Paradox.  
4. cap. 34. Et videtur multum fauere Aristo. 12. Me-  
taph. tex. 49. & Auicem. 5. Metaph. cap. 5.

XXIV.

Sed hæc sententia imprimis supponit materiam  
signatam esse adæquatam principium illius indiui-  
duationis, in qua indiuiduum addit aliquid positi-  
uum ratione specifica, quæ potest dici indiuiduatio  
positiua: hæc autem suppositio in prædicto sensu  
falsa est. Maior constat aperte ex prædictis authori-  
bus. Et ratio eius est clara; quia non ob aliam causam  
negant huiusmodi indiuiduationem in prædictis  
substantiis, nisi quia materia caret: ergo supponunt  
materiam vel secundum se, vel vt signatam quanti-  
tate, esse, adæquatam radicem talis indiuiduationis,  
vt ex illo principio, si affirmatio est causa affirmationis,  
negatio est causa negationis, inferat ex carentia materiæ  
carentiæ prædictæ additionis seu indiuiduationis. Mi-  
nor verò propositio probabitur latè sectio sequenti  
etiam in substantiis materialibus. Sed quamuis da-  
remus in materialibus substantiis huiusmodi indi-

uidualem differentiam sumi à materia, non posset efficaciter inferri materiam esse adæquatam principium illius differentie in tota latitudine entis creati: habent enim diuersa substantia diuersa principia suis naturis accommodata, neque ex modo compositionis aut indiuiduationis in rebus exterioribus ipso modo potest sufficiens argumentum sumi ad res superioris rationis: alioqui eadē ratione posset quis negare, dari Angelis compositionem metaphysicam ex genere & differentia, quia in rebus materialibus genus sumitur à materia, & differentia à forma, quod multi volunt esse cum proprietate intelligendum. Item eadem facilitate posset quis dicere in corporibus cælestibus nō addere indiuiduū supra speciem aliquid posituum etiā ratione distinctum, vel quia non habent materiam, vt existimauit Auerroes, vel certe, quia habent materiam alterius rationis. Nam si verum est in his rebus inferioribus materiam esse vnicam radicem differentie indiuidualis, solum possumus nos id attribuere huic materie inferiori, nam de superiori nulla sufficienti ratione possumus colligere, an hoc etiam ei conueniat, cum sit diuersa rationis. Dicent fortasse illam materiam subiaccere quantitati eiusdem rationis, & hoc satis esse, vt sit principium eiusdem modi indiuiduationis. Sed hoc non satisficit, nam vt infra ostendam, quantitas, cum sit accidens, nullo modo potest ingredi principium indiuiduationis substantiarum. Igitur substantia superioris ordinis possunt in compositione metaphysica conuenire cum substantiis inferioris ordinis, & habere principium illius simpliciori & perfectiori modo. Atque ita ex negatione materie non potest fieri argumentum efficax.

XXV.

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

Interrogo ergo, an hæc infinitas intensiua sit, vel extensiua. Primum dici non potest, tum quia tota perfectio intensiua talis Angeli continetur intra certum gradum & limitem talis speciei, in qua nulla est formalis infinitas intensiua: nisi forte dicatur infinita secundum quid, quia potest sub se continere species inferioris ordinis syncategorematicę infinitas, quod tamen non indicat infinitatem, sed perfectionem quandam superioris rationis, vnde hoc commune esse potest speciebus rerum materialium, vt patet in specie humana, sub qua species brutorum infinitum multiplicari possunt. Hoc ergo perfectionis, seu infinitatis genus nil refert ad questionem, de qua agimus, nec potest esse ratio ob quam species aliqua per se indiuidua sit, & nō possit in indiuiduis multiplicari. Imò etiam si admitteremus illam infinitatem intensiuam, veram & formalem in aliquo limitato gradu intrinsece, non sequitur, talem per-

fectionem, non posse in multis similibus indiuiduis reperiri, quia hoc non habet necessariam connexionem cum illo. Vt, quamuis daretur gratia infinitè intensa in anima Christi Domini, verbi gratia, non propterea sequitur, non posse dari alias quantitates gratiæ, numero distinctas siue finitas, siue infinitas. Quod argumentum etiam declarat, infinitatem illam intensiuam propriam & formalem non magis posse dari in substantiis, quam in accidentibus.

Si verò sit sermo de infinitate extensiua, primò, petitur principium, quia hæc extensio non est aliud, quam multiplicatio indiuiduorum in ea specie. Deinde id, quod dicitur, repugnantiam inuoluit: nam aliud indiuiduum formaliter, & in se vnum tantum est: quomodo ergo potest infinitatem extensiua in se continere, quæ in sola multiplicatione indiuiduorum consistit? Dices, continere virtualiter, non formaliter. Sed explicari non potest, in quo consistat hæc virtualis infinitas, seu continentia, aut in quo fundetur, cum non consistat in infinitate intensiua talis nature, neque in ea fundari possit, vt probatum est: nulla ergo assignatur ratio, ob quam perfectioni talis nature repugnet communicari multis indiuiduis in essentiali perfectione similibus. Huiusmodi ergo substantia quamuis abstracta à materia, simpliciter finita sunt. Neque enim oportet, vt limitationem habeat à materia proprie dicta (quicquid quoad hoc sit de materialibus formis) sed ex propria differentia, vel ex se, & ex propria entitate, aut quia habent tale esse receptum, aut denique, quia natura sua in tali supposito existunt: igitur ex infinitate nulla ratio sumi potest, ob quam huiusmodi nature immateriales essentialiter sint indiuidua, & incommunicabiles.

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

Et hoc exemplo potest primò confirmari hæc sententia; nam anima rationalis physice considerata etiam est simplex entitas, & spiritualis, & tamē non est indiuidua ex ratione essentiali, sed aliquid secundum rationem addit. Sed dicunt, animam rationalem

XXVI.

XXVIII.

Denique sine causa limitatur diuina potentia, vt non possit plures angelos creare similes in essentia, & specie, aut, si annihilare voluisset malos angelos, non potuisset alios similes creare, quod certe per se incredibile est; & ideo reliqui fere Theologi in 2. dist. 3. docent id fieri posse à Deo. Scotus questione 7. Durand. questione 3. Gabr. questione 1. & alii. & Marsil. in 2. questione 3. artic. 3. Alexand. Alenf. 2. part. questio. 20. memb. vlt. artic. 2. & 7. Metaph. text. 41. & ex Thom. Ferr. 2. cont. Gent. cap. 93. dicit non repugnare de potentia absoluta huiusmodi distinctionem numericam substantiarum spiritualium, quamuis neget esse secundum ordinem naturalem rerum: & tunc Diuus Thomas opuscul. 16. capite vltimo, vbi late docet, substantiam immaterialem esse vnam numero singularem, atque indiuiduam, quia ex se non est nata participari à multis: subdit tamen rudis esse ingenij, inde colligere non posse à Deo multiplicari. Sed quidquid sit de hoc modo loquendi, an hoc sit dicendum possibile de potentia absoluta, vel naturali, seu ordinaria, quod fortasse est questio de nomine: tamen quacunq; ratione id sit possibile, sufficienter concluditur substantiam immaterialem non esse indiuiduam ex vi suæ rationis essentialis & specificæ; nam si hoc haberet, implicaret contradictionem, talem substantiam indiuidualiter multiplicari, sicut implicat, idem indiuiduum numericè multiplicari. Vnde etiam obiter constat, propriam vocem ignorare, qui dicunt, in naturis Angelicis dari conceptum obiectiuum vere specificum, & logicè (vt aiunt) vniuersalem, & tamen illam naturam esse ex se ita incommunicabilem, vt implicet contradictionem esse in pluribus

XXVII.

indiuiduis solo numero distinctis: est enim hæc aperta repugnantia: nam, si illa natura non potest vilo modo esse in multis indiuiduis, ideo est, quia ex se, & ex proprio conceptu essentiali est ita incommunicabilis; ergo, si talis est, repugnat illam abstrahere ab hoc indiuiduo, & reddere communicabilem, seu indifferentem, quia hæc eadem abstractio est contra eius naturam & essentiam, sicut constat aperte in natura diuina. Verius ergo, magisque consequenter dicitur, sicut in substantiis immaterialibus dantur veræ ac proprię species, ita etiam dari indiuiduum, quod aliquid secundum rationem addat supra speciem, & consequenter posse etiam dari plura similia indiuidua. An vero de factō dentur, & quid in hoc sit magis consentaneum Scripturis & Patribus, ad Theologicas pertinet disputationes.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

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

XXIX.

Ad secundum respondetur in huiusmodi argumentis (quod supra notauimus tractando de conceptu entis) facile committi æquiocationem, argumentando ex modo concipiendi nostro, & ex vsu verborum, quibus significamus res vt à nobis conceptas, ad res ipsas prout in se sunt, distinctionem rerum ex distinctione secundum rationem colligendo, quod est fallax argumentum. Respondetur ergo, hominem vt sic significatum & conceptum, nō dicere, neq; includere in sua ratione essentiali indiuidualem differentiam aliquam, vt argumentum recte probat. Et patet, quia secundum rationem ab omnibus illis præcinditur, & per plures huiusmodi differentias secundum rationem contrahi & determinari potest. Vnde recte concluditur aliquid debere addi, quod sit extra essentia hominis sic concepti, vt singularis fiat; nego tamen inde sequi distinctionem in re inter naturam hominis communem, & indiuidualem eius differentiam, quia natura hominis non reperitur in re ita communis & abstracta, sicut per intellectum concipitur. Cum autem dicitur, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, distinguuntur ex natura rei, & non tantum ratione; respondetur, dupliciter intelligi posse aliquid esse extra essentiam. Vno modo secundum rem, seu considerando res ipsas prout sunt à parte rei, alio modo secundum rationem præcindentem vnum ab alio, quamuis in re præcisum non sit. Priori

XXX.

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

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

XXXII. Ad primum argumentum secundæ opinionis respondetur, rectè probare, rem non fieri singularem per additionem realitatis, vel modi ex natura rei distincti à natura, quæ singularis fieri dicitur, quia omnis talis distinctio supponit entitatem & consequenter singularitatem in vtroque extremo. Nõ probat autem argumentum illud non posse rem fieri singularem per additione alicuius ratione distincti: quia hæc distinctio non supponit entitatem actualem, & consequenter nec singularitatem in vtroque extremo, quia cum hæc distinctio sit per conceptus, facile intelligi potest inter rem vniuersè conceptam, & modum eius.

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

XXXIV. Ad secundum respondetur, solum procedere de vltima ratione formali vnius, seu vnitatis indiuiduæ, quæ in negatione consistit, de qua factum non addere aliquid supra entitatem indiuiduam præter negationem, nos autem agimus de fundamento huius negationis, & de eo, quod addit entitas singularis supra communem naturam, ratione cuius talis negationis capax sit.

XXXV. Ad tertium aliqui dicunt, hoc, quod addit in indiuiduum supra speciem, esse accidentale. Sed hoc esse falsum, conuincitur, tum argumentis ibi factis, tum aliis, quod faciemus seq. tit. etiam ex dictis: nam si hoc additum solum est ratione distinctum à substantia, seu essentia rei, & per se illi coniunctum tanquam per se determinas naturam comunem ad particularem, quomodo potest esse accidentale? Alii ergo simpliciter vocant hoc essentialia indiuiduo, non speciei, quod reuera ita est, si rem ipsam consideremus, nam quod omnino intrinsecè constituit, & componit hoc indiuiduum, est propria eius differentia simul cum natura comuni, neque potest, nõ solum

solum esse, verum nec concipi hoc indiuiduum sine tali differentia. Tamen secundum rationem, & secundum modum loquendi Dialecticorum, & Metaphysicorum accommodatum modo concipiendi nostro, non appellatur hæc differentia indiuidualis essentialis, sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, vt distinguatur à differentia specifica, quæ maximè formalis est: sumitur enim ex illo gradu in quo indiuidua formaliter conueniunt, seu assimulantur. Itaque hoc sic declarandum videtur, quod indiuidua eiusdem speciei cum reali distinctione habent integram, & perfectam similitudinem in natura, in quo differunt ab indiuiduis differentibus specie sub eodem genere, quæ inter se non habent tantam, tam perfectamque similitudinem. Hinc ergo sit, vt mens nostra concipiat id, in quo illa indiuidua inter se conueniunt, tanquam vnum quid, & tanquam id, quod est formale in illis, & quod per se confert ad scientiam: nam distinctio in sola entitate cõsetur esse quasi per accidens, & idèò vocatur materialis. Eandemque ob causam definitio scientifica non datur, nisi de communi & specifico conceptu, atque in hoc sensu species vltima dicitur tota essentia indiuiduorum, scilicet, formaliter ac præcisè sumpta, & concepta, & prout eius cognitio ad humanam scientiam deseruit, quæ non descendit ad particularia secundum proprias, & indiuiduas rationes eorum, quia nec potest eas percipere prout in se sunt, neque agit de accidentibus propriis indiuiduorum: quia vel contingenter, & per accidens ei conueniunt, vel si fortasse sunt aliqua omnino propria, æquè latent, ac ipsæ indiuiduales differentia. Denique, quia esset valde operosum, ac penè infinitum ad singula particularia descendere. Nihilominus tamen non est dubium, quin indiuidua, etiam si solo numero differant, habeant in re distinctas essentias, quæ si prout in se sunt concipiantur & explicentur, diuersis conceptibus, & definitionibus declarandæ erunt; & distinctas etiam habebunt proprietates saltem secundum rem, vel secundum aliquem modum proprium, sub qua ratione cadunt sub scientiam angelicam, vel diuinam.

XXXVI. Ad tertiam opinionis fundamenta respondetur. Ad Aristot. in septimo Metaph. primo responderi potest cum Alexandro Alensi ibi, cum Aristoteles ait, in separatis à materia non distingui quod quid est ab eo cuius est, non sumere materiam cum omni proprietate pro materia prima, vel pro subiecto proprio alicuius formæ, sed pro quouis supposito, quod à parte rei sit aliquo modo distinctum à natura sua, quomodo nulla substantia creata dici potest abstrahere à materia, quia in omnibus natura est in supposito aliquo modo ab ipsa distincto. Hæc doctrina est vera, sed non existimo Aristotelem eo in loco in eo sensu fuisse locutum. Aliter exponit Alexand. Aphrodisæus, qui existimat, & reuera valde probabiliter, Aristot. in vtroque loco supra citato de eisdem substantiis esse locutum, & eodem modo comparare quod quid est, cum eo cuius est. Quod ex verbis eiusdem Philosophi confirmari potest: ait enim in illò text. 41. *Dictum est in super, quidditatem, & vnumquodque idem in quibusdam esse, vt in primis substantijs:* ita enim legit ipse Alexander. Et quamuis in textu communiter eo loco non repetatur illa particula, *Dictum est*, tamen quæ paulo antea præcesserat, hanc etiam clausulam comprehendit, vt ex contextu satis patet. Hinc ergo per pri-

am substantiam non intelligit Alexand. immateriales substantias, vt D. Thom. quia Aristoteles in posteriori loco sese refert ad ea; quæ in priori dixerat, ibi autem nihil de immateriali substantia in speciali dixerat, neq; in alio affert specialem rationem; ob quam, differentiam in hoc constituat inter materiales, & immateriales substantias; neque est vllum indicium, ob quam dicamus æquiuocè vt illo termino, cum eo cuius est, vt in priori loco sumatur pro definito, hic vero pro supposito, vt ita diuersa sit comparatio vtroque loco facta. Ac denique nunquam Aristoteles nomine primæ substantiæ vsus fuerat ad significandas specialiter immateriales substantias, nam licet libro quarto, capitulo tertio, text. 7. videatur illa voce vt in ea significatione, tamen, & Commentator ibi per primam substantiam, Deum intelligit, & quidquid sit de illo loco, nullo inde sumitur argumentum, ad alium in quo modo versamur, itaque eadem est iuxta hanc expositionem sententia Aristotelis in vtroque loco. Per primas ergo substantias intelligit Alexander qualibet supposita substantia, à quibus non separatur quod quid est, id est, communis natura. Quod vero Aristoteles subdit: *Primam substantiam dico, quæ non dicitur eo, quod aliud in alio inest, vt in subiecto, vel materia*, explicatur ab Alexandro de substantia quæ non significatur vt aliud in alio, sed tantum vnum per se consistens, in quo differt à composito accidentali, vt est album, verbi gratia; aut sumum, in quo aliquid significatur, vt in subiecto tanquam in materia existens; de huiusmodi enim composito ex tali subiecto, vt materia, & accidente vt in illa existente; subdit Aristot. in eo, cum sit vnum per accidens; quod quid est distingui à subiecto in quo est. Atque ita iuxta hanc expositionem nihil potest ex prædicto textu contra nostram sententiam colligi. Præter hanc vero expositionem probabilem, habet ille locus aliam fortasse probabiliorem, tamen, quia attingit questionem de distinctione naturæ à supposito in rebus immaterialibus, traditur commodius infra disputatione de distinctione nature, & suppositi in rebus creatis.

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

XXXIIX

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

## SECTIO III.

*Vtrum materia signata sit indiuiduationis principium in substantijs materialibus.*

I.



Mittimus diuinam substantiam, quoniam, ut diximus, illa per se & essentialiter indiuidua est, vnde non est, quod in ea quaratur indiuiduationis principium, magis quam essentia, vel existentia ipsius.

*Sensus questionis.*

II.

VT autem sensus questionis intelligatur, sumendum est ex dictis sect. præc. in huiusmodi substantijs creatis considerari posse metaphysicam compositionem, quæ secundum rationem est ex natura specifica & differentia individuali: sicut enim id, quod addit species supra genus, iuxta metaphysicam considerationem est differentia diuisiua, seu contractiua generis, & constitutiua speciei, ita id quod addit indiuiduum supra speciem reatè dicitur differentia contractiua speciei, & constitutiua ac distinctiua indiuiduorum, quæ verè ac propriè differre numero dicuntur: propterea enim species dicitur de pluribus differentibus numero prædicari. Item ostendimus hoc, quod addit indiuiduum supra speciem, licet sit tantum ratione distinctum, tamen reale esse, & posituum fundans negationem, seu in diuisionem propriam indiuidui, quia per se se incommunicabile est, & distinctum ab alijs, seu incommunicabile alijs indiuiduis: & idè adiunctum speciei cum illa constituit indiuiduum per se vnum sub tali specie: nihil ergo illi deest, quo minus veram habeat rationem differentia. Vnde nonnulli hoc putant esse assignandum principium indiuiduationis, & nullum aliud esse querendum, ut videre est in Scoto, in 2. dist. 3. quæst. 6. & Fonseca lib. 5. metaphysic. cap. 6. sectione 1. Sed non disputatur in hoc sensu quæstio, nec de illa verè est diuersitas opinionum inter eos, qui de principio indiuiduationis disputant. Sensus ergo quæstionis est, quodnam

fundamentum vel principium in re ipsa habeat illa differentia indiuidualis. Solent enim hæc metaphysica prædicata sumi ex principijs realibus constitutibus rem, quomodo genus dici solet sumi à materia & differentia à forma; & denominationes substantiales interdum sumuntur à materia, ut cum homo materialis dicitur, interdum à forma, ut cum dicitur rationalis, interdum à tota natura composita, ut cum dicitur homo; ad hunc ergo modum in præsentem inquiritur, quod sit principium huius differentia indiuidualis. Ex qua declaratione constat hic non inquiri principia, vel causas extrinsecas indiuiduationis, seu potius indiuiduorum, quales sunt causa efficiens, & finalis: nam hæc non aliter causant indiuiduationem, quam causando entitatem indiuiduam, seu dādo ipsam intrinsecum principium indiuiduationis: hoc ergo est, quod inquirimus. Et licet quæstio generalis sit de omnibus substantijs creatis, quia tamen materiales sunt nobis notiores, de illis dicemus prius, & deinde facili constabit, quid nos coniectari possimus de spiritualibus. Et quoniam variæ sunt de hac re opiniones, quæ prolixam postulant examinationem, eas sigillatim tractabimus.

Est ergo celebris sententia, affirmans principium indiuiduationis esse materiam signatam. Hæc est sententia D. Thom. 1. parte, quæstione 3. artic. 3. ad tertium, & quæstione 50. artic. 4. 3. part. quæstio. 77. artic. 2. & in 4. distinctio. 12. quæstione 1. articulo 1. quæstiuacula 2. & Opul. 29. & de ente & essentia capit. 2. vbi Caietan. prolixè hoc disputat ac defendit, & Capreol. in 2. distinctio. 3. Boncin. 7. metaphysic. quæstione 33. & 34. Ferr. 1. contra Gent. capit. 21. & alij infra citandi. Et existimatur hæc sententia Aristot. nam varijs in locis distinctionem, & identitatem numericam materiae primæ attribuendam censet. Vnde libr. 5. metaphysic. capit. 6. text. 42. dicit, ea esse vnum numero, quorum est materia vna: & libr. 7. cap. 8. text. 28. ait, formam in his casibus, atque ofibus esse Socratem, & Calliam. & cap. 10. text. 25. singulare (inquit) ex vltima materia, tam Socrates est, & ex hoc principio in libr. 12. metaphysic. capit. 8. text. 49. concludit, primum motorem non posse esse, nisi vnum numero, quia est ex materia, existimans necessarium, ut, quæ conueniunt specie, & differunt numero, materiam habeant, & per materiam differant. Et similiter primo de celo, capitulo nono, probat non posse esse alium mundum, quia hic mundus totam materiam rerum naturalium complectitur. Ex his ergo testimonijs apparet, hanc fuisse sententiam Aristot. iuxta quam consequenter dicendum est (ut dicunt prædicti authores) in substantijs immaterialibus non esse posituum indiuiduationis principium, nec propriam differentiam indiuidualem, sed solum naturam de se incommunicabilem.

Fundamentum huius sententiæ, si rationem spectemus, ferè nullum inuenio, quod ad Aristotelis autoritatem non reuocetur, scilicet, quia materia est principium multiplicationis, & distinctionis indiuiduorum intrà eandem speciem, ut Aristoteles testatur citatis locis: sed illud est principium indiuiduationis, quod est principium numericæ distinctionis: ergo. Secundò, quia illud est indiuiduum, quod est incommunicabile inferioribus. Similibus: sed materia est primum fundamentum huius incommunicabilitatis: nam forma, cum sit actus, de se communicabilis est, materia autè cum sit prima potentia,

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

113

de se est incommunicabilis, & forma tunc limitatur, & determinatur, cum ad hanc materiam coarctatur. Tertio, quia indiuiduum est primum subiectum in Metaphysica coordinatione: de illo enim omnia superiora prædicantur, & ipsum non de alijs: ergo primum principium & fundamentum indiuidui ut sic esse debet illud, quod est primum subiectum inter principia physica: huiusmodi autem est materia: ergo.

*Expenduntur rationes dictæ sententiæ.*

V.

SEd antequam ulterius progrediamur, hæc rationes, seclusa autoritate, non sunt magni momenti. Ad primam enim facili potest responderi, negando maiorem: nam potius illud est principium multiplicationis, quod est principium distinctionis: principium autem distinctionis non est materia, sed potius forma, nam ut est in communi proloquio, actus est, qui distinguit. Vnde D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 40. ex professo probat, materiam non esse primam causam distinctionis rerum, & quamuis de distinctione essentiali præcipue loqui intendat, rationes tamen eius etiam de distinctione numerica videri videntur, præsertim, quod in secunda ratione inquit, formam non sequi dispositionem materiae, sicut primam causam, sed magis e converso materiam sic disponi, ut sequatur talis forma. Item quod ibidem ait, ea, quæ reducuntur in materiam sicut in primam causam, esse præter intentionem agentis, & casu fieri. Si ergo materia esset prima causa, ob quam esset tale indiuiduum, indiuiduum ut sic casu heret, & præter intentionem agentis. Item, quod ibidem ait in intentionem agentis, vna materia indigere alio à se distincto, ut distingatur ab alia materia: non ergo illa est prima causa distinctionis, ut in ratione facta sumebatur. Quapropter his & alijs rationibus, conuicti multi ex authoribus, qui prædictam opinionem sequuntur, fatentur, cum duo sint de ratione indiuidui, scilicet esse incommunicabile inferioribus, & esse distinctum ab alijs indiuiduis, materia esse principium indiuiduationis, quoad primum, quoad secundum verò esse quantitatem, nam illa est, quæ ipsas materias distinguit: quod quam sit verè & consequenter dictum, postea examinabimus: nunc enim solum vim dictarum rationum expendemus. Prima autem ratio solum procedebat de indiuiduatione quoad distinctionem vnius ab alio, de qua iam prædicti authores fatentur, non oriri à materia. A ducto tamen argumenta facta non convincere de omni distinctione, nam, ut infra dicam, materia suo modo habet vnde distinguat vnum ab alio, quatenus ipsa habet aliquem actum entitatum, probant tamen, non esse cur prima ratio totius distinctionis numerica, illi potius, quæ alia cuius formæ attribuitur.

VI.

Secunda ratio procedit de prima radice incommunicabilitatis, in qua primum consistit ratio indiuidui, ut supra declaratum est, nam distinctio ab alio, potius se habet consequenter iuxta supra dicta de unitate in communi: vnde si illa ratio esset efficax, sufficienter probaret, materiam esse principium indiuiduationis. Sed, si quis rectè consideret, aperta equiuocatio in eo discursu committitur, cum n. dicitur, materiam esse principium incommunicabilitatis indiuidui, eò quod ipsa sit primum subiectum, de se maxime incommunicabile, aut illa vox incommunicabile æquiuocè sumitur, aut falsum in probatione assumitur. Multis enim modis intelligi potest, materiam esse incommunicabilem: primo quod sit incommu-

nunicabilis alicui, ut subiecto physico, quod infortmet, vel cui inhæreat: & hic sensus est verissimus, & rectè ex eo probatur, quod materia est primum subiectum: hoc tamen est impertinens ad rem, de qua agimus, turti quia non est de ratione indiuidui ut sic, quod sit incommunicabile alteri ut subiecto, nam accidentia sunt indiuidua, licet communicentur hoc modo, & formæ etiam substantiales, cum etiam, quia illa incommunicabilitas non sufficit ad rationem indiuidui, materia enim ex vi suæ speciei est illo modo incommunicabilis, & tamen non est indiuidua ex vi speciei, sed communis multis materijs numero differentibus, non est ergo illa incommunicabilitas prima radix indiuiduationis; etiam in ipsa materia, multo ergo minus poterit materia esse primum principium indiuiduationis substantiæ ratione huius incommunicabilitatis. Alio ergo modo potest dici materia incommunicabilis, vel per modum cause, vel per modum partis, vel per modum naturæ supposito, vel per modum superioris inferioribus, & omnes isti modi falsi sunt: nam materia comunicatur formæ eo modo, quo est causa eius & sustentat illam. Item materia comunicatur composito, ut pars toti, & ut causa etiam effectui quem non aliter causat, quam comunicando illi intrinsecè suam entitatem. Item materia, ut pars naturæ comunicatur supposito proprio tantum, si naturaliter loquamur, supernaturaliter vero etiam alieno, ut in Christi humanitate videre licet; sed omnes isti modi nihil ad præsens referunt, ut per se constat. Vltimus verò modus (in quo solo termini in prædicta ratione assumpti vniocè numerantur) est apertè falsus, ut ratione supra facta conuincitur: quia materia ut sic ex vi suæ speciei comunicabilis est multis inferioribus, quæ illi possunt subici in ordine ad prædicationem, quamuis non possint esse subiecta inhætionis. Quod si dicas materiam ut sic esse communem, materiam autem signatam, de qua illa sententia loquitur, esse incommunicabilem. Contra hoc est, quia materia signata, quidquid illa sit, non habet quod sit incommunicabilis ex ratione primi subiecti, in qua dictum argumentum fundabatur, si ergo materia signata est incommunicabilis eorum ob aliam causam, quæ communis esse poterit formis, vel alijs rebus, ut videbimus in sequentibus. Quocirca ad illam incommunicabilitatem, quæ est de ratione indiuidui, impertinens est illa ratio primi subiecti: nam, & formæ angelicæ, & Deus ipse, sunt illo modo incommunicabiles, quamuis sint omnino actus, & non potentia. Vnde eum ibidem dicitur forma de se comunicabilis, etiam extra propositum est: nam forma ut forma est comunicabilis materiae ut subiecto, non ut inferiori; secundum suam etiam specificam rationem comunicabilis est distinctis formis, & idè secundum eam rationem non est indiuidua, tamen hæc forma tam incommunicabilis est, sicut hæc materia: ergo quoad hoc non est maior ratio de vna, quam de alia.

VII.

Atque ex his constat, tertiam coniecturam, nullam habere efficaciam, quia est longè diuersa ratio de subiecto inhætionis, & de subiecto prædicationis. Quamuis enim excogitari possit quædam proportio inter hæc duo subiecta: nam superioris comparatur ad inferioris sibi subiectum ut forma dans esse, tamen simpliciter non sunt eiusdem rationis, neque vnum fundatur in alio: vnde in simplicibus substantijs est subiectio seu subordinatio inferiorum ad superiora, sine subiecto inhætionis, seu inhætionis.

tionis. Adde, id, quod est subiectum prædicationis, esse non esse imperfectius suo prædicato superiori, sicut materia, quæ est primum subiectum, est inferior forma: & idcirco necessarium non esse, ut id, quod est primum subiectum in ordine generationis & imperfectionis, sit primum principium & fundamentum individui, quod est primum subiectum in ordine prædicationis, continens in se omnem perfectionem superiorum, & addens aliquid proprium, quo illam veluti complet ac perficit.

*Obiiciuntur multa contra dictam sententiam.*

VIII. **S**ed videndum est, quamuis sententia hæc ratio-  
ne conuinci non possit, an valeat conuenienter defendi ac sustineri, nam hoc satis nobis erit, ut saltem propter Arist. & D. Thomæ autoritatem illam defendamus. Et prima ratio difficultatis circa illam esse potest, quia materia de se communis est, non solum quatenus eadem secundum rationem specificam communis est multis indiuiduis materiæ, sed etiam, quia eadem numero materia subesse potest multis formis, vel specie distinctis, vel solo numero diuersis, saltem successiue, quomodo ergo potest materia esse principium indiuiduationis? Nam principium indiuiduationis debet esse maxime proprium, & nullo modo commune multis indiuiduis, nec simul, nec successiue. Propter hanc difficultatem additum est in illa sententia, materiam non vt unquam, sed signatam quantitate, esse principium indiuiduationis: Quid autem illa voce significetur, tam est obscurum, ut in ea re explicanda defensores huius sententiæ inter se mirum in modum dissident. Quorum expositiones varias referre oportet, & examinare, ut quanta sit probabilitas huius sententiæ, clarius appareat.

*Primus modus explicandi materiam signatam reicitur.*

IX. **P**rima expositio est, materiam signatam quantitate nihil aliud esse, quam materiam cum quantitate, seu quantitate affectam: ex his enim duobus censent, hoc principium indiuiduationis quasi integritati, vt materia det incommunicabilitatem, quantitas distinctiōem, vt supra dicebamus. Ita Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 1. artic. 1. concl. & artic. 3. in respons. ad argu. contra illam. Idem Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 21. & Sconcin. libro. 7. quæst. 34. Fauet D. Thomo. quæst. 2. de Verit. artic. 6. ad 1. vbi explicat materiam signatam naturalem esse materiam cum determinatione harum, vel illarum dimensionum, & quæ. 16. de Maio. art. 1. ad 18. dicit, materiam dimensionibus subiectam esse principium distinctionis numeralis, in his, in quibus inueniuntur multa indiuidua vnius speciei, & super Boetium de Trinit. quæstio. 4. artic. 2. dicit, quantitates distinguere res materiales. Et videtur fundatum in Aristotel. 3. Metaphysic. cap. 3. text. 11. vbi distinctionem specificam censet fieri per formam, numericam verò per quantitatem, & libr. 10. cap. 3. text. 4. tantum eos ponit diuisionis modos, scilicet secundum formam, aut secundum quantitatem, & 5. Metaph. cap. 13. quantitati attribuit, quod sit principium diuisionis; vnde quantum esse ait, quod diuidi potest in ea, quorum vnumquodque hoc aliquid natum est esse: & 3. Physic. ca. 7. text. 68. dicit, numerum nasci ex diuisione continui quanti. Ratio verò esse potest, quia, vt materia sit principium indiuiduationis, aliquid necessarium est, quod distinguat hanc materiam ab illa: sed

hoc non est ipsa materia, quia distinctio debet fieri per actum; neque est forma, nam potius hæc forma est distincta ab illa, quia in distincta materia fit, & recipitur.

Sed hæc sententia falsa est; & grauib. rationibus impugnari potest. Duobus autem modis procedere possumus, primo, supponendo aliam sententiam, quam prædicti authores tenent, quantitatem non esse in materia prima, sed in toto composito, & destrui corrupta substantia, & nouam comparari ad generationem substantiæ. Ex quo fit, simpliciter loquendo prius hanc numero formam substantialem introduci in hanc materiam, & consequi quantitatem. Vnde conficitur argumentum, quia hæc forma, cum primum intelligitur recipi in hac materia, intelligitur etiam recipi in materia distincta ab aliis, ergo formaliter, & intrinsecè non fit distincta per quantitatem. Item ex materia & forma præcisè conceptis, & vt præuenientibus, quantitate, resultat hoc indiuiduum substantiale: ergo illud vt sic vnum est, non unitate rationis, sed unitate reali, & singulari ac transcendentali: ergo, sicut ex vi suæ entitatis substantialis est in se indiuiduum, ita etiam est substantialiter, & entitatiuè distinctum ab omnibus aliis: ergo non habet distinctionem per quantitatem. Nec refert, si dicas, in genere causæ materialis quantitatem esse priorem in materia, tum quia in ea sententia id non potest como de consequenter dici, vt infra tractandum est, tum etiam, quia saltem non potest id intelligi secundum veram inhesionem quantitatis in materia, quia iuxta illud principium, quantitas nunquam inhaeret materiæ in duratione reali, sed composito: ergo neq; in aliquo signo priori potest illi conuenire, quia quod à parte rei, & in duratione reali non conuenit, neque prius neq; posterius conuenire potest: quantitas autem non facit rem diuisam, aut distinctam ab aliis nisi inhaerendo & informando, ergo in nullo signo habet quantitas hunc effectum primò in materia, sed in toto composito: ergo supponit illud iam indiuiduum, & consequenter alia priori diuisione distinctum. Tum denique quia ad vim rationis satis est, quod in aliquo genere causæ, quod simpliciter prius est, materia vt præuenit quantitatem habet ex se distinctionem. Deniq; sic potest ratio concludi, forma recipitur in materia nuda quantitate, ergo hæc forma in hac materia, quia generatio in singulari fit, ergo ex illis resultat hoc indiuiduum ante aduētum quantitatē, imò illa aduenit indiuiduo iam constituto, quod posset Deus sine quantitate seruare distinctum ab omnibus aliis, ergo quantitas intrinsecè ac formaliter nō intrat principium indiuiduationis, vel totius compositæ substantiæ vel singularum partium, huius scilicet, formæ & materiæ.

Secundo procedere possumus in alia sententia, quod quantitas inest materiæ primæ, & manet eadē in genito, & corrupto, & tunc aliunde sumitur non minus efficax argumentum, quia non solū hæc materia secundum se, sed etiam vt affecta hac quantitate potest esse sub diuersis formis, & consequenter in indiuiduis numero distinctis: ergo non magis potest esse principium indiuiduationis, quā sola materia. Dicitur fortasse, materiam cum dimensionibus interminatis esse posse sub diuersis formis, & vt sic non esse principium indiuiduationis, materiam verò cum his determinatis dimensionibus esse propriam huius indiuidui, & vt sic esse principium indiuiduationis. Sed inquiri, quid addant hæc determinatæ dimensiones supra quantitatem. Dimensiones enim possunt dici inter-

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

XII. Atque hæc rationes possunt procedere etiam in alia sententia, quod quantitas non sit in materia prima, sed in toto composito, quia quantitas accidens est: ergo in quocumque subiecto sit, non potest intrinsecè constitutionem indiuidui substantiæ ingredi: ergo non potest eius distinctionem efficere. Vnde abstrahendo ab illis sententiis possumus tertio argumentari, quia licet res prius natura sit in se vna, quam sit distincta ab aliis, tamen hoc posterius intrinsecè sequitur ex primò absque additione vlla positua, quæ fiat ipsi rei, quæ est vna, sed solum per negationem, qua posito alio extremo, verum est dicere, hoc non esse illud. Itaq; illud idem posituum, quod fundat unitatem quoad primam negationem seu diuisionem in se fundat consequenter posteriorem negationem distinctionis ab alio, quo sensu dici solet, & verissimum est, per illud rem distingui ab aliis, per quod in se constituitur, quia distinguitur per id, quo est. Quo ferè sensu dixit D. Thom. 1. p. q. 76. art. 2. ad 2. vnum quodque hoc modo habere unitatem quo habet esse. Et patet in unitate specifica, nam eadem differentia quæ constituit speciem in se vnam, facit illam à cæteris speciebus distinctam: vnde quod est principium talis differentiæ, est etiam principium, non tantum unitatis, sed etiam distinctionis specifica: ergo similiter in unitate indiuiduali id, quod est principium indiuidui, quoad constitutionem eius, & incommunicabilitatem seu indiuisibi-

litatem in se, est etiam principium distinctionis eius ab aliis; & è conuerso, quod est principium distinctionis, debet etiam esse principium constitutionis. Si ergo materia per se, & seclusa quantitate constituit indiuiduum in se incommunicabile & vnum, distinguit etiam illud ab aliis, vel si distinctionem dare non potest, neq; incommunicabilitatem indiuiduationis dare potest. Et confirmatur. Nam incommunicabile hoc modo dicitur, quod ita est in se vnum, vt nō possit in multa familia diuidi; quod autem huiusmodi est, ex hoc præcisè habet, vt, si alia existant, ab illis distinguatur. Idemq; argumentum potest è conuerso fieri de quantitate, quod, si illa est, quæ distinguit indiuidua substantiæ, ipsa etiam debet ea constituere, vel e contrario, si non potest constituere, vt verius est, quia, cum sit accidens, est extra totam latitudinem substantiæ, & supponit potius subiectum indiuiduum, neq; etiam distinguere potest.

Respondent aliqui, rationem hanc rectè probare, quantitatem non efficere primam distinctionem inter indiuidua substantiæ, non tamen probare, non efficere aliquam distinctionem, scilicet numericam, & quantitatiuam, quod satis est, vt quantitas quoad hanc partem possit intrinsecè pertinere ad principium indiuiduationis. Sed hæc responsio laborat in æquiuoco, nam, si quantitas non causat primam distinctionem, sed aliam, interrogo quæ nam sit illa, quam supponit, quæ vero illa, quam causat: prior sane nulla alia esse potest, nisi distinctio entitatiua quæ hæc materia non est illa, aut hæc substantia non est illa. Tum quia nulla alia distinctio prior excogitari potest tum etiam quia hæc est maxime intrinseca cuiusque; entitati: sicut enim nihil concipi potest magis intrinsecum vnicuique; entis, quam entitas eius, ita nulla distinctio vel separatio ab alio ente est prior illa, quæ hac negatione explicatur: Hoc ens nō est illud: propter quod intelligi nō potest vnā entitatē distingui ab alia entitatiuè, ac primò, per aliud à se ipsa.

Vnde etiam fit (quod est nouum & sufficiens argumentum contra totam hanc sententiam) nō pertinere ad effectum formalem quantitatis distinguere entitatiuè vnam materiam ab alia, vel partem materiæ à parte materiæ, quia, sicut quantitas supponit materiam vt subiectum, ita supponit indiuiduum entitatem eius, quæ per se ipsam entitatiuè distincta est ab alia entitate simili: ergo distinctæ quantitates supponunt distincta subiecta in quibus recipiantur, & distinctæ partes quantitatis, partes etiam subiecti entitatiuè distinctas. Nam & hic locum habet argumentum illud Caietani quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod maxime verum est in actu & potentia realiter distinctis. Eò vel maxime, quod cum quantitas re distincta sit à materia, in qua inest, non potest illam facere re distinctam à se ipsa: ergo supponit in illa entitatem, quæ per se potest distingui à sua quantitate: ergo per eandem poterit distingui ab omnibus aliis, quæ non sunt ipsa: non ergo hoc pertinet ad effectum formalem quantitatis. Quod denique à posteriori confirmari potest; nam, si Deus separata quantitate conseruaret substantiam corporis Petri, v. g. entitates partiales materiæ, quæ sunt in manibus, pedibus, capite, &c. semper manerent entitatiuè distinctæ, siue manerent vnitæ, siue nō, quia licet vna entitas possit coniungi, vel separari ab alia, tamen vnam fieri aliam, aut vtamque coalescere in vnam indiuisibilem conseruando suam entitatem, aperta repugnantia est: quia & essent distinctæ, & non essent distinctæ.



XV.

Distinctio ergo, quam supponit quantitas in substantia, est distinctio entitativa, & substantialis: hæc autem est, quæ per se pertinet ad vnitatem indiuidualem, de qua tractamus: nam per hæc intelligitur, indiuiduum esse distinctum ab omnibus aliis, vel sub eadem specie, si eum similibus comparatur, vel etiã sub genere, vel sub quocunque prædicato communi, si cum omnibus aliis conferatur: ergo, si aliquam distinctionem confert quantitatis, illa erit per accidens ad rationem indiuidui, & superueniens illi: non ergo ea ratione pertinebit quantitas ad principium indiuiduationis, de qua agimus. Quod ex re ipsa explicatur, nam quantitas, sicut dat substantiam vnitatem quantitativam, ita solum potest dare vel distinctionem quantitativam, vel sitalem, quarum prior solum consistit in hoc, quod vna substantia sit sub diuersis terminis quantitatis ab alia, & ita non sit continua illi continuatione propria quantitatis; posterior autem consistit in hoc, quod vna substantia sit extra situm seu locum alterius. Vnde etiam saluatur, quod quantitas ita distinguit, sicut constituit: primò enim facit substantiam in se extensam, vnitatem & terminatam quantitativè, & habentem hanc corpoream molem, consequenter vero facit illam replere spatium locale; & similiter primatiò distinguit quantitativè, & deinde situaliter: tota autem hæc distinctio est extra rationem substantiæ indiuiduæ, & accidentaria illi, sicut & ipsa quantitas.

XVI.

Quod quidem in distinctione situali est per se euidens, quia est valde extrinseca & mutabilis; & quantumvis res quanta situm mutet, eadem numero manet: imò per Dei potentiam potest eadem numero substantia corporea, vel sine quantitate, vel cum illa sine situ seruari: ad eum modum quo est Christi corpus in Eucharistia. Et similiter potest res eadem quanta cum duplici situ per Dei potentiam constitui, vt tractando de mysterio Eucharistiæ latè ostendi, & duo distincta corpora in eodè situ collocari possunt, & à Deo sæpè factum est, vt in materia de resurrectione demonstratum est. Hæc ergo situalis distinctio nihil ad vnitatem, & distinctionem numericam refert. De distinctione autem quantitativa idem iudicium est, quod de ipsa quantitate, & de vnitare ab illa proueniente, quam supra ostendimus esse accidentalem ad vnitatem intrinsecam, & entitativam substantiæ materialis: vnde, licet illam naturaliter comitetur ad modum proprietatis, tamen ordine naturæ supponit illam, & potius causatur ab illa, quam causet illam. Ac denique de potentia absoluta posset materialis substantia eadem numero sine sua quantitate seruari, & consequenter retinere totam vnitatem indiuiduam cum incommunicabilitate ac distinctione substantiali absque vnitare, & distinctione quantitativa.

XVII.

Quocirca etiam Soncin. & Ferrar. tandem fatentur, substantiam materialem non habere à quantitate vnitare transcendentali, sed tamen esse vnam numero per quantitatem. Sed mirum est, quod tam facile diuertant à vero sensu quæstionis, & terminis æquiuocè vtantur. Vt enim sæpè admonuimus, & omnes supponunt, & ipsi (vt existimo) non ignorant, cum hæc agimus de vnitare numerica, non accipimus numerum vt est species quantitatis, sed vt in quibuscunque entibus reperiri potest, vt notat D. Tho. opusc. 16. cap. vlt. vbi hoc modo ait, substantiam etiam immaterialem esse vnam numero, quomodo etiam Arist. in 5. Metaph. distinguit vnum numero, specie, genere, & proportione. Hæc ergo vnitare nu-

merica in vnaquaque re transcendentalis est, sicut vnitare specifica, vel formalis suo modo est transcendentalis respectu naturæ communis: ergo, si substantia materialis habet vnitatem indiuiduam transcendentalem, & non per quantitatem, non pertinet, quantitas intrinsecè ad principium indiuiduationis substantiæ. Adde, eo modo, quo substantia est vna numero prædicamentali per quantitatem, non solum distingui, sed etiam constitui, & fieri in se indiuiduam & incommunicabilem quantitativè per eandem quantitatem: non enim posset quantitas facere aliquid vnum in suo genere, nisi faceret etiam indiuiduum, cum in hoc ratio vnius vnicus consistat: si ergo constanter, & vniuocè loquantur de incommunicabilitate & distinctione eiusdem generis, malè distribuunt hæc munera, aliud materiæ, aliud quantitati tribuendo; si autem nunc de incommunicabilitate substantiali, postea de distinctione quantitativa loquantur, non persistunt in vero quæstionis sensu, & æquiuocationem admittunt in vsu verborum.

*Secundus modus exponendi materiam signatam reuocatur.*

Secunda expositio est, materiam signatam quantitate non includere quantitatem ipsam intrinsecè, sed vt terminum habitudinis materiæ ad ipsam. Est enim materia natura sua capax quantitatis, sed vt sic non potest esse completum principium indiuiduationis, quia est indifferens ad quamcunque quantitatem sicut ad quamuis formam; per actionem autem agentis præuiam ad generationem determinatur, vt sit capax huius quantitatis, & non alterius, & illa vt sic dicitur esse indiuiduationis principium. Per quantitatem autem intelligimus hoc loco non solum mathematicam quantitatem (vt sic dicam) sed physicam, id est, physicis qualitatibus, & dispositionibus affectam. Ita rem hanc explicuit Caiet. de ente & essentia cap. 2. quæst. 5. Sequitur Iauell. 5. Metaph. q. 15. & ante illos Aegid. quodlib. 1. quæst. 5. artic. 1. Hæc verò sententia displicuit eidem Caiet. 1. p. quæst. 29. artic. 1. propter argumentum quod infra referam, & idèd alium inuenit dicendi modum (si tamen est alius) ait enim, non materiam vt est in potentia ad hanc quantitatem, sed vt virtute præhabens hanc quantitatem, seu vt est radix & fundamentum huius quantitatis, esse principium indiuiduationis. Veruntamen non satis intelligo, quid his verbis distinctum à priori significet, quia materia (præsertim in sententia Caiet. & aliorum Thomistarum) nõ præhabet quantitatem in genere causæ effectiue, sed ab extrinseco agente fit, vel resultat à forma, solum ergo potest illam præhabere in genere causæ materialis, hoc autem nihil aliud est, quam habere illam in potentia receptiua, seu (quod idem est) habere potentiam ad illam: sicut materiæ vt præhabens formam nihil aliud esse potest, quam materia vt est in potentia ad formam, seu potius vt est potentia receptiua formæ, quia non aliter præhabet, quam in genere causæ materialis: idem ergo est in præsentia propter eadem rationem. Omnia ergo illa verba, materia vt fundamētum, vt radix, vt causa eodem reuoluuntur, quia materia nõ est fundamentum quantitatis nisi materiale & passiuum, neque est radix nisi vt primum subiectum, nec causa, nisi materialis, quæ consistit in ratione potentiæ receptiue, ex qua forma educitur: ergo illis omnibus verbis nihil aliud subesse potest nisi potentia ipsius materiæ. Quocirca & argumētum ipsius Caiet. &

XVIII.

& quæ nos faciemus, æquè procedunt contra hanc sententiam; & idèd necesse non est, illam vt diuersam tractare.

XIX.

Cum his etiam coniungenda est alia, quæ dicit materiam signatam nihil aliud esse, quam materiam vltimò dispositam ad hanc formam, quia non disponitur, nisi quâritate talibus qualitatibus affecta. Hæc autem sententia dupliciter affirmari potest, primò intelligendo quantitatem, & alias dispositiones inherere & manere in materia, & simpliciter præcedere ordine naturæ introductionem formæ: & sic rectè potest intelligi materia disposita & signata ad formam, tamen hoc modo ponere materiam signatam principium indiuiduationis est incidere in priorem sententiam Capreoli, quia hæc materia signata includit intrinsecè quantitatem & accidentia, quæ impossibile est includi in principio indiuiduationis, vt ostendimus. Quod si dicatur, has dispositiones licet inherere materiæ, non tamen includi in indiuiduo intrinsecè & formaliter, sed esse veluti conditiones requisitas; contra hoc est, quia inde fit, principium indiuiduationis intrinsecè & formaliter solum esse aliquid commune multis indiuiduis, scilicet materiam ipsam secundum se: hoc autem est impossibile, vt supra arguētabamur. Vnde hoc non esset assignare id, quod in se & reuera est principium indiuiduationis, sed ad summum, id, quod potest esse signum indiuiduationis quoad nos, vel occasio productionis talis indiuidui respectu agentis, de quibus modis postea dicemus. Alio ergo modo potest doceri hæc sententia, supponendo, quæritatem, & alias dispositiones non inesse materiæ, sed composito; & vt cõficiunt vltimam dispositionem cõsequi formam; & in hoc sensu idem est, materiam esse dispositam, quod habere ordinem seu potentiam determinatam ad hanc quantitatem cum his dispositionibus: atque hoc modo coincidit hic modus loquendi cum secunda expositione adducta.

XX.

Hanc ergo totam expositionem falsam esse censeo. Et imprimis in illa supponitur, materiam non habere sibi inherentem quantitatem, & dispositiones alias, quod, licet probabile sit, fortasse tamen non est æquè probabile ac contrarium. Deinde, supposita illa sententia, argumentatur Caiet. in 1. p. nam potentia materiæ ad quantitatem recipiendam est in genere quantitatis, quoniam potèria & actus sunt in eodem genere, vt Arist. ait 10. Metaph. ergo neque illa potentia ad quantitatem potest intrinsecè pertinere ad principium indiuiduationis substantiæ, alias indiuiduum substantiæ nõ esset per se vnum: constaret enim ex rebus diuersorum prædicamentorum. Hæc tamen ratio per se sumpta non est efficax; bene enim responderet Iauellus, potentiam pertinere ad genus sui actus primarij, ad quem per se primò ordinatur, & à quo suo modo sumit speciem: materia autem non est ita potentia ad quantitatem, vt per se primò ad illam ordinetur, sed ad formam substantialem; & idèd necesse non est, vt ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod autem in fauorem Caiet. initar Fonseca, 5. Metaph. c. 6. quæst. 4. sect. quamuis potentia materiæ simpliciter non pertineat ad quantitatem, tamen vt receptiuam quantitatis ad illud prædicamentum pertinere: hoc (inquam) non vrget, quia illa reduplicatiua materiæ vt receptiua quantitatis non addit potentiam realem ipsi materiæ, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, & loquendi explicat illam potentiam per habitudinem ad secundarium: termi-

num; qui est quantitas; & idèd necesse non est, vt ea ratione ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod ergo attinet ad vim argumenti fundati in illa maxima, actus & potentia sunt in eodem genere, bona est responsio Iauelli, vt latius infra dicemus tractando de causâ materiali accidentium.

XXI.

Tamen ex eadem responsione sumitur argumentum efficax contra hanc ipsam opinionem, nam si potentia materiæ prius respicit substantialem formam, quam quantitatem: ergo prius etiam determinatur eius potentia ad hanc formam substantialem, quam ad hanc quantitatem: ergo non signatur seu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem. Prima, consequentia patet, tum quia potèria determinatur ad actum modo sibi proportionato: si ergo potentia ipsa substantialis est, & non respicit actum accidentalem, nisi medio substantiali, non determinatur nisi cum eadem habitudine & proportione; tum etiam; quia iuxta sententiam horum authorum in re ipsa materia non recipit hanc quantitatem, nisi mediante hac forma, & quia recipit hanc formam, idèd recipit hanc quantitatem: ergo similiter in potentia non determinatur eius capacitas ad hanc quantitatem; nisi quatenus determinatur ad hanc formam. Idemque argumentum procedit iuxta aliam formam loquendi Caiet. de materia vt præhabet quantitatem: quia materia non præhabet quâritatem, nisi in quantum præhabet formam, ad quam sequitur quâritas: ergo nec præhabet hanc quâritatem cum his dispositionibus nisi in quantum præhabet hanc formam, ad quam sequuntur hæc quantitas & hæc dispositiones: ergo non potest sigillari ad hanc formam per hoc, quod præhabet hanc quâritatem. Deniq; eadem forma argumentandi procedit cõtra aliã locutionem de materia disposita vltima dispositione, quia materia non determinatur ad talè dispositionem vltimã, nisi mediante forma: supponimus enim nõ recipi in illa, sed in composito: ergo non potest materia sigillari, vel per habitudinem ad talè dispositionem, vel per ipsam dispositionem vt actu receptam, quia vtroq; modo præcedit simpliciter determinatio huius materiæ ad hanc formam, tam secundum habitudinem, quam secundum actualem receptionem. Procedit autem hæc ratio de dispositione vltima, quæ est in instanti generationis, & consequitur formam. Si quis verò contendat materiam sigillari per dispositiones immediate præcedentes, alia via procedendum est.

XXII.

Vnde argumentor secundò, principaliter contra totam hanc dispositionem, quia materia de se est indifferens ad hanc quantitatem, & has dispositiones & ad alias, & in instanti generationis (iuxta hanc sententiam) prius natura, quam recipit formam substantialem, relinquunt nuda omni accidente, & sine vlla entitate illi superaddita: ergo manet æquè indifferens, ac de se existit: ergo potentia eius nõ est determinata ad hanc quantitatem: quia intelligi non potest, quod potentia de se indifferens determinetur sine additione vlla vel mutatione in ipsa facta: ergo per talem potentiam sic indeterminatam non sigillatur. Maior per se nota est ex natura materiæ: Minor etiam est per se nota in principiis huius sententiæ; quam impugnamus, quia ante formam substantialem nihil aliud substantiale potest præintelligi additum materiæ, quid enim illud esset, aut à quo fieret, aut quò fundamētum, aut ad quid poneretur: Neque etiam aliquid accidentale, quia nullum accidens præcedit in materia ante formam substantialem, & in omni

Tercio to. in 3. part. Disp. 52. sect. 3. Secundo to. in 3. part. Disp. 48. sect. 5.

sententia nullum accidens præcedit in materia quantitate ipsam. Dicunt aliqui addi materiæ in illo instanti quendam modum realem & ex natura rei distinctum à materiæ præuium ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate & aliis dispositionibus, & per hunc modum sigillari materiæ, & nonnulli vocant illum modum substantialem, alij accidentalem. Sed vtrique gratis loquuntur, neque explicare possunt aut rationem reddere eorum quæ dicunt; quod est à vera philosophandi ratione alienum. Nam primò inquiri ad quid sit iste modus. Dicunt, vt materia determinetur ad hanc formam. Contra, ipsa est indifferens ad hunc modum, & infinitos alios: per quid ergo determinatur materia, vt hunc modum in illo instanti recipiat potius, quam alium? Si enim dicas, determinari per alium modum, procedemus in infinitum: si verò dicas determinari per dispositiones immediate præcedentes, melius dicitur immediate determinari materiæ ad formam, & ita superfluum est iste modus. Præterquam quod argumenta, quibus statim ostendimus non posse materiæ per dispositiones præcedentes determinari ad formam, eodem modo probant, non posse determinari per eas ad talē modum recipiendum. Si verò tandem dicatur, materiæ sine vlla determinatione præuia recipere hunc modum virtute agētis, cur non dicitur idē de forma? sine ratione ergo vel fundamento interponitur hic modus.

XXIII. Secundò inquiram, quando, & à quo fiat iste modus: nam vel sit paulatim, dum materia disponitur: vel sit in vno instante, aut præuio ad generationem, aut in ipso instante generationis. Nihil autem horum commode intelligi, aut explicari potest: nam si dicatur fieri successiue & paulatim cum dispositionibus, erit intēnsibile sicut illa: erit ergo aliquod accidens, ac proinde in instanti generationis corrumpitur. Item ex hac parte principium indiuiduationis erit intēnsibile, & remissibile; erit etiam materia prius tempore sigillata in se ipsa, & modificata ad formam, quam illam recipiat. Et consequenter, cum hic modus sit immediate repugnans cum alio modo determinationis, quam materia habet respectu formæ, sub qua existit, sequitur materiæ etiam paulatim illum amittere; & eadem ratione posset inferri, paulatim & successiue amittere vnionem cum tali forma, quæ omnia sunt absurda & improbabilia. Eademque apertius sequuntur, si ponatur hic modus fieri totus simul in aliquo instante ante instantis generationis: nam tunc materia esset simul sub vna forma, & vltimò sigillata ad aliam: præterquam quod non potest reddi ratio, cur in vno instante fiat potius quam in alio, loquendo de his in quibus materia non est apta ad recipiendam formam. Si verò dicatur fieri simul in instante generationis, sequitur materiæ prius natura relinqui nudam, quam recipiat talem modum; & consequenter nihil resistere agenti, qui omnino in illam agat, quantum potest: ergo sicut dicitur immediate agere talē modum, multò melius dicitur immediate agere suam formam.

XXIII. Tertiò inquiram, quid sit iste modus. Non est enim substantialis, primò, quia cum nec sit natura, nec pars naturæ, nec substantia, nec existentia, conepi non potest quid sit. Deinde, vel est omnino absolutus etiam secundum relationem transcendentialem, & hoc non dicitur cōsequenter, tum quia per illum dicitur determinari materiæ ad hanc formam, vel quantitatem, tum etiam quia per illum dicitur sigillari materiæ: si ergo ille est omnino absolutus,

materia signata erit quid omnino absolutum à quantitate, & ab ordine ad quantitatem, quod est contra prædictam sententiam. Et ferè idem argumentum fiet, si ponatur ille modus cum habitudine aliqua transcendentali: nam vt modus sit substantialis, oportet vt terminus primarius illius habitudinis sit forma substantialis, & non quantitas: & ita etiam nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium indiuiduationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari non potest quid sit, vel ad quod prædicamentum reuocetur: repugnat etiam illi sententiæ, quod accidentia non sunt in materia prima: sequitur etiam indiuiduationis principium esse ens per accidens ex substantia, & accidente constitutum; & indiuiduum addere supra speciem modum accidentalem ex natura rei distinctum à substantia, quod omnino falsum est.

XXV. Qua propter alij respondent, potentiam materiæ in eo instante determinari ad hanc quantitatem ab ipso agente sine vlla re aut modo intrinseco ei superaddito. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam: nam, vel est sermo de agente vt præintellecto in actu primo ante actionē eius, & hoc modo impossibile est, vt per illud determinetur intrinseca potentia, & capacitas materiæ, cum sint res omnino distinctæ, & vna vt sic actu non immutet aliam. Vnde, si in eo instante illud agens an nihilaretur prius quam ageret in materia, & aliud applicaretur, distincta formam sibi proportionatam in eam induceret. Si verò sit sermo de agente in actu, secundo, seu de actione eius, implicat intelligere, agēs per actionem suam determinare materiæ, & nihil intrinseco ponere in illa ad determinandam illam, quia talis actio agentis est in passo, in quo necessariò habet aliquē terminum.

XXVI. Responderi potest, agens determinare materiæ per actionem suam, non quam habet in instante generationis, sed quam habuit immediate ante illud instans. Quæ responsio coincidit cum ea sententiæ, quæ dicit, dispositiones quæ immediate ante præcesserunt, relinquere potentiam materiæ determinatam, etiam si nihil reale in illa relinquant. Quod quidem de determinatione intrinseca, & positua intelligi non potest propter argumentum factum, quod capacitas materiæ de se est vniuersalis, & indifferens: ergo non potest limitari intrinsece, nisi ei aliquid addatur, vel aliquo modo in se mutetur: nihil autem huiusmodi in ea fit: habitudo autem illa ad præcedentes dispositiones, solum est quadam relatione rationis seu determinatio extrinseca. Et confirmatur, nam si dispositiones præcedentes determinant materiæ, vel effectiue, vel formaliter: nullum enim aliud genus causalitatis habere possunt illa accidentia in materia, nam licet comparatione formæ dicantur materialiter concurrere, tamen respectu materiæ minime, quia ad illam non comparantur vt potentia, sed vt actus: ergo tantum possunt determinare illam formaliter, vel effectiue. Sed non formaliter, quia forma, quæ non est, nullum habet effectum formalem realem: vnde sicut materia in illo instante amisit illas formas accidentales, amisit omnes effectus formales earum. Neque etiam effectiue, tum eadem ratione: quia quod non est, non efficit, tum etiam quia materia nihil recipit ante formam, vt ostensum est: nullo ergo modo intelligi potest potentia materiæ determinata intrinsece ad hanc quantitatem, vt hoc modo possit esse indiuiduationis principium. Atque totus hic discursus applicari potest contra posteriorem modum loquēdi Caietani quia

quia materia de se non magis præhabet hanc quantitatem, quam aliam, vel magis est radix huius, quam alterius: inquiri ergo, per quid determinetur, vt in illo instante generationis magis præhabeat hanc quantitatem, quam aliam, vel sit radix huius potius, quam alterius, & redit totum argumentum factum. Quod etiam eodem modo procedit contra alium modum explicandi materiæ signatam, quod sit materia disposita per præcedentes dispositiones (nam de subsequentibus iam satis dictum est in prima ratione, & in argumentis factis contra sententiam Capreoli) nam illæ dispositiones nihil relinquunt in materia, cum ipse omnino corrumpantur, vt supponitur: ergo non possunt illam relinquere intrinsece, & positua dispositam, vt arguētis factis conuincitur: nam siue dicas dispositam, siue determinatam, perinde est: nam eadem res subest his vocibus.

XXVII. Dico autem semper intrinsece & positua, quia negatiue ex vi præcedentium dispositionum relinquitur materia non repugnans introductioni huius formæ, quod potius est manere indifferens, quam determinatam. Rursus extrinsece potest dici hic & nunc naturaliter determinata ad recipiendam hanc formam: quia fortasse naturali quadam consecutione hoc agens hic & nunc circa hoc subiectum, immediate post hanc alterationem naturali ordine est determinatum ad hanc formam introducendam. Sed hæc reuera potius est determinatio agentis quam materiæ, & ideo hæc determinatio non potest efficere, vt materiæ sit intrinseco principium indiuiduationis, sed pertinet ad extrinsecum principium quod est ex parte agentis. Eò vel maxime, quod etiam securidum hunc determinationis modum prius intelligitur agēs determinatum ad hanc formam introducendam, quam ad hanc quantitatem, & alias dispositiones: nam hanc formam per se inducit, hanc verò quantitatem, & dispositiones, quatenus ex hac forma resultant iuxta sententiam, quam prosequimur. Vnde tandem generale potest confici argumentum; quia materia non disponitur, nec determinatur per se primò nisi ad hanc formam, & propter hanc formam, & ratione illius recipit hanc accidentia; & ideo secundum se & ordine naturæ non potest forma esse hæc, propter hæc accidentia, nec propter ordinem ad illa, & consequenter nec per materiæ signatam per ordinem ad aliqua accidentia: ergo materia signata illo modo explicata non potest esse principium indiuiduationis.

*Tertia expositio eiusdem sententiæ de materia signata.*

XXVIII. Tertia explicatio est, de principio indiuiduationis dupliciter nos loqui posse, primò secundum se, id est quatenus reuera est principium constituens indiuiduum, vt tale est, & est radix seu fundamentum, à quo sumitur indiuidualis differentia: Secundò loqui possumus de principio indiuiduationis in ordine ad productionem seu multiplicationem indiuiduorum, quod est quærere, quod sit principium, & radix, ob quam indiuidua substantialia multiplicantur, vel cur potius producat hoc indiuiduum, quam aliud, seu cur producat distinctum à reliquis. Rursus in vtraque consideratione inquiri potest id quod est principium per se & in se indiuiduationis; vel id tantum quod in ordine ad nos est principium distinguendi vnum indiuiduum ab alio; vel quod est solum occasio talis distinctionis. Primò ergo, loquendo de principio

constituente in re indiuiduū, & à quo verè sumitur differentia indiuidualis contractiua speciei, & constitutiua indiuidui; negat hæc opinio materiæ signatam quantitatem esse principium indiuiduationis, quia hoc videntur concludere discursus facti.

XXIX. Secundò ait hæc opinio, materiæ esse principium, & radicem multiplicationis indiuiduorum in substantiis materialibus. Probat, quia est origo generationum & corruptionum, per quas fit indiuiduorum multiplicatio. Item, quia compositum ex tali materia, ratione illius est corruptibile, & inde habet, vt non possit perpetuò conseruari, & ideo vt species conseruetur, requiritur indiuiduorum multiplicatio: huius ergo multiplicationis radix est materia. Et addi etiam potest, hanc radicem esse materiæ affectam quantitate, quia materia absque quantitate non esset capax alterationis physicæ, & mutationis per varias & contrarias dispositiones, ex qua nascitur hæc indiuiduorum varietas, & multiplicatio. Hoc autem munus non conuenit materiæ vt signata, & determinata ad certam formam vel quantitatem, sed absolute secundum se: quia hætenus non egimus de radice huius indiuidui in particulari, sed absolute de radice multiplicationis indiuiduorum in eadem specie, materia autem non est radix huius multiplicationis absolute, quatenus determinata ad vnam formam, vel quantitatem, sed potius quatenus est determinabilis ad plures. Dices, Hoc modo etiam materia dicitur radix multiplicationis specierum in substantiis generalibus & corruptibilibus: ideo enim multiplicari possunt ex eadem materia, quia illa est capax omnium formarum, & secundum se indifferens ad illas, & ad varias earum dispositiones. Respondetur, non esse similem rationem, nam licet illa proprietas materiæ sit necessaria ad prædictam multiplicationem, tamen proprie non est prima radix illius varietatis; tum quia, cum tota ipsa materia sit vnus speciei, & partes seu portiones iuxta secundum se tantum numero distinguantur, ipsa quantum est de se contenta est formis numero distinctis, cum etiam quia distinctio specifica est per se in rebus, & ideo radicaliter prouenit à forma; quæ per se dat speciem, & ideo hæc distinctio sine controversia in materialibus & in immaterialibus corruptibilibus, & incorruptibilibus reperitur: quod de distinctione numerica non constat, neque ita necessariò apparet.

XXX. Tertiò ait hæc opinio, materiæ signatam quantitatem, esse principium & radicem, vel saltem occasionem productionis huius indiuidui distincti à reliquis. Declaratur, nã potest hoc indiuiduum comparari, vel ad reliqua indiuidua existentia, vel ad alia possibilia, quæ ex eadem materia produci possunt, etiam ab eodē agente. Priori modo sufficiens, & prima ratio, cur hoc indiuiduum producat distinctum à reliquis, est, quia ex diuersa numero materia producat: quia, cum non possit eadem numero forma esse in diuersis numero materiis totalibus, hoc ipso, quod materia est diuersa numero necessè est, vt forma saltem sit numero diuersa: vnde ad hanc distinctionem non oportet dispositiones alias, vel aliam materiæ signatam adiungere: quia sufficit numerica distinctio materiæ secundum se, vel cum sua quantitate: quod tamen non sufficit, vt hæc materia sit radix distinctionis huius indiuidui à reliquis, quæ non existunt; seu quæ ex eadem materia facta sunt, aut fieri possunt. Vnde quidam dixerunt, Aristot. non assignasse principium indiuiduationis, quò distinguatur indiuiduum ab omnibus

qua non existunt, quia hæc satis per solam contradictionem distinguuntur: sed assignasse solum principium distinguens prædicto modo vnum indiuiduum ab aliis existentibus, quod docuit Fonseca lib. 5: cap. 6. quæst. 4. sect. 4. idque refert ex Heruæo quodlib. 3. quæst. 9. & Caiet. cap. 2. de ente & essent. quæst. 5. Addendum autem est, per materiam prædicto modo consideratam, non solum distingui indiuiduum ab aliis existentibus, sed etiam à quibuscunque aliis possibilibus, etiam non existentibus, quæ ex aliis materiis numero distinctis generari possunt, præsertim in his, quorum forma à materia educuntur, quia valde verisimile est, eandem numero formam, non solum simul, verum nec successiuè posse ex diuersis numero materiis educi. In indiuiduis autem, quæ ex eadem numero materia generari possunt, non habet locum distinctio vnius indiuidui existentis ab alio existente, quia non possunt simul existere plura indiuidua ex eadem numero materia constantia, & ideo talis distinctio semper est rei existentis à non existente.

XXXI. Quamuis autem hæc oppositio contradictoria sufficiens argumentum sit distinctionis talium indiuiduorum, tamen adhuc inuestigari potest principium, & radix, cur ita distinguantur, vt vno existente, aliud non existat: seu cur potius in hac materia hæc numero forma introducatur, quam alia, quæ fieri posset. Causa enim huius non potest reddi ex sola materia prima, cum eadem successiuè sit in vtroque indiuiduo, quod etiam fortasse est verum de quantitate coram ipsi materia. Adiungenda ergo sunt alia dispositiones, & circumstantiæ actionis, scilicet, quod ex hoc subiecto sic præparato & disposito hoc tempore, ab hoc agente, hæc actio fiat: hinc enim fit, vt licet materia prima seu remota sit eadem, ex illa tamen fiat hoc indiuiduum distinctum ab omnibus aliis, quæ ex illa vel facta sunt, vel fieri possunt, quia cum diuersis dispositionibus, & circumstantiis sit productio. Et confirmatur hoc ad declaratur, nam ignis verbigratia de se potens est ad producendas plures formas vbi similes in specie, & numero distinctas, & tamen hæc & nunc in hac materia introducit hanc numero formam potius quam alias, quæ determinatio non potest provenire ab ipso igne, cum sit naturale agens, & de se æquè potens ad quamlibet formam introducendam: nec potest ab ipsa forma educenda provenire, quia ipsa nondum est, neque habet, vnde determinet virtutem agentis, neque provenit ex materia remota, quia illa etiam est de se æquè indifferens: ergo provenit, vel ex dispositionibus, si illæ manent in materia, vel ex naturali ordine agendi hæc & nunc cum his circumstantiis: non enim facillè potest alia naturalis causa excogitari. Nam quod quidam existimant reuocandum hoc esse in diuinam voluntatem, quamuis verum habeat in his effectibus, qui ab ipso Deo immediatè fiunt, tamen hoc attribuere omnibus causis naturalibus, non videtur philosophicum, & in Theologia habet specialem difficultatem, propter determinationem actuum liberorum, & præsertim malorum, quam infra attingemus tractando de concursu Dei cum causis secundis. Hoc igitur modo materia signata, & his circumstantiis affecta est principium seu occasio talis indiuiduationis: quia nec materia sufficit sine diuersis sitibus, vt dictum est, nec circumstantiæ sine materia: nam si hæc sit diuersa, effectus etiam diuersus erit. Dices,

XXXII. Ergo eadem materia erit principium intrinsecum constitutum indiuidui in suo esse, nam sicut res se habet ad fieri, ita & ad esse. Respondetur negando consequentiam, tum quia aliud est hanc rem esse tale indiuiduum, aliud verò produci nunc hoc indiuiduum potius, quam aliud, & ideo hæc possunt provenire ex diuersis radicibus, tum etiam quia iuxta hanc explicationem materia signata non tam est principium indiuiduationis, quam occasio inducendi hanc formam in subiecto potius, quam aliam, ista vero forma non est hæc, quia in hoc subiecto, hoc tempore & ab hoc agente fit, quia hæc sunt accidentaria illi secundum se, & posset à Deo eadem numero sine his circumstantiis fieri; & loquendo de dispositionibus, potius illæ ordinantur ad talem formam, quam e contrario: solum ergo potest materia signata dicto modo esse occasio, cur à naturali agente producat hæc forma ex naturali ordine, quo virtus agentis naturalis determinata est ad tale effectum efficiendum potius quam alium in tali subiecto talibus circumstantiis applicato & affecto.

XXXIII. Quartò addit hæc opinio, materiam signatam quantitate sensibili dici principium indiuiduationis quoad nos, quia per illud nos cognoscimus distinctionem indiuiduorum materialium inter se. Sic D. Thom. opusc. 32. de natura materiae & dimensionibus interminatis cap. 3. ait, *ex hac materia prima & hac forma fieri indiuiduum substantiæ, non tamen esse hic & nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis, & ideo (inquit) dicitur materia sub certis dimensionibus causa indiuiduationis, non quod dimensiones causent indiuiduum, cum accidens non causet sui subiectum, sed quia per dimensiones certas demonstratur indiuiduum hic & nunc, sicut per signum proprium indiuidui, & inseparabile: & idem indicat opusc. 29. de principio indiuiduationis. Vnde quando aliis locis significat D. Thom. indiuiduum addere accidentia supra naturam specificam vt 1. part. quæst. 3. art. 3. & quodlib. 2. art. 4. & quæst. 2. de verit. art. 6. ad 1. & aliis locis supra citatis, exponendus videtur in ordine ad cognitionem nostram. Est enim illud signum, quo nos à posteriori distinguimus vnum indiuiduum ab alio: non vero est id, quo in se distinguitur, vt ipse D. Thom. aliis locis, seu opusculis citatis explicasse videtur; & optima etiam ratione probasse, scilicet, quia accidens non causet subiectum suum: maximè cum idem D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. & quæst. 9. de potentia art. 1. ad 8. dicat, substantiam indiuiduari per se ipsam, & per propria principia, accidentia vero indiuiduari per substantiam: ergo cum aliis locis ponit accidentia, vel ordinem ad accidentia inter ea quæ indiuiduant substantiam, exponendus necessariò est, vel quoad nostram cognitionem, vel quoad occasionem, quam præbent productioni talis indiuidui substantiæ, vt declaratum est. Attribuitur autem hoc materiae, ratione quantitatis potius quam ratione qualitarum, quia etiam ipsarum qualitarum numeralis distinctio maximè nobis nota est ex quantitate: nam si duæ imagines sint inter se valde similes, non aliter distinguimus illas, quam in diuersis subiectis quantis eas numerando. Et in eodem sensu videtur intelligendum, quantitates ipsas distinguui numero: est sitibus: est enim id verum quoad nos: ideo enim illas sensibilibus distinguimus & numeramus, quia eas in diuersis sitibus conspiciamus, non tamen est verum secundum se, nam potius occupant quantitates diuersos situs, quia in se distinctæ sunt: solum ergo quia quantitas natura sua hoc habet, vt constituat partem extra partem in corpus*

in corpus extra corpus in ordine ad situm, & deest aptius principium ad distinguenda indiuidua materialia in ordine ad nos.

Questionis resolutio.

XXXIV. Hæc tota opinio in se quidem probabilis est & mihi aliquando placuit: vereor tamen, an iuxta illam satis explicetur mens Aristot. & D. Tho. tum quia, alioqui valde diminutè, & cum magna æquiuocatione tradidissent nobis indiuiduationis principium, si omisso eo, quod verè & in se est principium constitutum indiuidui, solum nobis tradidissent, vel signa à posteriori, vel occasiones distinguendi, aut producendi indiuidua, tum maximè quia ex hoc principio videtur intulisse in separatam à materia non dari plura indiuidua, quia non datur huiusmodi principium indiuiduationis. Illud etiam, quod in ea sententia dicebatur de determinatione agentium ad particulares effectus, & formas ex materia cum circumstantiis actionis, multis & doctis viris difficile creditu videtur, quia, si attentè res consideretur, omnia reducuntur ad circumstantiam temporis, quæ videtur valde extrinsecæ, vt ab ea possit hæc determinatio provenire. Sed de hoc vltimo puncto dicam cõmodiùs seorsim. De alio verò pertinet ad mentem Aristot. & D. Tho. Quod ad D. Thom. pertinet constat expositionem illam fundatam esse in alijs locis, & verbis eius, quæ aliter conciliari non possunt. Quod verò ad Aristotelem attinet non videtur vnquam ex professo, & Metaphysicè principium hoc inuestigasse, & declarasse, sed solum ex sensibilibus. Physico more docuisse vnum indiuiduum materiale ab alio distinguere. Quod verò inde intulerunt dicti authores, in substantijs immaterialibus nõ esse multiplicationem indiuiduorum in eadem specie, hunc potest ad summum habere probabilem sensum, scilicet non habere nos eas rationes, & principia ad distinguendas spirituales substantias numero distinctas, quas habemus in materialibus, imò multi hoc extendunt, etiam ad materiales substantias incorruptibiles, in quibus etiam non habemus tota principia ad cognoscendam, vel ponendam in eis numericam distinctionem, quot habemus in substantijs corruptibilibus, de quibus maximè procedunt omnia quæ dicta sunt. Denique quod Arist. dixit in 1. de Cælo. non posse esse alium mundum præter hunc, quia in hoc est tota materia, videtur certè intellexisse, aut Deum creasse mundum ex materia, nec posse materiã ipsam creare, aut Deum agere ex necessitate nature, & ideo non posse plus materiae creare, quam creauit, vel certè ita esse Deum determinatum in suo modo agendi, vt nullam substantiam integram & materialem possit in tempore ex nihilo condere, vt in discursu huius operis videbimus. Itaque ex illa sententia solum ad præsens colligitur ex mente Aristot. materiales substantias non multiplicari, nisi ex materia. Quidquid verò sit de mente horum authorum constat ex hæc sententia sic declarata non esse nobis traditum proprium & internum principium differentiæ indiuidualis etiam in rebus materialibus. Nam argumenta facta contra hanc sententiam alijs modis expositam, plane concludunt non posse materiam signatam esse huiusmodi principium.

SECTIO III.

An forma substantialis sit principium indiuiduationis substantiarum materialium.

SECTIO III. Si alia principalis sententia in hac materia principium internum indiuiduationis esse formam substantialem. Hæc sollet tribui Duran in 2. dist. 3. quæst. 2. qui non omnino illam affirmat, vt postea dicam: eam verò videtur docuisse Auer. 1. de anima. ca. 7. & li. 2. in principio, & com. 7. 8. & 9. & 60. & 3. Phys. com. 60. & lib. 4. com. 38. citatur etiam Auicenna. 6. natural. p. 1. dicens. *formam dare subiecto vnitatem numericam*: tenet Zimara Theorem. 97. & Sebast. Episc. Oxoniensis. 2. de anima. cap. 1. Fauetque Arist. ibidem, dum ait. *formam esse, quæ constituit hoc aliquid*. Et ex hoc verbo Aristot. sumendum est præcipuum fundamentum huius sententiæ; nam principium indiuiduationis esse debet id, quod intrinsecè constituit hanc substantiam, & est maximè proprium illius: ergo ratione primæ proprietatis esse debet aliquid substantiale: nam accidentia, vt sæpè dictum est, nec constituunt substantiam, neque hanc substantiam: nam hæc substantia, etiam vt est hæc, est ens per se & substantiale. Ratione autem alterius proprietatis hoc principium non potest esse materia, sed forma: quia hæc materia non est maximè propria huius indiuidui, cum sub alijs formis esse possit: ergo forma est principium indiuiduationis.

Vnde argumentor secundò, quia idem est principium vnitatis, quod entitatis, propter quod dixit D. Tho. quæst. vnica de anima ar. 1. ad 2. *vnunquodque secundum idem habere esse & indiuiduationem*. Sed vnaquæque res propriè habet esse à forma: ergo & vnitatem indiuidualè. Maior constat, quia vnitatis est passio consequens entitatem, & nõ addit illi nisi negatione: ergo non potest habere aliud principium positiuum & reale, nisi quod est principium ipsius entitatis.

Sed obiicit aliquis contra hanc sententiam & rationem, quia quamuis rectè probet formam cõferre ad vnitatem, non tamen, quod ipsa sola sit principium indiuiduationis: nam etiam materia est principium intrinsecum constitutens rei entitatem, & ideo etiam erit principium indiuiduationis, si non sola, saltem cum forma. Responderi posset iuxta sententiam Durandi in 4. distinct. 44. quæst. 1. formam non tantum habere vim indiuiduam compositam, sed etiam materiam ipsam, quia forma non tantum dat esse composito, sed etiam materiae: vnde fit (inquit) vt hoc ipso, quod materia iungitur eidem formæ numero, sit ipsa eadem numero. Sed hæc sententia Durandi falsa est, merito quæ à cæteris Theologis reicitur, vt ostendi in secundo tomo tertie part. disputacione 44. sect. 2. Vna enim & eadè numero materia, quæ fuit in corrupto, manet in genito, alioqui nõ esset idem numero subiectum ex quo fit generatio. Item, quia impossibile est, vt vel res quæ antea erat numero distincta ab alia, postea fiat illa, seu eadem numero cum illa indiuidualiter, vel quod res quæ erat vna numero, postea secundum se totam fiat alia numero distincta: ergo, materia quæ sub forma cibi est vna numero, non potest fieri alia numero per hoc, quod incipiat esse sub forma arimæ; & materiæ Petri & Pauli, quæ sunt numero distinctæ, non fient vna numero, etiam si successiuè sint sub forma Petri, & Pauli. Deniq; alijs eadè numero materia semel annihilata restitueretur per solam vnitatem alterius materiæ.

III.

ad eandem formam: loquimurq; de vera vnitare secundum realem & physicam entitatem, & non tantum secundum apparentiam, vel vulgarem modum loquendi, quo modo res, que est in continuo fluxu, & paulatim tantum mutatur, solet dici vna: sic enim etiam mutatio fiat in forma, potest conferuari talis vnitatis, vt patet in fluuio, vel in arbore, aut bruto.

Respondetur ergo aliter, verum quidem esse adequatam causam intrinsecam indiuidualis vnitatis substantie materialis esse formam, & materiam, vt argumentum concludit, tamen, si hæc duo inter se comparentur, præcipuam causam huius vnitatis esse formam, & hoc sensu illi specialiter attribui, quod sit indiuiduationis principium. Sicut etiam materia necessaria est ad rationem seu vnitatem specificam, non enim potest ratio hominis, vel humanitatis vt sic sine materia constitui, & idem est de ratione generica animalis, viuentis, &c. & nihilominus absolute dicitur ratio specifica sumi à forma: quia illa dat vltimum cõplementum, solumq; præsupponit materiam vt quid potentiale & indifferens: eadem ergo ratione illa dicitur principium indiuiduationis, quia illa dat vltimum substantiale complementum indiuiduo, quamuis præsupponat materiam vt potentialem de se & indifferentem, propter quod dixit Aristoteli supra, & i. Physic. ca. 7. text. 69. Formam constituere hoc aliquid. Et quoniam, vt supra dicebamus, per idem distinguitur res, per quod constituitur, eadem forma, quæ constituit hoc aliquid, distinguit illud ab alijs: quoniam *actus est, qui distinguit.* 7. Metaph. cap. 13. text. 49. ergo forma est, quæ complet rationem indiuidui. Et hoc confirmat communis concipiendi & loquendi modus: nam, si animæ Petri v. g. vniatur corpus cõstans ex materia distincta à corpore quod prius habuit, quauis compositum illud non sit omnino ex parte idem quod ante à fuit, tamen simpliciter loquendo, illud indiuiduum dicitur idem ratione eiusdem animæ, ar verò e contrario, si corpori ex eadem materia constanti vniatur anima numero distincta, simpliciter non censetur idem indiuiduum, sed distinctum: ergo signum est, indiuiduationem sumi præcipue à forma.

IV.

Sed adhuc obiicitur contra hanc sententiam, & rationem factam quia, licet forma vt sic, det esse specificum, tamè non dat esse indiuiduale & numericum nisi vt est hæc: ergo nõ forma vt sic, sed id, vnde ipsa forma habet vt sit hæc, est indiuiduationis principium, sed est hæc ratio materia: ergo materia potius est prima radix indiuiduationis. Probatum minor primò, quia forma non est per se ipsam hæc: alioqui idè dici posset de qualibet entitate, neq; oporteret querere aliud indiuiduationis principium: ergo est hæc per materiam, non enim potest alia radix excogitari. Secundò, quia forma habet totum suum esse in ordine ad materiam: ergo & indiuiduatione suam: ergo materia est principium indiuiduationis forme, & consequenter totius cõpositi. Tertio, quia forma multiplicatur numero, quatenus in diuersis materijs recipiantur, & idè forme separate non multiplicatur numero, quia non recipiuntur in materia: ergo indiuiduatur etiam per ordinem ad materiam: vltima ergo resolutio huius indiuiduationis fit ad materiam, est enim hæc forma hæc, quia in tali materia recipitur: ergo prima radix indiuiduationis est materia.

V.

Hæc obiectiones sunt fundamenta opinionis tractate sectione præcedenti, quæ potius hanc sententiam, quã nunc tractamus, declarant & confirmant.

Possunt enim ferè omnes retorqueri, & fieri de ipsa materia. Concedo itaque formam non esse principium indiuiduationis compositi, secundum specificam rationem suam, vt est per se notum, sed in quantum est hæc: sed hoc ipsum dicendum est de materia: quia etiam materia habet specificam, & cõmunem rationem, secundum quã non est sufficiens ad constituendum indiuiduum, ergo, si cõstituit, id facit in quantum est hæc. Queram ergo rursus, vnde habet, quòd sit hæc. Respondent aliqui, quia Deus voluit, hæc potius creare, quam aliam, sed hoc extra rem est: non enim hic inquirimus extrinsecum principium indiuiduationis, sed intrinsecum: alioqui etiam dicere quis potest, hanc animam esse hanc, quia Deus voluit potius illam infundere, quam aliam, vel hanc formam esse hanc, quia Deus determinauit ad illam suum cõcursum, vt est valde probabile, sicut dicemus seet. sequ. Alij respondent, hanc materiam esse hanc, ratione huius quantitatis. Sed hoc, & est falsum, & non euacuat difficultatem. Primum patet ex supra dictis, quia cum hæc materia simpliciter supponatur huic quantitati, non potest per illam indiuiduari. Item quia rationes supra factæ vniuersaliter probant nihil substantiale posse indiuiduari per accidens superadditum: nam etiã hæc materia est aliquid per se vnum constitutum sub specifica ratione materiae per se illam contrahens. Inò ex natura rei non distinguuntur materia, & hæc materia, sicut supra ostensum est de quolibet indiuiduo, respectu rationis communis: ergo non potest hæc materia intrinsecè indiuiduari per quantitatem, quæ est res ab illa distincta, nec per ordinem ad illam, cum potius hæc quantitas dicat ordinem ad hanc materiam, quã è conuerso. Secundum de quantitate patet, quia de illa etiam inquiram, vnde sit hæc, cum id non habeat ex sua specifica ratione, & cum non sit procedendum in infinitum, nec vitiosus & inutilis circulus cõmittendus, sistendum erit in aliqua re, quæ per se ipsam sit hæc: ergo hoc potius tribuendum est substantie, quã accidenti, cum illa sit prior, magisq; absoluta entitas, vel si admittendum est, duo entia in completa per mutuam habitudinem ad inuicem indiuiduari, secundum diuersa genera causarum, id potius dicendum erit de materia & forma substantiali inter se, quã cum aliquo accidente: quia magis per se cõnectuntur, & se inuicem respiciunt. Ergo omnia argumenta facta, possunt idem de materia concludere, quod intendunt de forma; nam est inter eas, quoad hoc, quedam equalitas. Et aliud de materia solum superat formam in hoc, quòd est quadam occasio producendi formas varias & indiuiduas, vt supra declaratum est: forma verò superat materiam in hoc, quod præcipue constituit indiuiduum, & quòd est magis proprium eius, & quòd materia potius est propter formam, quã è conuerso, vt dicitur 2. Physicorum, cap. 9. text. 91. ergo pensatis omnibus potissimum indiuiduationis principium est forma.

Questionis resolutio.

EST ergo hæc sententia prout à nobis exposita est, satis probabilis, proximèq; ad veritatem accedit. Simpliciter vero dicendum est formam solum nõ esse plenum, & adæquatũ indiuiduationis principium rerum materialium, si de tota earum entitate loquamur: quamuis sit præcipuum, ideoq; iuxta formalem modũ loquendi interdum censetur sufficiens ad denominationem eiusdem indiuidui. Quæ omnia declaranda, & probanda sunt latè seet. 6.

VI.

SECTIO V.

Vtrum principium indiuiduationis sit existentiã rei singularis.

I.

NON defuerunt qui ita affirmauerint, quorum sententiam referunt Scotus, in 2. d. 3. quæst. 3. & Soncinas. 7. Met. q. 32. & illam indicat Henr. quodlib. 2. quæst. 8. eamque illi tribuit, & in eam inclinat Carthus. in 2. d. 3. Fonteca verò lib. 5. ca. 6. quæ. 2. seet. 2. refert Henr. quodlib. 5. q. 8. negantem indiuiduationem fieri per existentiã, nec per aliquid intrinsecum, sed per solum agens. Sed hoc, sicut per se improbabile est, ita à nomine asseritur, quod ego viderim: nam, licet agens sit causa extrinseca indiuidui, tamen id, quod efficit, distinctum est ab ipso agente: efficit autem indiuiduum, & cõfert illi naturam indiuidui: ergo id quo natura est indiuidua, est aliquid intrinsecum ipsi indiuiduo. Et ita Henr. ibidem expressè concedit id, per quod indiuiduum habet esse hoc, esse aliquid præter materiam, & præter agens, quod ipse explicat esse ratione seu dispositionem suppositi. Vnde sentire videtur, substantiam esse principium indiuiduationis in omnibus substantijs creatis, & ita in priori loco sub distinctione locutus fuerat de existentiã, vel substantiã, & idè de singulis aliquid dicere oportebit.

II.

Opinio igitur de existentiã ab omnibus reiicitur vt omnino falsa & improbabilis: dupliciter autè in ea procedi potest, primò, supponendo, existentiã esse ex natura rei distinctam ab essentia indiuidui: secundò iuxta opinionem asserentem, existentiã nihil aliud esse, quam actualem entitatem vniuersalisq; rei. Hoc posteriori modo hæc sententiã in re coincidit cum opinione asserente vnamquamq; rem indiuiduari se ipsã, nulloq; alio principio indiuiduationis in digere, præter entitatem suã: vnde in re nõ est hæc opinio maiori reprehensione digna, quã illa, de qua postea dicemus. Solum reprehendi potest, quod obscuris & ambiguis terminis vtatur; & quòd existentiã potius quam essentia hanc rationem indiuiduationis tribuat, cum potius existentiã non possit hoc cõuenire, nisi quatenus est idem cum essentia. Si autem procedatur in priori sententiã, formaliter quidè verũ erit, quod vnaquæq; res in ratione existentiã habet aliquã rationem indiuidualem ab ipsa existentiã, sicut hoc album, quantum ad formalem rationem albi cõstituitur per albedinem, quamuis simpliciter hoc album, quia pro subiecto accipitur, non constituitur per albedinem. Vnde, etiã in proposito, materialiter (vt sic dicam) loquendo de re existente, seu de hac numero essentia, improbabile est dicere indiuiduari per existentiã, quia existit; si hæc est res ab ipsa distincta, vel modis ex natura rei diuersus.

III.

Primò quidem, quia essentia intrã latitudinem essentia manens, sit indiuidua, & in ea contrahitur & determinatur essentia specifica: sed essentia specifica non cõtrahitur per aliquid ex natura rei distinctũ à se, vt supra probatum est: ergo nõ potest cõtrahi ad indiuiduã essentia per existentiã. Maior per se euidentis est, tum quia homo, v. g. de se cõmunis est multis indiuiduis, siue illa existant siue nõ existant; tum etiam quia Petrus & Paulus vt abstrahunt ab actuali existentiã, seti vt possibiles, intrinsecè includunt suas rationes indiuiduas, quib. distinguitur; tum deniq; quia differentiã specificã, seu essentialem cõueniunt speciebus necessariã connexionem, secundum quam pro-

positiones, in quib. prædicata essentialia prædicantur, dicuntur esse perpetuã veritatis: ita indiuiduo conuenit sua differentiã indiuidualis. Vnde tam necessariò Petrus est hïc homo, sicut est homo, & tam necessariò Petrus collocatur sub homine, sicut homo sub animali: hæc ergo contractio; & subordinatio non fit per existentiã actualem, quæ contingenter aduenit essentia plene constituta, & indiuiduata.

III.

Secundò hïc habet locum argumentum supra relatum ex Caiet. quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod principium diximus esse verũ in actu & potentia ex natura rei distinctis, quia tunc potentia realiter supponitur actui ordine naturæ, & est quid vnum distinctũ à suo actu, & vnum non cogitatione, sed re ipsa, & idè fieri non potest, vt formaliter & intrinsecè habeat vnitatem ab actu suo. Sed ita comparantur essentia, & existentiã iuxta prædictam opinionem: ergo essentia eo modo, quo per se habet entitatem essentia distinctam ab existentiã, & aptam actuari per illam, ita etiam habet suã vnitatem & indiuiduationem. Alioqui oporteret intelligere existentiã esse actum naturæ specificã, & vniuersalis, quòd est satis absurdum.

Tertiò, quia in ipsamet existentiã potest considerari communis ratio existentiã humanæ, verbi gratia, & ratio huius existentiã Petri, vel Pauli: ergo de ipsa existentiã superest inquirendum, per quid fiat hæc: non enim ab essentia, cum non supponat illam indiuiduam iuxta hæc sententiã, sed cõmuniem, neq; ab aliquo accidente, vt per se notum est; satisq; in superioribus probatũ: à quo ergo? Si dicas, se ipsã fieri hanc, cur non id potiori ratione dices de essentia, cum & ordine naturæ sit prior, & perfectione etiam, & cum quo dãmmodo sit magis absoluta? Nam existentiã est actus huius essentia: vnde hæc existentiã potius erit hæc, quia hanc essentiam actuat: sicut in communi etiam existentiã hominis & leonis differunt, quia, vel consequuntur, vel respiciunt diuersas essentias, supposita prædicta distinctione. Ex quo potest sumi noua confirmatio, quia, sicut existentiã humana in communi est extra essentiam hominis in communi, ita hæc existentiã Petri, est extra hanc essentiam indiuiduã Petri, & sicut in Petro & Paulo sunt duæ numero existentiã, ita duæ numero humanitates, habentes distinctas indiuiduas entitates essentia. Vltimò à posteriori est argumentum, quia (supposita illa sententiã) eadem indiuidua entitas cõseruatur sine sua existentiã, aut mutat varias existentiã, vt humanitas Christi in ea opinione caret propria existentiã & tamen est indiuidua; & habet intrinsecum indiuiduationis principium: similiter eadem numero entitas materia primæ, prout mutat formas dicitur mutare existentiã: & tamen eadem semper numero manet.

VI.

Ex his autem facilè intelligitur, quid censendum sit de illa opinione, si non de existentiã proprie, sed de substantiã loquatur. Nam, aut loquimur formaliter de supposito, aut de natura in abstracto, aut in cõcreto & formaliter de indiuiduo, vt cõtento sub tali specie substantiã, scilicet de hoc homine. Primò modo verum est suppositum indiuiduari per hanc substantiam, quia formaliter per illam constituitur, & hac ratione in Trinitate sua tria supposita, quamuis sit vna natura; quia sunt tres substantiã: persona autem Christi est vna numero, & vnum numero suppositum, quamuis habeat duplicem naturã, quia solum habet vnam numero substantiã, suppositũ ergo vt sic, per substantiã indiuiduatur. Quamuis

de ipsa subsistentia quaestio super sit per quid fiat hec: nam etiam ratio subsistentiae, verbi gratia humanae, communis est, & specifica, in Petro vero est haec numero subsistentia, vel illa, de qua quaestione idem dicendum erit, quod de aliis substantiis, vel substantialibus modis, quod infra videbimus.

VII.

Secundo modo, id est, loquendo de substantiali natura integra in abstracto, v.g. humanitate, falsum est, & impossibile indiuiduari per subsistentiam, vt ad fortiori patet omnibus argumentis factis de existentia. Certum est enim, subsistentiam esse aliquid ex natura rei distinctum a substantiali natura, etiam indiuidue sumpta. Certum est etiam, huiusmodi naturam posse conseruari indiuiduam sine sua connaturali subsistentia, vt in Christo Domino conseruata est: ergo non potest per illam intrinsece indiuiduari. Quod si quis forte dicat, indiuiduari saltem per ordinem ad illam, gratis & sine fundamento hoc dicitur: quia, si vnum indiuiduum ad per ordinem ad aliud, potius subsistentia est hec per ordinem ad hanc naturam, quam econuerso, quia natura est prior & perfectior, subsistentia vero solum est quidam modus & terminus naturae. Item in diuina natura inuenimus vnicam indiuiduam naturam cum triplici subsistentia: ergo signum est indiuiduationem naturae esse absolutam a substantia.

VIII.

Quocirca in hoc planè videtur errasse Henricum de ipsamet natura sentit fieri hanc, & indiuiduam ratione suppositi. De quo aliud etiam docet omnino falsum, & improbabile: scilicet, suppositum solum addere supra naturam specificam duplicem negatione, indiuisibilitatis in se, & diuisionis a quolibet alio, & per hanc duplicem negatione fieri naturam formaliter indiuiduam absque aliquo alio positio naturae specificae superaddito, in quo tria falsa continentur. Primum est, suppositum solum addere supra naturam, negationem, de quo postea suo loco videbimus, nam loquendo respectu naturae indiuidualis, est id minus improbabile, quam non verum, tamen respectu naturae specificae omnino est improbabile. Secundò falsum est, naturam indiuidualem supra specificam, solum addere negationem, vt patet euidenter ex dictis sect. secunda, quia alia substantialis natura indiuidua vt sic non esset ens reale, sed esset solum natura specifica cum negationibus, quod nec mente concipi potest. Item quia illa negatio requirit fundamentum positium, quod non potest esse sola natura specifica, vt ibi satis ostensum est. Tertium verò magis falsum est, per illasmet negationes, quibus (secundum Henricum) constituitur suppositum, fieri naturam indiuiduam: eam inde sequitur, vel Christi humanitatem non esse indiuiduam, vel esse suppositum: vtrumque autem error est. Sequela declaratur, nam cum in illa duplici negatione dicitur esse indiuisum in se, & diuisum a quolibet alio, vel hoc esse diuisum a quolibet alio, significat, non esse alteri vnitum, seu non esse in alio, & hoc vel non est de ratione naturae substantialis indiuiduae, vel humanitas Christi Domini indiuidua non est, aut esse diuisum ab alio, (quod aperte Henricus sentit) remouet solum identitatem, & significat distinctione a qualibet alia entitate, vel natura simili, & hoc modo illa duplex negatio non sufficit ad rationem suppositi, vel humanitas Christi Domini suppositum est: nullo ergo modo subsistentia, quacumque via eius ratio explicetur, ad indiuiduationem naturae pertinet.

IX.

Quin potius, loquendo etiam tertio modo in concreto ac formaliter de indiuiduo naturae specificae, dicendum est, illud per se loquendo, non sumere indiuiduationem suam a subsistentia, sed a natura. Sic enim dicunt Theologi, si tres personae assumerent vnam humanitatem, fore vnum numero hominem, sicut nunc sunt vnum numero Deus propter vnā naturam diuinam: haberet ergo ille homo vnitatem numericam ab indiuidua natura. Et Christus Dominus nunc, in quantum est hic homo, est idem numero homo qui esset si in propria natura subsisteret, cum tamē persona & subsistentia sit valde diuersa a propria & conaturali tali humanitati: ergo indiuiduatio huius hominis non ex subsistentia, sed ex natura sumenda est. Ratio verò est, quia indiuiduum formaliter constituitur sub specie ratione naturae, & non ratione subsistentiae: vnde fit, vt licet contingat, subsistentiam esse specie vel genere diuersam: nihilominus, si natura sit eiusdem speciei, indiuiduum vniocè & propriūsimè cōtinetur sub talispecie, quam ob causam Christus est vniocè homo cum aliis hominibus, & simili ratione, si natura sit eadem numero, est idem homo numero, etiam si subsistentia sit diuersa.

Dixi autem, per se loquendo, quia hic se infnuabat quaestio, an cum duplici natura possit esse idem numero indiuiduum propter vnitatem subsistentiae: sic enim disputatur a Theologis, an, si Verbum diuinum assumeret duas humanitates, esset vnum homo vel plures. Nam ex dictis videtur sequi, fore plures numero homines propter plures numero humanitates, quia dictum est, indiuiduationem concreti sumi ex indiuidua natura. Nihilominus tamen, vt in 1. ro. 3. p. dixi cum D. Thom. ille simpliciter & communimodo loquendi diceretur vnum homo, non quidem per se ac formaliter, sed quasi materialiter ratione suppositi, ad eum modum quo dicitur vnum artifex, qui plures habet artes, non solum numero, sed etiam specie distinctas. Hanc autem vnitatem diuersa est a praecedente, quae sumitur ex vnitare naturae, neque est vnitatis indiuidui formaliter contenti sub specie, vt argumentum probat, sicut etiam vnitatis artificis habentis plures artes specie distinctas non est vnitatis speciei contentae sub genere, sed est vnitatis materialis seu suppositalis, quae censetur sufficere ad illum modum loquendi, propter realem, vel substantialem vnitatem plurium naturarum in vno supposito, quia nomen substantiuum significat naturam per modum per se stantis, vt latius dicto loco explicatum est.

Igitur ex his omnibus satis constat principium indiuiduationis naturae substantialis, aut indiuidui, vt per illam constituitur, non rectè in subsistentia, vel existentia constitui.

X.

XI.

Totius quaestiois conclusio.

SECTIO VI.

Quod tandem sit principium indiuiduationis in omnibus substantijs creatis.

Ex haecenus dictis contra superiores sententias, videtur, quasi a sufficienti partium enumeratione, relinqui, omnem substantiam singularem, se ipsa seu per entitatem suam esse singularem, neque alio indigere indiuiduationis principio praeter suam entitatem, vel praeter principia intrinseca, quibus eius entitas constat. Nam, si talis substantia, physice considerata, simplex sit, ex se & sua simplici entitate est indiuidua: si verò sit composita, v.g. ex materia & forma vnitatis, sicut principia entitatis eius sunt materia, forma, & vnio earum, ita eadem in indiuiduo sumpta sunt principia indiuiduationis eius, illa verò, cum sint simplicia, se ipsas indiuidua erunt. Quam sententiam tenuit

I.

Sect. VI. De principio indiuiduationis substantiarum.

Aureol. Durand.

tenuit Aureol. apud Capreol. in 2. d. 3. q. 2. & in eam tenet Durand. in 2. d. 3. q. 2. Eam vero referens Fonseca 5. Meta. c. 6. q. 3. dicit in sect. 2. esse omnium implicatissimam, & quae si ad verum sensum reducat, quaestione insolutam relinquit. Mihi tamen videtur omnium clarissima, & tam ipsum, quam ferè alios in eam tandem incidere: quia reuera non potest fundamentum vnitatis ab ipsa entitate distinguui. Vnde sicut vnitatis indiuidua pro formali non potest addere aliquid positium reale supra entitatem indiuiduam, quia quoad hoc eadem est ratio de illa, & de omni vnitare: ita positium fundamentum huius vnitatis quoad negationem quam dicit nihil positium addere potest, physice loquendo, illi entitati, quae vna & indiuidua denominatur: ergo illa entitas per se ipsam est fundamentum huius negationis: & hoc sensu dicitur ab illa opinione se ipsa esse principium indiuiduationis. Non enim negat haec opinio, in illa indiuidua entitate posse ratione distinguui naturam communem ab entitate singulari, & hoc indiuiduum addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quod secundum Metaphysicam considerationem habet rationem differentiae indiuidualis, prout in sectione praecedente est, & Durand. non negat, sed potius opponere videtur. Sed B. tamen addit haec opinio (id quod proprie ad praesentem quaestione pertinet) illam differentiam indiuidualem non habere in substantia indiuidua speciale aliquod principium, vel fundamentum, quod sit in re distinctum ab eius entitate, idè què in hoc sensu dicit vnamquamque entitatem per se ipsam esse suae indiuiduationis principium. Est igitur vera haec sententia rectè explicata: vt tamen clarior fiat, ea sigillatim in vniuersis rebus substantialibus declarabimus.

Per quid indiuiduetur materia prima.

II.

Primo igitur a materia prima incipiendo dicendum est, illam esse in re indiuiduam, & fundamentum talis vnitatis esse entitatem eius per se ipsam prout est in re absque vllò extrinseco superaddito. Probat, quia materia quae est sub hac forma ligni, est numero diuersa ab illa, quae est sub forma aquae, vel hominis, est ergo in se indiuidua, & singularis. Fundamentum autem talis vnitatis in ea non est forma substantialis, neque ordo ad hanc vel illam formam, vt probatum supra est contra Durand. quia variata quacumque forma substantiali, semper manet eadem numero materia, quae licet actu sit vnica huic, vel illi formae, tamen ex se communem, & indifferentem habitudinem dicit ad quamcunque formam, quam potest recipere. Rursum, neque etiam quantitas potest esse fundamentum huius indiuiduae vnitatis materiae, vt idem probat argumentum, si verum est, materiam amittere, & adquirere quantitates varias prout formae substantiales variantur. Itè quia iuxta eandem opinionem materia prius natura, quae recipiat quantitatem, subest actioni agentis inducendae formam vel quantitatem: non autem subest nisi vt indiuidua & singularis: quia actiones sunt circa singularia. Si autem teneamus eandem quantitatem esse materiae coeuae, potest idem argumentum accommodari, saltem in ordine ad potentiam Dei: potest enim Deus ab hac materia hanc quantitatem auferre & aliam tribuere, vel omnino sine quantitate seruare: esset ergo eadem materia numero sine eadem numero quantitate, ergo non est quantitas fundamentum talis vnitatis ipsi materiae, aliis nullo modo potest sine illa suam vnitatem referre: Et praeterea sunt

omnia argumenta communia supra facta, quod substantia non indiuiduetur per accidens, nec per ordinem ad accidens, materia enim substantia est, licet partialis. Itè quod indiuidua substantia est ens per se. Itè, quod accidens supponit subiectum suum prout est in re, & consequenter singulare. Itè quod differentia indiuidualis non est in re distincta ab entitate, quam constituit: vnde nec potest fundari in entitate distincta. Atque haec rationes a fortiori procedunt de quibuscumque accidentibus, vel dispositionibus materiae. Quocirca cum dici ab aliquibus solet, materiam indiuiduari ab agente, quatenus eius indifferentia ad hanc formam indiuiduetur & coarctatur per dispositiones, vt aliqua ratione verum sit, sano modo intelligendum est: quia agens vt in materiam agit, supponit illam indiuiduam, & actione sua non potest tollere, aut immutare indiuiduationem eius, alioquin destrueret illam, & loco eius aliam introduceret, neque etiam fieri potest, vt quod in re iam indiuiduum est, per additionem alicuius entitatis aliam indiuiduationem in se accipiat. Dicitur ergo materia per dispositiones limitari, seu determinari ab agente ad hanc formam, non in ordine ad esse, sed in ordine ad actionem ipsius agentis, & receptionem formae, idè, vel solum per accidens, & quasi negatiue, quia per dispositiones tolluntur impedimenta ad hanc actionem, & huius formae introductionem, vel etiam aliquo modo per se & positiuè, si haec dispositiones sunt naturaliter necessariae ad educationem vel vnitatem huius formae cum hac materia; hoc enim cōtrouersum est inter Philosophos, & ad praesentem difficultatem non refert, quia haec coaptatio per dispositiones est quasi extrinseca ipsi materiae, quae etiam in indiuiduo sumpta ex se capax est cuiuscumque formae, & si dispositiones requiruntur, potius est ratione formae, quam ratione ipsius materiae: nihil ergo hoc refert ad intrinsecam indiuiduationem eius.

Dices, Materia haec non distinguitur ab altera nisi per quantitatem; quia, cum sit pura potentia, non potest distinguui nisi per actum. Item materia essentialiter respicit formam secundum speciem suam: ergo haec indiuidua materia indiuiduari debet per formam, vel per habitudinem ad hanc formam. Ad primum respondetur, vnam materiam distinguui ab alia in ordine ad situm per quantitatem, entitatiue verò & realiter distinguui per suam entitatem, vt supra dictum est, quia, sicut materia ex se habet aliquid entitatis, siue existentiae, siue essentiae, ita ratione illius habet aliquid actualitatis entitatiuae, per quam potest transcendentally ab alia distinguui. Ad secundum respondetur, Eo modo, quo materia essentialiter habet transcendentalem habitudinem ad formam, ita haec materia habet per hanc habitudinem transcendentalem ad formam, quia habet hanc numero capacitatem, & potentiam, & homo indiuiduetur per habitudinem ad formam: sed hoc ipsum est indiuiduari physice per se ipsam quia eius entitas essentialiter includit hanc habitudinem. Non est autè necesse, vt haec indiuiduatio fiat per determinationem formae (quo sensu deberet argumentum procedere vt aliquid difficultatis haberet) quia non solum materia in specie, sed etiam haec numero materia respicit formam in communi, veluti adequatum obiectum suae capacitatis, etiam in indiuiduo sumptae, & idè non rectè dicitur materia indiuiduari per hanc formam, sed indiuiduari indiuiduata habitudine ad formam: Sicut potentia visiva in specie dicit habitudinem ad colorem in communi, & in indiuiduo similiter dicit habitudinem non ad hunc

III.

Corollarium.

IV.

Obiectis alii quot satis sunt.

vel illum colorem, sed ad colorem in communi, & ideo non indiuiduatur proprie per hunc colorem, quamvis indiuiduatur cum tali seu per talem habitudinem transcendentalem, & entitatiua ad colorem.

Indiuiduationis forme substantialis quodnam principium.

V. Secundo dicendum est, formam substantialem esse hanc intrinsece per suammet entitatem a qua secundum ultimum gradum, seu realitatem sumitur differentia indiuidualis eius. Hanc conclusio probari potest eisdem rationibus proportionalibus, quibus precedens, & ex se superioribus, praesertim ex his, quae in prima & secunda opinione dicta sunt, facile confirmari potest. Nam imprimis, nulla accidentia possunt esse intrinseca principia indiuiduationis formae substantialem, quia etiam talis forma, ut est haec, est ens per se, licet incompletum, & pertinet ad praedicamentum substantiae, & sub specifica ratione talis formae collocatur, quamvis reductiue. Item haec forma, vel est simpliciter, & omni ratione prior accidentibus, & origo illorum; vel, si aliqua supponit in genere causae materialis, non dicit per se habitudinem ad illa, sed ad summum requirit illa ut conditiones vel dispositiones necessariae ad praeparandum subiectum: ergo nullo modo potest ab accidentibus indiuiduari. Deinde materia non potest per se ipsam esse intrinsecum principium indiuiduationis vllam formam, quia non est intrinsecum principium entitatis eius, idem autem est principium unitatis, quod est principium entitatis, ut saepe dictum est, quia unitas nullam rem addit entitati, sed negationem intrinsecam comitantem illam. Antecedens autem patet, quia materia est principium compositi intrinsecum, quia per suam entitatem componit illud, non sic autem componit entitatem formae: non est ergo intrinsecum principium eius. Respectu vero illarum formarum, quae a materia pendent in fieri, & in esse, materia est causa per se in suo genere formae, non ut intrinsece componens illam, sed ut sustentans illam, quod est genus quoddam causalitatis veluti extrinsecum, & hoc modo materia dici potest causa & principium indiuiduationis talium formarum in suo genere ex principio posito, quod causa entitatis, est causa unitatis, & quia materia non causat formam, nisi singularem & indiuiduam: ergo causando entitatem, causat indiuiduationem eius: Tamen quia differentia indiuidualis intrinsece praedicatur de re indiuidua, ideo non sumitur ex causis quouis modo extrinsecis ipsius rei indiuiduae, sed ex intrinseco principio seu entitate eius, & ideo hoc modo non potest esse materia principium intrinsecum indiuiduationis formarum. Quod a posteriori declaratur in ordine ad diuinam potentiam: potest enim haec forma substantialis conseruari sine materia, & tunc sicut retinet suam differentiam indiuidualem, ita etiam suam intrinsecam principium indiuiduationis: ergo non est materia huiusmodi principium intrinsecum. Hoc autem manifestius est in anima rationali, in qua, sicut esse non causatur per se a materia, ita etiam neque unitas, aut indiuiduatio, ut notauit D. Tho. 1. cor. Gent. c. 75. in solutione primae rationis, & c. 81. in principio: ergo materia non solum non est principium intrinsecum indiuiduationis animae, verum etiam nec causa per se eius, quamvis sit veluti occasio quaedam, ut organizato tali corpore, Deus in illo talem animam creet.

VI. Dubium.

Sed difficultas est, an indiuiduatur saltem forma per materiam tanquam per terminum, ad quem dicitur

habitudinem. In hoc enim videtur esse differentia inter materiam & formam, quod materia, quia eadem numero substat pluribus formis, non potest habere indiuiduam terminationem ex forma, quam respicit: at vero forma non habet eam differentiam, sed determinatur ad hanc materiam actuandam, & ideo indiuiduari potest ex hac materia, tanquam ex termino, ad quem dicitur habitudinem, ut talis forma est. Et ita opinantur Thomista communiter, itaque intelligunt D. Tho. locis supra citatis & aliis, ubi ait formam indiuiduari per materiam. Et eodem sensu exponi potest, quod ait, q. vnic. de anima, art. 3. ad 13. principia indiuiduationis formarum non esse de essentia earum, sed hoc esse verum solum in compositis. Sed imprimis ratio facta non habet locum in anima rationali, quae eadem numero manens, potest diuersas materias actuare. Primum enim simul ita actuatur diuersas partes materiae componentes idem corpus, ut tota sit in singulis partibus. ergo non potest per coaptationem ad totum corpus, & ad singulas partes eius indiuiduari. Sed magis vrget, quod successiue potest informare diuersas materias integras, ut quando per nutritionem continuam paulatim amittitur tota materia, in qua primum fuit introducta forma, & alia noua acquiritur, & eadem forma informatur. Item ipsi nutritioni accidentarium, est quod his, vel illis cibis fiat, & tamen inde prouenit, quod anima hanc vel illam materiam postea informat, ergo hoc etiam illi est contingens, & accidentarium: non ergo inde indiuiduatur, nec de se est coaptata ad hanc numero materiam.

Dicitur fortasse aliquis, ex se postulare hanc animam, ut saltem in principio in tali materia introducatur, licet postea possit illam relinquere & aliam informare; & hac ratione indiuiduari ab illa materia, in qua primo introducitur. Sed hoc imprimis gratis dicitur: nam, si eadem anima potest diuersis temporibus varias materias naturaliter informare, signum est virtutem informatiuam, seu aptitudinem eius ad informandum non respicere ut adaequatum terminum hanc numero materiam. Quo ergo fundamento dici potest ex se magis postulare vnam materiam in principio, quam aliam, vel magis intrinsece respicere vnam, quam aliam? Alias eodem modo dici posset materia natura sua postulauisse, ut sub eis numero formis crearetur, sub quibus creata fuit, & ab illis fuisse indiuiduatam, quamvis potuerit postea sub alijs formis conseruari: sicut ergo hoc esset ibi gratis dictum, ita etiam sine fundamento dicitur de anima. Finge enim, illam materiam numero, quam proles per propria nutritionem acquirit, & informat, fuisse prius sub forma sanguinis materni, ex quo in principio corpus eiusdem prolis formatum est, certe, si in illa materia postea per nutritionem disposita introduci potuit hanc numero forma, ita etiam, si in prima formatione disposita fuisset virtute seminis ex sanguine materno, similiter potuisset eadem forma naturaliter in eam introduci: nulla enim reddi potest philosophica ratio, cur non potuerit: ergo haec anima etiam ut haec, indifferens est ad plures materias informandas, siue in principio in productione, siue postea in conseruatione.

Nec refert, si quis dicat, has materias censeri, vnam, & eadem, quia paulatim fit mutatio sub dispositionibus, & organizatione eiusdem rationis: quia haec unitas materiae vel corporis magis est secundum externam speciem, & apparatus quam secundum veram ac physicam entitatem corporis seu materiae. Adde, quod, licet contingeret, totam mutationem fieri per

VII.

VIII.

Notabile Theologicum.

per separationem integram vnius corporis, & conjunctionem alterius materiae, nihilominus anima utrumque naturaliter informaret. Sicut probabile est in resurrectione interdum euenturum. Vt si contingat in hac vita, duas animas eandem omnino materias informasse, poterit alteri earum dari corpus ex alia materia, quod non minus connaturaliter informabit, quam si ex priori materia constaret. Ergo signum est, hanc animam, ut aptam ad informandum nullo modo respicere determinate hanc materiam, & consequenter non indiuiduari ab hac materia, ut est haec, etiam ut a termino suae habitudinis transcendentis: quia non est terminus adaequatus illius. Indiuiduatur ergo haec anima per se ipsam, & ex vi suae entitatis; & consequenter quia intrinsece habet talem indiuiduam aptitudinem ad informandum corpus humanum ad eum modum, quo paulo antea de habitudine materiae dicebamus. Atque ita in particulari de anima rationali docet Toletus libr. 3. de anima, q. 18. concl. 2. & 3. qui hoc confirmat argumento supra a nobis facto, quia in assignando indiuiduationis principio sistendum est in aliquo, quod per se indiuiduatur: ergo si materia vel quantitas dicantur per se indiuiduari, multo magis id est dicendum de anima rationali, quae per se est subsistens, & magis dat esse reliquis, quam recipiat ab eis. Corpus ergo varietas est optimum signum a posteriori distinctionis animarum, quia est veluti occasio producendi diuersas animas, non est tamen proprium, & intrinsecum principium indiuiduationis earum.

IX.

Sed, an sit eadem ratio de omnibus alijs formis substantialibus, quae a materia pendent in esse, non videtur posse argumento nuper facto diiudicari, quia haec forma: ita informant hanc materiam numero ut omnino sint determinatae ad illam informandam nec possint naturaliter aliam numero distinctam materiam informare, cum non possint ab hac separari, neque simul, neque paulatim, quod etiam procedit de animabus brutorum perfectiorum, si illae extensa sunt, & diuisibiles, ut communis & fortasse probabilius tenet opinio (nam si diuisibiles esse supponantur, procedet in eis argumentum factum de animabus rationalibus) recte igitur dici potest materialis forma substantialis esse haec intrinsece quidem per coaptationem ad hanc numero materiam, per ipsam vero materiam, tanquam per terminum huius habitudinis. Sed nihilominus etiam in his materialibus formis hoc proprie dici non potest: quia, vel in hac numero materia includuntur dispositiones, quibus haec materia ab agente praeparatur ad hanc formam, vel intelligitur solum haec materia prima secundum nudam entitatem eius: neutro autem modo id satis intelligi, aut explicari potest.

X.

Primum patet, quia materia cum accidentibus non potest esse ratio indiuiduationis formae, etiam ut terminus habitudinis eius, quia cum haec habitudo sit transcendentalis & substantialis, non includit accidentia in suo primario ac per se termino. Item, quia, si supponamus non esse eandem dispositiones ingenito, quae praecesserunt in corrupto, procedunt argumenta supra facta, quod forma prius natura absoluta & simpliciter informat materiam accidentibus nudam, informat autem illam ut indiuidua, & singularis est: ergo eodem modo respicit illam, secundum suam aptitudinem, & coaptationem indiuidualem. Si autem supponamus, manere in materia dispositiones, quae fuerunt in corrupto, sic etiam forma non informat materiam ut affectam acciden-

tibus, licet illa praesupponantur velut conditiones necessariae, vel fortasse solum, quia relinquuntur ex praecedenti alteratione: ergo neque haec forma ut haec, respicit accidentia, sed materiam tantum. Eo vel maxime, quod licet varientur haec numero accidentia, vel paulatim naturaliter, vel simul supernaturaliter, & alia similia dentur, conseruabitur eadem numero forma in eadem materia: ergo nullo modo respicit haec forma, ut est haec, talia accidentia numero, ut ab eis indiuiduatur. Quin potius, licet daremus, hanc formam requirere haec numero accidentia, non ideo esset ipsa forma talis in indiuiduo propter accidentia, sed potius e contrario accidentia requirerentur talia propter talem formam, loquendo a priori & simpliciter, licet quoad nos, vel in ordine ad productionem, vel generationem tales dispositiones sint principium, vel occasio distinguendi formas.

XI.

Secundum autem, scilicet, quod neque haec materia prima pure sumpta, possit esse hoc modo principium indiuiduans formam, probatus primo, quia haec materia potest esse communis multis formis vel specie, vel numero diuersis, ergo ut sic non est sufficiens principium indiuiduans formam; quia quod de se commune est, ut sic non potest esse indiuiduationis principium. Secundo ex parte ipsius formae, quia licet haec forma semel facta in hac, & ex hac materia, non possit esse in alia propter dependentiam, quam habet ab illa, quae dependentia talis est, ut nec forma illa possit naturaliter conseruari sine illo genere causalitatis materialis, neque etiam sit aliqua via aut modus naturalis, quo possit hanc formam in aliam materiam transferri, ut ab illa conseruetur: nihilominus tamen, si entitas talis formae secundum se consideretur, non videtur eius aptitudo intrinseca determinata ad hanc numero materiam informandam, ita ut intrinsece sit inepta ad informandam naturaliter quamcumque aliam materiam numero distinctam: ergo non recipit suam intrinsecam indiuiduationem ab hac numero materia, etiam tanquam a termino suae habitudinis, seu aptitudinis informativae. Probatur consequentia, quia non est haec materia terminus adaequatus illius habitudinis, quandoquidem aptitudo huius formae secundum se aequae connaturaliter posset exerceri in alia, vel alia materia, si in qualibet poneretur. Nam quod per causas naturales solum ponatur in hac materia & non in alia, non tollit intrinsecam aptitudinem eius, neque facit, ut haec materia sit adaequatus terminus illius. Sicut fortasse est in vniuerso aliqua portio materiae, quae semper fuit sub eadem numero forma, & semper erit, nec fortasse est via naturalis ad variandam illam, & non propterea aptitudo materiae de se terminata est ad talem formam.

XII.

Antecedens vero suaderi potest multis coniecturis, quae communes sunt etiam animabus rationalibus: Prima, quia de potentia absoluta haec forma transferri posset in aliam materiam, & illam informare, ergo signum est, esse in tali forma aptitudinem naturalem intrinsecam ad informandam illam, quantum ex ipsa est. Probatur consequentia, quia licet illa actio, seu transmigratio huius formae a materia in materiam esset supernaturalis quoad modum, tamen terminus productus naturalis esset, compositum enim illud ex tali forma & materia naturaliter subsisteret. Secunda, quaelibet alia materia numero distincta est capax quantum est ex se cuiuscumque formae indiuiduae, etiam si contingat esse in alia materia numero

ro distincta: sine fundamento enim existimaret quis A  
capacitatem huius materiae numero de se esse limi-  
tata ad has formas potius quam ad illas, eod quod  
fortasse agentia naturalia secundum naturalem or-  
dinem non possint efficere in ea eas indiuiduas for-  
mas, quas in aliis materiis efficiunt. Quia cum ma-  
teria de se sit pura potentia & indifferens, non po-  
test ei conuenienti ratione attribui talis determinatio:  
illa ergo materia numero, quae de facto est sub  
hac forma huius equi, quantum est ex se capax ef-  
set alterius animae equi numero distincti, quae de fa-  
cto informet aliam materiam: ergo & econuerso il-  
la anima etiam est apta, quantum est ex se ad infor-  
mandam hanc, vel illam materiam. Patet conse-  
quentia, quia potentia & actus naturalis sibi mutuo  
correspondent: unde potentia non respicit natura-  
liter, nisi actum illum, qui aptitudinem habet na-  
turalem ad informandam illam.

XIII.

Tertio quia, si haec anima, equina uerbi gratia,  
tantum esset apta ex se ad informandam hanc nu-  
mero materiam, omnes animae equinae quae possent  
illam numero materiam informare diuersis tempori-  
bus, haberent inter se aliquam conuenientiam rea-  
lem, quam non haberent cum animabus equinis in-  
formantibus alias materias, quia omnes illae habe-  
rent aptitudinem ad informandam hanc numero  
materiam, quam aliae animae equinae informare  
non possent. Et idem argumentum fieri po-  
test in omnibus formis aquae, ignis, & similibus,  
quod scilicet sub eadem specie formae ignis, v.g. de-  
tur quaedam latitudo indiuiduorum respicientium  
hanc numero materiam tantum, & aliam latitudinem  
aliorum respicientium hanc numero materiam, &  
sic de aliis, atque ita sub conceptu specifico posset  
dari conceptus obiectiuus substantialis, & commu-  
nis multis indiuiduis illius speciei, & non alius, quod  
videtur absurdum, nam illa conuenientia, cum sit  
realis & substantialis, erit etiam essentialis talibus for-  
mis, & consequenter species vltima erit diuisibilis  
per plures differentias essentielles, quod inuoluit a-  
pertam repugnantiam. Verum haec ratio magis est  
apparens quam efficax, quia potest habere non nul-  
las euasiones & difficultates, quas attingemus com-  
modius disputat. sequenti. tamen aliae rationes effi-  
caces sunt, quas amplius confirmabimus, & decla-  
rabimus sect. seq. Restat igitur satis probata conclu-  
sio posita, quod intrinsecum principium a quo su-  
mitur indiuidualis differentia formae substantialis,  
sit ipsamet entitas formae, quatenus ex se habet ta-  
lem aptitudinem ad informandam materiam, nam  
exclusa sunt omnia extrinseca, vel distincta ab ipsa  
forma, quod ab eis indiuiduari non possit, quo fit,  
vt forma non sit haec, quia respicit hanc materiam,  
sed solum quatenus habet talem aptitudinem ad in-  
formandam materiam.

Substantiales modi quo principio indiuiduentur.

XIII.

Ico tertio. Modus substantialis, qui simplex  
est, & suo modo indiuisibilis, habet etiam suam  
indiuiduationem ex se, & non ex aliquo principio  
ex natura rei a se distincto. Declaratur exemplis in  
vnione uerbi gratia formae ad materiam, vel mate-  
riae ad formam, quam suppono ex infra dicendis ef-  
se modum substantialem. Item in substantia sim-  
plici, & idem esset de existentia, si esset modus rea-  
lis essentialis ex natura rei distinctus ab illa. Itaque  
constat vnionem, quam nunc habet anima mea ad  
meum corpus, esse vniam numero, & indiuiduam;

tum quia est quid reale, & a parte rei existens, & di-  
stinctum ex natura rei ab anima; tum etiam, quia  
differt numero, & non specie a modo vnionis alte-  
rius animae ad corpus suum, habet ergo suam indi-  
uidualem differentiam: ergo & intrinsecum aliquod  
principium, seu fundamentum eius: hoc ergo prin-  
cipium dicimus, nihil aliud esse posse, nisi entitatem  
ipsius modi qualiscunque illa entitas sit. Hoc autem  
probari potest primo rationibus generalibus factis,  
quod ita vnaquaeque res est vna, licet est, & quod  
negatio quam addit vnitas, immediate fundatur in  
entitate rei secundum quod in se est: ac denique,  
quia vnaquaeque entitas simplex se ipsa intrinsecè  
talitatis est seu constituitur nostro modo intelligendi in  
suo esse, & consequenter etiam se ipsa distinguitur  
ab aliis. Secundo probatur excludendo alia prin-  
cipia huius indiuiduationis, nam, si quae essent, maxi-  
mè esset haec anima, vel haec materia, respectu huius  
vnionis (vt inchoatum exemplum prosequamur,  
omitto autem accidentia, quia illa iam satis exclusa  
sunt rationibus factis de materia & forma) sed hic  
modus non indiuiduatur proprie ex hac materia, &  
ex hac forma; quia licet hic modus vnionis in indi-  
uiduo, non possit esse in alia forma propter specia-  
lem identitatem realem, quam habet cum hac for-  
ma, neque etiam possit fieri, nec conseruari in alia  
materia numero distincta, quia respicit hanc non se-  
cundum aptitudinem, sed secundum actualem quan-  
dam rationem, quae adaequatè terminatur ad hanc  
materiam, nihilominus tamen possent haec anima  
& haec materia vniri alia vnione numero distincta.  
Non enim est necesse, vt si vnio huius animae & for-  
mae nunc dissoluatur & pereat, & iterum rursus haec  
materia, & haec forma a Deo vniantur, eandem nu-  
mero vnionem recipiant, quam antea habebant.  
Nam licet demus hoc posse fieri, de quo aliqui etiam  
dubitant, non est cur sit necessarium, quia in aliis  
modis figurae, sessionis, aut similibus, non est necesse  
eosdem numero reproduci, imò id non est naturale.  
Possunt ergo illae vniones numero distingui in ea-  
dem forma respectu eiusdem materiae, ergo prin-  
cipium indiuiduationis eius non sumitur sufficienter  
ex hac forma, vel hac materia, ergo oportet, vt ex se  
habeat talis modus intrinsecum fundamentum suae  
indiuiduationis, quamuis secundum illud respiciat  
hanc formam, & hanc materiam habitudine tran-  
scendentali: quia haec est natura talis modi.

Compositi substantialis quod principium indiuiduationis.

Vtò dicendum est in substantia composita, XV.  
vt tale compositum est, adaequatum indiuidua-  
tionis principium esse hanc materiam, & hanc for-  
mam inter se vnitas, inter quae praecipuum prin-  
cipium est forma, quae sola sufficit, vt hoc compositum,  
quatenus est indiuiduum talis speciei, idè nu-  
mero censeatur. Haec conclusio sequitur ex praecedentibus,  
& ex dictis sectione 4. & est consentanea  
opinionem Durandi, & Toleti supra tractatis, & in re  
non dissentit Scotus, & Henr. nec Nominales  
omnes. Fonsca etiam non dissentit lib. 5. Metaph. q.  
5. quamuis dicat, impropiam esse locutionem cum  
dicimus, hanc materiam, & hanc formam esse prin-  
cipia indiuiduationis Physica, quia neque forma haec  
neque haec materia, neque ambae simul addi possent  
naturae specificae hominis, vt cum ea constituant  
hunc hominem, & quia etiam haec materia & haec  
forma sunt indiuidua, ex suis naturis specificis, &

Scotus.  
Henr.  
Nominales.

pro-

propriis indiuiduationis principiis constituta. Sed  
in his rationibus diuertit à Physica ratione ad Me-  
taphysicam compositionem, cum enim haec mate-  
ria, & haec forma dicuntur principia Physica indi-  
uiduationis huius compositi, non comparantur ad  
specificam naturam communem, sed ad Physicum  
compositum, quod componunt: & idè non est  
necesse, vt addantur naturae specificae communis, sed  
vt componant illam componendo indiuiduum, in  
quo illa includitur. Vnde secundum eandem Phy-  
sicam constitutionem talia principia simplicia sunt,  
neque habent alia, quibus physice indiuiduentur,  
sed se ipsi indiuiduantur, vt declaratum est. Non  
est ergo impropria locutio, sed vera ac propria, quia  
eadem sunt principia indiuiduationis intrinseca,  
quae sunt principia intrinseca entitatis, vt saepe di-  
ctum est, quia indiuiduatio sequitur entitatem, vt  
est negatio quaedam, vt autem includit positium,  
est ipsamet entitas, nihilq; illi addit, sed haec materia,  
& haec forma inter se vnitas sunt intrinseca prin-  
cipia totius entitatis compositae substantiae, de qua a-  
gimus, ergo sunt etiam intrinseca principia physica  
indiuiduationis. Et confirmatur, nam materia &  
forma absolute sumptae sunt principia physica spe-  
ciei substantiae compositae, & specificationis eius:  
ergo haec materia, & haec forma erunt principia phy-  
sica indiuidui, & indiuiduationis eius. Et eodem  
modo concludi potest, neutram per se, sed vtram-  
que simul esse hoc adaequatum principium. Quia  
hoc compositum vt omnino & completè sit idem  
numero, requirit non solum hanc formam, vel hanc  
materiam, sed vtramque simul, & quacunque vari-  
ata non manet simpliciter, & omni ex parte idem  
numero compositum, quod antea erat: quia aliqua  
ex parte variata est eius entitas, ergo materia & for-  
ma sunt adaequatum principium vnitatis numericae  
totius compositi, vt tale est. Et confirmatur ratio-  
ne facta, quia eadem sunt principia vnitatis, quae en-  
titatis: sed haec materia, & haec forma sunt adaequa-  
tum principium intrinsecum huius compositae en-  
titatis, ergo & vnitatis, & indiuiduationis.

XVI.

Atque hinc constat, etiam hanc vnionem ean-  
dem numero requiri ad perfectam vnitatem talis  
compositi, quia suo modo intrinsecè concurrat ad  
constitutionem eius, entitas enim compositi non solum  
entitatem materiae & formae, sed etiam vnionem  
earum inter se intrinsecè includit: ergo variata vnio-  
ne in aliquo variatur entitas, & consequenter vnitas  
ipsius compositi: requiritur ergo ad perfectam vnita-  
tem, & indiuiduationem: hac ergo ratione posset  
etiam haec vnio numerari in his, quae complent per-  
fectum indiuiduationis principium ipsius compo-  
siti. Non est autem ita necessaria, sicut materia &  
forma, quia haec sunt simpliciter principia essentia-  
lia talis compositi, vnio verò est, quasi conditio re-  
quisita, seu causalitas materiae ac formae, vt dixi in 2.  
tomo 3. par. disput. 43. sect. 2. Comparando etiam  
inter se materiam & formam, praecipuum principium  
est forma, non tantum respectu naturae specificae,  
sumpta forma in specie, sed etiam respectu huius indi-  
uidui, sumpta forma indiuidua, quia haec forma  
est maximè propria huius indiuidui, & quia illa est,  
quae complet hanc numero substantiam integram,  
nam haec materia solum inchoat illam, & quantum  
est de se non magis inchoat hanc quam aliam. Item  
per illam haec forma est praecipuum principium essendi,  
& consequenter est etiam praecipuum principium  
distinguendi hanc substantiam ab aliis; sed idem est

Illatum.

principium vnitatis, quod est principium entis, &  
distinctionis eius ab aliis: ergo. Dices, formam esse  
principium distinctionis specificae, quia facit differ-  
re formaliter, non ergo potest esse principium di-  
stinctionis numericae; alia distinctio numerica ef-  
set formalis & essentialis. Respondetur, formam se-  
cundum suam rationem specificam & essentialem  
facere differentiam specificam, & essentialem, for-  
mam verò indiuiduam secundum entitatem suam  
facere distinctionem entitatum, & numeralem.  
Petrus enim & Paulus magis differunt inter se nume-  
ro, quia habent animas numero distinctas, quae quia  
habent distincta corpora. Atque ex his patet vltima  
pars conclusionis, quae satis etiam probatur ex com-  
muni modo loquendi, quem supra notauimus, sim-  
pliciter enim censetur idem homo, non tantum se-  
cundum apparentiam, sed etiam secundum verita-  
tem, qui habet eandem numero animam, etiam si  
corpus mutatum sit. Ratio verò est, quia forma  
simpliciter censetur constituere speciem, & simili-  
ter haec forma hoc indiuiduum sub tali specie.

Obiectio fo-  
latur.

XVII.

Sed quares, an differentia indiuidualis in rigore  
sumatur à completo principio, materia scilicet, &  
forma, an verò ab altero tantum: nam auctores vi-  
dentur frequentius sentire, ab altero tantum sumi,  
nam, cum haec differentia simplex sit, non videtur  
sumenda à toto composito, neq; à duplici principio  
partiali, sed ab vno tantum, quod simplex sit. Tamè  
differunt, nam quidam aiunt, illud principium esse  
materiam, vt Caiet. & alij; alij verò dicunt esse for-  
mam, vt Scotus, & in idem inclinatur Duran. Et hoc  
posterius est verius, supposito priori fundamento,  
scilicet, quod differentia indiuidualis ab altero tan-  
tum ex his principiis sumenda sit. Loquimur autem  
de re ipsa secundum se, nam quoad nos, qui ex rebus  
materialibus cognitionem sumimus, saepe distinctio  
indiuiduorum ex materia sumitur, vel ex accidenti-  
bus, quae materiam consequuntur, vt sunt quantitas  
& aliae proprietates: at verò secundum se, sicut dif-  
ferentia sumenda est à principio substantiali, & non  
ab accidentali, ita inter ipsa substantialia principia,  
ab eo sumenda est, quod praecipuum est, & magis  
proprium, ac vltimum constitutum ipsius rei: hu-  
iusmodi autem est forma, vt ostensum est. Item est  
hoc verum, loquendo de indiuiduo talis naturae vel  
speciei, prout formaliter in ea constituitur. Propter  
quam ratione supra diximus, suppositum esse vnum  
numero, si vniam numero habeat substantiam;  
etiam si natura vna non sit, quia formale constituti-  
uum suppositi est substantia incommunicabilis, à  
qua sola sumenda est ratio indiuidualis suppositi vt  
sic: econtrario verò diximus, vnitatem ac differen-  
tiam indiuidualem rei singularis, vt constituta sub  
tali specie, vel essentia substantiali, sumendam esse  
ex natura substantiali, quae formaliter constituit tale  
indiuiduum. Ad hunc ergo modum dicimus in praesenti,  
differentiam indiuidualem huius hominis  
formaliter sumpti vt indiuiduum est speciei huma-  
nae, sumi ex hac anima. At verò, si loquamur de hoc  
composito, vt perfectè, & omni ex parte vnum est,  
verius dicitur, differentiam indiuidualem eius sumi  
ex tota entitate eius, atq; ad eod ex adaequato prin-  
cipio physico, quod materia, & forma includit, vt hoc  
modo etiam de toto illo composito verificetur, per  
se ipsum, seu per suam entitatem indiuiduari: nam  
per illam habet identitatem simpliciter in se, & di-  
uersitatem ab omni alio. Neque est inconueniens,  
quod differentia, quae secundum eod conceptum Meta-

Quaerunt.  
Caietan.  
Durand.  
Scotus.  
Respondet.

physicum simplex est, id est, non composita ex genere & differentia, sumatur ex entitate seu natura physice composita, quatenus vna est, & per modum vnus indiuiduæ naturæ concipitur.

Vltimò ex dictis satis constat, quid dicendum sit de substantiis immaterialibus, in quibus differentia etiam indiuiduales inueniuntur, vt ostendimus: vnde, cum in eis non sit, nisi simplex substantialis entitas completa, constat in eis non posse esse aliud principium indiuiduationis præter ipsam vniuersiuque rei entitatem, quæ ex se talis est, & per se ab aliis distinguitur. Et in hoc omnes conueniunt qui has substantias indiuiduas esse fatentur, quacunque ratione declarent indiuiduationem earum. Qui autem dicunt, de se conuenire tali naturæ specificæ spiritali, multò magis, & à fortiori docent per suas entitates indiuiduari, vt patet ex Capreol. in 2. dist. 3. Caietan. & aliis 1. par. quæst. 3. art. 3. quæst. 50. art. 4. Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 49. Iauell quæst. 25. Ferrar. 1. contr. gent. cap. 21. Qui verò censent etiam in rebus immaterialibus indiuiduationem fieri per additionem differentia, necessariò etiam docent, illam esse sumendam ab ipsa entitate substantiali Angeli secundum se; quia nec sumenda est ab accidentibus, neque est aliud, vnde sumi possit, quæ omnia satis probata sunt ex dictis. Argumentum autem vulgare, quòd si hæc substantia per suas entitates differunt, necessariò differant formaliter & essentialiter; iam est solutum in simili de aliis formis. Nam illæ entitates quantumuis formales, possunt esse omninò similes in ratione essentiali; & tunc licet se ipsas distinguantur, nihilominus distinctio est numerica, quia est in entitate, non in ratione formali. Dicuntur autem distinguere se ipsas, non quia similes non sunt, sed quia vna ex se habet, quòd non sit alia, similitudo enim non excludit distinctionem, vt infra dicitur.

### SECTIO VII.

*Vtrum principium indiuiduationis accidentium, sit ex subiecto sumendum.*

**I.** **N** hac dubitatione iudem ferè dicendi modi esse possunt, qui in præcedente sectione relati sunt, tamen quia eadem doctrina, quæ de formis substantialibus data est, ad accidentales est proportionaliter applicanda, idè breuissimè potest hæc res expediri, addendo pauca, quæ sunt propria accidentium. Supponimus ergo ex dictis in sect. 2. in formis accidentalibus necessarias esse differentias indiuiduales, quas indiuiduæ formæ addat rationibus specificis, à quibus saltem ratione distinguantur, nam doctrina ibi data generalis est, & rationes factæ de omnibus speciebus, & in diuiduis procedunt. Vnde fit, loquendo de principiis Metaphysicis constituentibus & distinguentibus res, nullam relinqui quæstionem circa principium indiuiduationis accidentis: est enim in eis differentia indiuidualis, quæ in vnoquoque propria est, & contrahit speciem ad esse talis indiuidui. Solum ergo restat quærendum, quodnam sit physicum fundamentum & principium huius differentia, & hoc sensu inuestigamus hæc principium indiuiduationis accidentium, sicut de substantiis diximus. Et idè nulla nobis est hoc loco controuerfia cum Scoto, qui suis hæc ceitatibus (quæ nihil aliud sunt, quam differentia indiuiduales) quæstionem hanc terminadam esse censuit, nos enim etiam

admittimus differentias illas, tamen vterius inquirimus physicam radicem earum differentiarum.

**II.** Duæ igitur opiniones tantum hic referri possunt, Prior est, accidentia indiuiduari per subiectum. Ita docet D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. & quæst. 39. art. 3. & opusc. 29. in fine. Sed quodlib. 7. art. 19. limitat hanc sententiam, dicitque, esse veram in aliis accidentibus præter quantitatem, quam dicit non ex subiecto, sed ex situ indiuiduari, reliqua verò accidentia ex subiecto, saltem ex quantitate. Vnde infert, quamuis possit quantitas indiuidua conferuari à Deo sine subiecto, non tamen albedinem, aut reliqua accidentia quæ necessariò requirunt subiectum, saltem quantitatem ipsam, vt fiât indiuidua. Hincque docet D. Tho. sæpe non posse dari duas albedines separatas & solo numero distinctas, quia non haberent per quod distinguerentur, 1. par. quæst. 50. art. 4. & quæst. 75. artic. 7. Idemque docet ac defendit Capreol. in 1. dist. 44. art. 2. conclus. 2. Fundamenta huius sententiæ sunt eadem, quæ superius allata sunt ad probandum, formam substantialem indiuiduari à materia signata. Et confirmatur primò, nam accidens habet totum suum esse in ordine ad subiectum: ergo indiuiduationem habere debet à subiecto, nam vnaquæque res indiuiduari debet ex eisdem principiis, à quibus habet esse. Secundò, quia, si accidentia non indiuiduantur à subiecto, possent plura accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto recipi, quia non obstat identitate subiecti habere possent inter se distinctionem, vnde nulla posset ratio huius repugnantia assignari, videmus autem, non posse idem subiectum duas albedines, vel duos calores recipere: rōta ergo ratio huius est, quia à subiecto indiuiduantur; & idè hoc ipso, quòd in eodem subiecto recipiuntur, sunt vnum, & non duo.

Secunda opinio est, vnamquamque formam accidentalem physicè indiuiduari per se ipsam, vt est talis entitas actu, vel aptitudine, neque habere aliud intrinsecum principium indiuiduationis, præter suam entitatem. Ita sumitur ex opinione Durandi supra tractata; & omnes rationes, quas adduximus de forma substantiali, probant idem de forma accidentali. Et summa est, quia vnaquæque res per illud idem formaliter, & intrinsecè est vna numero (quoad fundamentum vnitatis seu negationis, quam dicit vnum) per quod est ens actu in rerum natura, vel aptum vt sit huiusmodi, quia omne tale ens est singulare, vt supra ostensum est sed omnis res per suam entitatem est intrinsecè & formaliter huiusmodi ens actu, ergo per eandem est singulare quid, & indiuiduum, ergo & accidentia hoc habent. Et confirmatur, quia subiectum non potest esse principium indiuiduans accidentia, ergo tantum esse potest huiusmodi principium intrinseca entitas ipsorum accidentium; Antecedens patet, quia imprimis subiectum non potest dici principium intrinsecum indiuiduationis accidentis, tanquam intrinsecè & per se componens accidens, quia nunc non agimus de composito ex subiecto & accidente, sed de ipsa accidentali forma, quam constat non componi intrinsecè ex ipso subiecto, nec subiectum hoc modo esse principium intrinsecum eius. Rursum nec subiectum potest dici principium indiuiduans accidens, tanquam terminus habitudinis, seu aptitudinis talis accidentis ad informandum tale subiectum, primò quia respectu eiusdem subiecti numero possunt duo accidentia solo numero distincta habere aptitudinem ad informandum illud, ergo illæ

D. Thomæ opinio.

III. Aliorum opinio.

Durand.

### SECTIO VIII.

*An repugnet duo accidentia solo numero diuersa esse simul in eodem subiecto, ab eorum indiuiduationem.*

**A**ccidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto duobus modis accideri potest, scilicet simul, vel tantum successiuè, & vtrumque est in controuersia positum, & in præfenti sectione solum priorum tractamus.

*Prima opinio tractatur.*

**I**N qua est prima opinio, quæ non solum de accidentibus eiusdem speciei, sed etiam diuersarum specierum, si sub eodem genere proximo contineantur, negat posse simul esse in eodem subiecto: Videatur D. Thom. 1. part. quæst. 85. art. 1. vbi *impossibile* (inquit) *est, idem subiectum perfecti simul pluribus formis vnus generis & diuersarum specierum, sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idem simul coloratur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris*: In quæst. autem 8. de verit. art. 14. id declarat de formis existentibus in actu perfecto. Quam expositionem amplectuntur communiter Thomistæ, & ita soluunt argumenta de pluribus speciebus intelligibilibus, seu sensibilibus sub eodem proximo genere contentis (vt sunt species hominis & equi) in eadem potentia simul existentibus, & de duabus scientiis, v.g. vel duabus virtutibus moralibus, vel Theologicis, quæ, cum specie differant, & sub eodem proximo genere contineantur, simul esse possunt in eadem potentia, etiam cum perfecta intentione, hæc enim & similia dicunt esse simul solum in actu incompleto, quia solum sunt simul in actu primò, seu in habitu, non in actu secundo.

Sed reuera difficile est, opinionem hanc in ea generalitate simpliciter & absolute sustinere. Primò, quia non potest sufficiens eius ratio reddi; vt enim bene Scotus obiicit in 1. dist. 3. quæst. 6. §. *Ad questionem igitur*. In exemplis, quæ D. Thom. supra attulit, idè illa accidentia specie differentia non possunt esse simul, quia includunt aliquam oppositionem in ordine ad subiectum, semper enim duo colores opponuntur, aut tanquam extremè contrarij, aut sicut extremus, & medius, aut sicut accidentes magis ad alterum extremorum: figuræ etiam includunt repugnantiam in situ, aut in rectitudine & obliquitate, vel aliqua re simili: non est autè necesse, omnia accidentia specie differentia habere huiusmodi oppositionem respectu subiecti. Deinde non malè vrgit Durand. in 2. dist. 3. quæst. 8. argumentum de speciebus intelligibilibus (quamuis ipse malè illo vtatur ad negandas species intelligibiles) argumentatur igitur, quia, quamuis intellectus actu non intelligat, species plures sunt perfectæ, & completæ, quantum ad actum informandi: nam actualis operatio nihil refert ad esse completum formæ. Respondet Caiet. 1. par. quæst. 85. art. 4. hoc esse verum de speciebus in esse reali, non tamen in esse intelligibili. Sed, vt omitram, hanc esse quandam petitionem principij in quæstione quam ibi disputat, scilicet an possit intellectus simul habere plures actus intelligendi: quia, vt ipsemet exponit, illud esse intelligibili nihil aliud est, nisi, quod actu moueat potentiam ad actualem considerationem, vt hoc (inquam) omittam, ad quæstionem de qua hic agimus factis est, quod duo accidentia secundum suum esse reale

ille aptitudines non possunt distingui numero ex subiecto; ergo ex se ipsis. Secundò hoc maximè vrgit de quibusdam accidentibus, quæ secundum habitudinem suam non sistant in subiecto, sed illud referunt, vel aliquo modo in aliud ducunt, vt sunt relationes, actus, habitus & similia: si enim accidens dicitur indiuiduari à subiecto, quia respicit illud naturaliter, cur hæc accidentia non dicentur potius indiuiduari ab vltimis terminis, quos naturaliter respiciunt, maximè cum ab illis secundum communes rationes sumant essentiales, seu specificas suas? Tertiò, quia sine fundamento dicitur, hoc accidens numero habere naturalem coaptationem & habitudinem tantum ad hoc subiectum: nam, licet fortasse per naturales causas in solo illo fieri possit; nihilominus tamen ipsum de se aptum est, vt informet quoduis subiectum capax talis accidentis, sicut e contrario accideri potest, vt hoc subiectum non possit naturaliter habere, nisi hanc albedinem, vel hanc quantitatem, & tamen non propterea capacitatis eius intelligenda est ita ex se limitata, & determinata ad hoc accidens, vt non sit de se sufficiens ad similia accidentia recipienda. Denique hoc ipsum suaderi potest omnibus rationibus, quas de forma substantiali fecimus.

*Questionis resolutio.*

**III.** **H**ÆC controuersia distinctione supra insinuata dirimenda est, & definienda. Diximus enim dupliciter posse nos loqui de principio indiuiduationis, primò in ordine ad esse, & ad propriam rei constitutionem seu secundum se. Secundò in ordine ad productionem, quatenus determinatur agens ad distinctum indiuiduum producendum, vel ad efficiendum vnum potius, quam aliud, & consequenter in ordine ad nostram cognitionem, quatenus sensibilibus (vt sic dicam) distinguere possunt vnum ab alio. Priori igitur consideratione (quæ maximè à priori est, & maximè propria huius scientia) vera est posterior sententia, docens, accidentia non ex subiecto, sed ex propriis entitatibus habere suam indiuiduationem, & numericam distinctionem, vt satis probant rationes factæ tam hic, quam sectione præced. & patebit amplius ex dicendis in solutionibus argumentorum. Posteriori autem consideratione (quæ magis est physica & à posteriori) dici possunt accidentia accipere indiuiduationem ex subiecto, tanquam ex radice, seu occasione potius multiplicationis, & distinctionis eorum. Hoc tamen non de subiecto nudè sumpto, sed adhibitis aliis circumstantiis, vel conditionibus ad actionem necessariis intelligendum est, vt in solutionibus argumentorum commodius explicabitur.

**V.** Fundamenta ergo prioris opinionis, quatenus eadem sunt cum rationibus, quibus probari solet, materiam signatam quantitate esse principium indiuiduationis, & repugnare possunt priori parti sententiæ à nobis positæ, satis tractata sunt, & expedita sect. præced. Prima verò confirmatio solum probat, accidens habere suam indiuiduationem in ordine ad subiectum, ab eoque naturaliter pendere, non tamen, quòd indiuiduatio subiecti sit principium intrinsecum indiuiduationis accidentis. In secunda verò confirmatione, & in fundamentis posterioris sententiæ petitur commune dubium, quod hoc loco prætermitti non potest, suam tamen propriam quæstionem postulat.



simul habeant actum informadi completum in eodem subiecto. Et idem argumentum fieri potest de habitibus virtutum moralium, aut scientiarum, in quibus non habet locum illa distinctio de esse reali, aut intelligibili. Et ex his potest extendi argumentum etiam ad actus: non enim repugnabit eos esse simul, quantum est ex parte ipsorum, aut ex parte potentia receptiua, si non desit virtus actiua qua possit simul illos efficere: quia in reliquis non est maior repugnantia inter actus, quam inter habitus eiusdem generis, si alijs non sint contrarij.

III. Et ita etiam soluitur ratio, quam D. Thom. insinuat in dicta quaestione 8. de verit. scilicet quia actus eiusdem generis respiciunt eandem potentiam & terminant illam; non potest autem simul eadem potentia pluribus actibus terminari. Respondetur enim, hoc esse verum in actibus adequatis eidem potentia, non vero in inadæquatis, vt in presenti vna species, vel vnus habitus non est adequatus actus primus intellectus, quia non perficit illum in ordine ad adequatum obiectum eius; & idem possunt in eo simul plures esse, etiam si sint eiusdem generis, donec integrè & adequatè ipsum perficiant. Et idem dicendum erit de quibuscunque formis accidentalibus. Vt v.g. calor & siccitas, quamuis fortasse conueniant in genere proximo, possunt in eodem igne simul esse, quia neutra illarum qualitarum per se implet capacitatem naturalem ignis, neque passiuam quam habet ratione materiae, neque quodammodo actiuam, quam habet ratione formæ per naturalem dimanationem. Propositio ergo illa D. Thom. vt aliquo sensu vera sit, intelligenda est de formis, quæ completè & adequatè actuunt potentiam subiecti in tali genere, seu ratione, vt magis ex dicendis patebit. Hæc enim opinio, quæ hæcenus tractata est, non fundatur in indiuiduatione accidentium, & ita non referebat ad presentem quaestionem, tamen necessariò præmittenda fuit, tum ad complementum doctrinæ, tum etiam, quia lucem affert ad ea, quæ dicemus.

Secunda opinio.

III. Secunda ergo opinio etiam extrema est, nulla omnino accidentia eiusdem speciei posse simul esse in eodem subiecto. Quæ existimatur esse Arist. 5. Metaphys. cap. 10. text. 15. dicentis, illa accidentia differre specie, quæ cum in eadem substantia sint, differentiam habent. Vbi D. Thom. lect. 12. generalem rationem reddit illius assertionis, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto esse. Idem docet 3. part. quæst. 35. art. 5. vbi etiam plures relationes solo numero diuersas non admittit in eodem patre respectu plurium filiorum, neque in eodem filio respectu patris & matris. Et ita generaliter defendunt hanc opinionem Capreol. in 1. distinct. 7. quæst. 2. Caietan. 3. part. quæst. 35. art. 5. Heruæus. quodlib. 3. q. 9. & in 3. dist. 8. q. 1. & ibi Palud. q. 2. Soncin. 7. Metaph. q. 4. vbi plures rationes adducit. Sed præcipua sumitur ex indiuiduatione, nam distinctio in formis solum est, aut formalis, quæ est specifica, aut materialis ex subiecto quæ est numerica ex Arist. 3. Metaph. c. 3. lib. 5. cap. 6. ergo vbi neutra istarum intercedit, non potest esse distinctio: ergo, vbi est vnitatis specifica accidentis in eodem subiecto, non potest esse pluralitas numerica. Confirmatur, quia alijs qua ratione possent duo accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto simul inesse, possent etiam infinitum

Aristoteles. D. Thom. Capreol.

Heruæus. Caietan. Soncin.

A multiplicari: quia non est maior ratio de vna multitudine, quam de alia: vnde inferetur, esse in eodem subiecto infinitas relationes, & alia similia incommoda.

V. Sed difficile etiam est sententiam hanc in tota hac generalitate absque vlla exceptione sustinere propter varia exempla, in quibus planè videtur deficere, quæ statim afferemus. Et idèd quamuis nullus authorum sententiam extremè contrariam simpliciter doceat, scilicet, quæcunque accidentia solo numero differentia, cuiuscunque speciei sint, posse simul esse in eodem subiecto, id enim non solum Aristoteli, & omnibus Philoſophis, sed etiam ipsi experientia apertè repugnat, vt supra tactum est, & ex dicendis latius constabit: plures tamen exceptiones & limitationes adhibent prædictæ sententiæ: quia vero difficile est mediam viam eligere, & rationem eius reddere, idèd in hac exceptione faciendâ inter se non conueniunt.

Tertia opinio.

VI. Tertia ergo opinio est Thomistarum, distinctuentium de accidentibus in actu completo, vel incompleto: nam priori modo negant posse simul esse in vno subiecto accidentia solo numero differentia, propter rationes factas & auctoritatem Aristot. & D. Thom. quos sic exponunt. Posteriori autem modo id admittunt. Ita Caietan. 1. par. quæst. 95. artic. 4. clariùs Capr. in 2. dist. 3. quæst. 2. ad argumenta cont. 9. concl. Iauell. 5. Metaph. q. 16. Qui videntur hoc sumpſisse ex D. Thom. quæst. 8. de verit. art. 14. & præcipuè videntur ducti argumento specierum intentionalium: quia negare non possunt, quin plures solo numero differentes possint esse in eodem subiecto, scilicet, in eodem intellectu, vel in eadem phantasia, vel in eodem medio secundum eandem partem.

VII. Sed imprimis hæc distinctio non est sufficiens, nam ostendimus inferiùs non solum hæc accidentia intentionalia, sed etiam plura alia secundum totum suum esse completum, posse simul esse in eodem subiecto. Deinde de his accidentibus intentionalibus redit argumentum supra factum, quæ scilicet ratione dicantur esse in completo in subiecto, an quia non efficiunt, vel quia nõ plenè informant, hoc posterius est falsum, quia secundum totum suum esse insunt, ergo informant; primum autem videtur impertinens, quia completum esse accidentis non consistit in efficiendo, sed informant. Accidit tandem, quòd, si hæc accidentia non possunt esse in eodem subiecto propter indiuiduationem, ergo idem erit, siue sint in actuali operatione, siue non: quia priusquam operentur, habent suam indiuiduationem ex subiecto: ergo, vel illa ratio congrua non est, vel aq̄ue probat hæc accidentia non posse distinguui numero in eodem subiecto, etiam dum non operantur.

Quarta opinio.

VIII. Quarta opinio est, accidentia propria, seu quæ intrinsecè manant à subiecto, non posse plura solo numero differentia esse in eodem: ea vero, quæ sunt accidentia communia posse simul esse. Ita Iandun. 5. Metaph. quæst. 36. Ratio prioris partis est, quia natura abhorret superfluitatem: vnde, cum accidens proprium sit intrinsecum naturæ, & vnum sufficiat ad naturæ functionem, & finem, non multiplicatur. Et hinc sumitur ratio alterius partis: nam, cum accidens commune ab extrinsecò, & per acci-

V.

VI.

VII.

VIII.

Iandun.

acc-

accidens sepe proueniat, non repugnat multiplicari in eodem subiecto, & ita contingit plures calefactiones fieri simul in eodem ligno à diuersis ignibus.

IX.

Sed hæc sententia licet quoad priorem partem vera sit, tamen quoad posteriorem non est in vniuersum vera, quia nec plures albedines, nec plures calores possunt simul esse in eodem subiecto, cum tamen hæc sint accidentia communia. Neque id, quod dicitur de pluribus calefactionibus, verum est: nam, quando duo ignes idem lignum secundum eandem partem calefaciunt, sicut efficiunt vnum calorem, ita & vnam calefactionem, quæ à singulis est partialiter, & ab vtroque simul vt à causa totali. Præterea, si regula illa esset generaliter vera, sequeretur, duas scientias eiusdem speciei, & in ordine ad idem obiectum, & similiter duas temperantias solo numero diuersas posse esse simul in eodem, quod non est probabile. Denique obstat ratio generalis, quia etiam in extraneis, & accidentalibus mutationibus agens extrinsecum intendit assimilare sibi passum: vnde, si inuenit simile, non iterum agit in illud: aliàs, postquam illud semel sibi assimilaret, iterum atque iterum ageret in illud, & sic in infinitum procederet actio, saltem quoad multiplicationem formarum accidentalium. Et eadè ratione, res omnino similes in eodem accidente ad inuicem mutuòque sese immutarent, & similia accidentia in se ipsis multiplicarent. Imo eadem, vel maiori ratione, idem ageret in se ipsum per vnum accidens aliud simile in se producendo, vel, si iam haberet duo, efficeret tertium, & sic in infinitum, quæ omnia sunt planè falsa & absurda. Vnde colligitur, etiam in his mutationibus accidentalibus, principium earum ex parte subiecti esse priuatione similes formæ: & idèd huiusmodi mutationem non tendere ad multiplicandum accidens eiusdem speciei in eodem subiecto.

Quinta opinio.

X.

X. Quinta opinio distinguit de accidentibus, quæ sunt per proprium motum, vel quæ sine motu sunt, & de prioribus negat posse simul esse in eodem subiecto propter ratione adductam, quod motus sit ex contrario in contrarium; de posterioribus autem affirmat posse simul esse in eodem subiecto accidentia solo numero diuersa. Hanc opinionem refert Fonseca libro quinto, capite 10. quæst. 1. sectione 1. Solètque tribui Scoto, Gabr. Durand. & alijs in 3. distinct. 8. tamen Durand. ibi quæst. 3. nihil de hoc dicit, sed potius in solutione ad primum, in accidentibus absolutis solum admittit ea, quæ sunt eiusdem speciei, posse esse in eodem supposito secundum aliam, atque aliam partem: in reatiuis vero secundum aliud & aliud fundamentum. Gabr. autem ibi artic. 3. dub. 1. nullam distinctionem adhibet, sed simpliciter negat repugnare duo accidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto. Et ferè eodem modo loquitur ibi Scotus quaestione vnica. Indicat tamen per operationem agentis naturalis non fieri multiplicationem qualitarum eiusdem rationis in eodem subiecto: quia naturale agens intendit formam præexistentem imperfectam perficere, & idèd non inducit omnino aliam formam, sed aliquem gradum seu quasi partem, quam vnit præexistenti, vt illa perficiat. In quo significat distinctionem illam de accidentibus, quæ sunt per motum, vel sine illo. Quam etiam insinuat

Fonseca. Gabr. Durand.

Anton. Andr. 5. Met. q. 8. Dicit enim relatiua accidentia solo numero differentia posse esse in eodem; de absolutis vero subdistinguit; nam quædam educuntur de potentia subiecti; & hæc non multiplicantur numero in eodem subiecto; alia vero non educuntur; & hæc possunt multiplicari. Et huiusmodi putat esse lumen, de quo perspectiui contendunt à duobus luminosis duo lumina produci in eadem parte subiecti: quia duas vmbas efficiunt, & quia ablato vno luminoso aliquod lumen in aère corrumpitur; & aliquod manet.

Sed hæc, partim falsa sunt, partim non satis faciunt. Et vt ab hoc vltimo incipiamus, falsum est, aliqua esse accidentia in subiecto, quæ eo modo, quo in eo sunt, de eius potentia non educuntur; quia omnia pendunt à subiecto in fieri, & in esse, & specialiter de lumine constat educi ex potentia subiecti; non enim creatur; nec solum in subiecto fit, sed ex subiecto, concurrente scilicet aère; vèrbi gratia, in genere causæ materialis ad effectum eius. Falsum est etiã lumina multiplicari numero in eodem subiecto; neque ex vlla experientia; quia id probari possit: nam solum docet experientia, cæteris paribus, plus agere duo lumina in eadem parte, quam alterum tantum, sed id non est propter multiplicationem luminum, sed propter maiorem intensiõnem eiusdem luminis: ex quo fit, vt ablato vno agente, vel in ea parte, ad quam peruenit vnus actio; & nõ alterius, minor appareat effectus, non quia vnũ lumen corrumpatur; & maneat aliud, sed quia idem remissius fiat, & cõseruetur. Et hinc est etiam, vt interdum resultent duæ vmbæ, quia vmbra nihil aliud est, quam cõtactia vel diminutio luminis, & sepe fit, vt interiecto vno corpore duobus luminosis inter se distantibus, in vno loco impediatur actionem vnũ, & in alio distare actionem alterius, in loco autem intermedio neutrius actio impediatur; & idèd fit, vt plures vmbæ appareant. Et hinc constat, facile prima distinctio de accidentibus, quæ sunt per motum, vel sine illo: nam, si motus sumatur in rigore pro motu successiuo, qui fit ex contrario, exemplo luminis cõstat, esse falsam posteriorem partem; nam lumen non fit per motum, sed per mutationem instantaneam, nec fit ex termino positiuo contrario, sed ex priuatiõne, & tamen multiplicari non potest in eodem subiecto. Item illa distinctio videtur valde per accidens: quid enim refert ad hæc numericam distinctionem, vel identitatem accidentium, quod fiat per motum, vel per mutationem? Quia distinctio accidentium non inde sumitur, sed, vt ex se ipsis, vel ex subiecto. Quod si subiectum est tantum in potentia ad vnum calorem, qui successiuè fit, cur non dicitur etiam esse tantum in potentia ad vnum lumen, licet simul fiat: vel e contrario, si est in potentia ad plura lumina, cur non erit in potentia ad plures calores? Quod si dicatur, in his, quæ successiuè fiunt, agens non intendere inducere nouum accidens, sed perficere præexistens, idèd dicitur de lumine, & quacunque alia simili qualitate; quæ sicut fit in instante ex priuatione opposita, ita etiam potest in tendi in instante ex priuatione tãta intensiõnis. Vnde hæc etiam locum habet ratio supra tacta ex Scoto, quia non solum motus successiuus, sed omnis actio naturalis agentis est, vt passum reddat sibi simile, & idèd non agit in simile, sed requirit in passio priuatione, vt principium suæ actionis: quando ergo lumen est in aère vt quatuor, & applicatur nouum luminoso, nõ ager in aèrem, quia

XI. Omnia accidentia subiecto inherrentia, de eius potentia educuntur. De hoc latius disp. 4.

tenus sibi simile est in quatuor gradibus, sed potius quatenus est dissimile in vltioribus gradibus: est ergo eadē ratio accidentium, quæ per mutationem, vel per motum fiunt.

XII. Quod si motus in ea distinctione non in eo rigore sumatur, sed vt comprehendit mutationem, ita vt sensus sit ea accidentia, quæ per se fiunt per propriam actionem, nõ multiplicari in subiecto secundum numerum, alia verò multiplicari; Sic etiam impugnari potest distinctio: primò, quia datur per ea, quæ sunt valde extrinseca & per accidens ad distinctionem numericam accidentium. Secundò, quia neutra pars videtur esse constans, nam species sensibiles fiunt per propriam actionem, & tamen multiplicatur numero in eadem parte medii: sonus etiam videtur per se fieri propria actione, & tamen multiplicatur numero in eodem subiecto, vt experientia probare videtur; audimus enim concentum plurium vocum in eodem tempore, & per idem melium, quod fieri non potest, nisi soni essent diuersi. E contrario verò figura nõ fit per se primò per motum, & tamen non potest multiplicari numero in eodem subiecto; & idem est in omnibus similibus absolutis, quia non possunt multiplicari per mutationem alicuius extrinseci, vt relatiua, & idè, sicut per se non fiunt, ita nec per se multiplicari possunt in eodem subiecto; neque etiam concomitanter, quando quidem forma illa, quæ per se fit, & ad quam consequuntur, non multiplicatur numero in eodem subiecto.

XIII. Præterea distinctio de absolutis, & relatiuis non satisfacit omni ex parte: nam, si relatiua sumantur in rigore pro relatiuis secundum esse, & prædicamentibus, verum quidem est, posse hæc aliquando multiplicari numero in eodem subiecto, vt agentes de relationibus dicemus; sed non est hoc in vniuersum verum; relatio enim creaturæ non potest in eodem subiecto multiplicari. Sed minùs vniuersalis est alia pars de absolutis, vt patet exemplis adductis de speciebus, & de sonis, & similibus. Alia distinctione vtrius Fonseca loco supra citato, sectione tertia, quæ magna ex parte cum prædictis coincidit. Et summam dicit, ex accidentibus naturaliter acquisitis per motum aut mutationem motui coniunctam non posse dari plura eiusdem speciei in eodem subiecto, & de his explicat in quarta dictum Aristotel. quod in hoc sensu vniuersè & sine exceptione verum esse intelligit. Addit verò subinde, ex accidentibus, quæ non intenduntur, & remittuntur siue per motum, mutationemue motui coniunctam, siue alio modo acquirantur, necessarium esse dari pleræque eiusdem speciei in eodem subiecto. Vnde videtur priorem sententiam limitare ad ea accidentia, quæ intenduntur & remittuntur; & ita prior sententia non est omnino generalis, vt in quarta conclusione significat. Sed neque cum illa limitatione videtur in vniuersum vera hæc sententia, quia species intentionales intendi possunt & remitti, & nihilominùs in eodem subiecto multiplicari; probabile est etiam, sonum remitti & intendi, quem tamen ipse dicit in eodem subiecto multiplicari. Quod etiam ibidem addit in ordine ad potentiam Dei absolutam non posse in eodem subiecto esse plura accidentia numero distincta, quando talia sunt, vt natura sua in vnum numero intensus coalescant, difficile creditur est, vt statim latius declarabo.

Accidentia  
relatiua mul-  
tiplicari pos-  
sunt sub eadē  
specie in eodē  
subiecto, non  
tamen omnia.

A *Resolutio questionis quoad modum quo plura accidentia similia possunt simul esse in eodem subiecto.*

IN tanta ergo sententiarum varietate difficile est certam aliquam regulam in hac re præscribere, eiusque veram rationem assignare. Duo tamen mihi in hac materia certa videntur. Vnum est, vniuersalem hanc negatiuam propositionem; non posse plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto; non posse absolute & simpliciter, seu sine aliqua limitatione verificari. Quod maximè mihi probant exempla de speciebus intentionalibus & de relationibus, supponendo, eas esse aliquid reale distinctum ex natura rei ab absolutis. Exemplum autem de sono adductum non est adeò conuincens, tum quia non est certum, sonum fieri per se primo per illum motum, seu actionem: tum maximè quia non satis constat plures sonos, qui audiuntur, in eadem parte subiecti esse, nam semper fiunt in principio in locis distinctis, & ibi propriè percipiuntur; quando autem perueniunt ad auditum, vel ad partem medii auditui propinquam, fortasse iam non perueniunt secundum esse reale, sed secundum intentionale tantum. Alia exempla adduci solent de continuitatibus & durationibus duorum motuum, qui simul in eodem fieri possunt, vt v. g. idem lignum potest simul calefieri & exsiccare, qui duo motus, licet specie diuersi sint, tamen continuitates & durationes eorum solùm numero differre videntur. Sed hæc exempla non admodum cogunt, tum quia valde probabile est, nec durationem esse accidens aut modum ex natura rei distinctum ab existentia rei durantis; nec continuitatem intrinsecam seu entitatuam à re ipsa continua, tum etiam, quia, etiam si admitamus huiusmodi accidentia, illa non insunt immediatè mobili, sed mediante motu, quem afficiunt, & idè nõ sunt propriè in eodem subiecto secundum idem. Tamen priora exempla sufficiunt, quibus addi potest, quod eadem potentia potest habere simul plures actus numero distinctos, quamuis fortasse non omnino similes, vel summè perfectos, vt, si voluntas vel appetitus simul ament duos homines actibus diuersis, vel, si beatus (vt multi volunt) simul amet Deum necessariò, & liberè ex charitate.

Secundò est certum non in quacunque specie accidentium posse naturaliter contingere, vt plura, quæ solo numero differunt, simul sint in eodē subiecto. Hoc constat de omnibus proprietatibus, quæ ab intrinseco conueniunt, vt sunt quantitas, quæ ab intrinseco conuenit ratione materiæ, potentiæ seu facultates connaturales, quæ in vnaquaque remanant à forma, & in eadem parte subiecti nunquam multiplicantur intrà eandem speciem, vt inductione satis constat. Item reales, & absolutæ qualitates, vel primæ, quibus materia disponitur, vel secundæ quæ ex his resultant, vt experientia etiam probari potest: nam instantia, quæ adduci solet de gradibus intensiōis, non est ad rem: nam illi nõ propriè numero differunt, de quo aliàs. Idem denique est probabilius de lumine & similibus. Quæ autem generalis regulà tradenda sit, aut quæ ratio differentia assignanda, nihil inuenio, quod mihi ex omni parte satisfaciatur. Possumus autem hoc modo id explicare, Quædam accidentia ita differunt solo numero, vt præter distinctionem entitatum in reliquis omnibus habeant quandam similitudinem, & conuenientiam, scilicet in munere vel officio, ad quod desti-

XIIII.

XV.

De quibus  
accidentibus  
iudicandum  
posse coexi-  
stere in vno  
subiecto, de  
quibus non.

destinantur, & in quacunque habitudine quam dicunt, vt sunt duo calores, duæ albedines, & similia. Alia verò sunt, quæ licet in specifica ratione conueniant, & sub ea tantum numero differant, tamè non habent inter se tantam similitudinem, sed differunt vel in munere, vel in habitudine, vt verbi gratia, duæ species visibiles Petri differunt numero priori modo. Duæ autem species visibiles Petri & Pauli differunt numero hoc posteriori modo, nõ enim sunt tam similes inter se sicut illæ duæ, nam diuersas habent habitudines transcendentes ad obiecta, & ad diuersa munera ordinantur.

XVI. Dico ergo tertio, accidentia prioris generis non posse multiplicari numero in eodem subiecto, quæ verò sunt posterioris generis, posse multiplicari. Et vtrumque potest probari inductione & exemplis adductis. Idè enim accidentia omnino absoluta nunquam in eodem subiecto multiplicantur numero, quia sunt similia priori modo; accidentia verò respectiua, siue prædicamentali, siue transcendentali respectu, multiplicari possunt; quia cum specifica vnitare habere possunt aliquam dissimilitudinem, veluti materiale, cuius occasione multiplicari possunt: vnde fit, vt respectu eiusdem nunquā possint multiplicari: & idè non potest multiplicari relatio creaturæ, quia terminus illius tantum potest esse vnus, & respectu eiusdem termini non possunt relationes multiplicari. Idè etiam, quamuis demus, relationes ad patrem, & matrem esse plures, & solo numero diuersas, tamen relatio ad patrem non potest in eodem filio multiplicari. Ratio autem differentia inter vtraque accidentia potest satis probabilis ex dictis assignari. Primò ex causa finali, quia quando accidentia sunt omnino similia, superflua & otiosa esset eorum multiplicatio in eodem subiecto, quod natura abhorret: quando verò sunt aliquo modo diuersa: vel ordinantur ad diuersos fines, vt patet in speciebus intentionalibus, vel resultant ex rebus ordinatis ad diuersos fines, & diuersas habitudines inde participat, vt contingit in relationibus; & idè non est superflua, neque præter finem consentaneum naturæ: numerica multiplicatio.

XVII. Secundò ex parte agentis; quia, quando accidentia sunt omnino similia, nullum agens per se intendit, aut pluralitè eorum, aut aliud inducere in subiectum iam habens aliud omnino simile, quia solum intendit agens reddere passum sibi simile, quod per vnam tantum huiusmodi formam satis cõsequitur. At verò, quando accidentia non sunt prædicto modo similia, cessat hæc ratio, & subiectum indiget maiori assimilatione; & idè agens etiam illam procurat. Vt v. g. quamuis medium recepta specie Petri, sit illi simile intentionaliter, non est sufficienter simile Paulo, & idè manet in Paulo virtus ad inducendū speciem, qua illud reddat sibi simile, & sic de aliis.

XVIII. Vnde tertio redditur ratio ex capacitate subiecti: sicut enim materia prima, quamuis de sit indifferens ad omnes formas substantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes simul neque plures: quia vna forma sufficienter actuatur; ita etiam subiectum accidentium, quamuis per se primò sit capax alicuius speciei accidentis; & consequenter sit indifferens ad quodlibet indiuiduum eius, nihilominus non est capax, vt simul recipiat omnia; vel plura indiuidua talis speciei, quatenus in eis specificata ratio eodem modo reperitur, quia sufficienter actuatur huiusmodi capacitas vna forma talis speciei; & hoc contingit, quando indiuidua formæ sunt

A omnino similes, & eiusdem rationis & habitudinis: quando verò accidentia dissimilia sunt, & varias habent habitudines, tunc vnum nõ sufficit ad replendam capacitatem subiecti, & idè fieri potest, vt in eodem subiecto multiplicetur; donec capacitatem eius omnino replent. Vt potentia intellectiua quatenus est capax scientiæ naturalis Dei vel hominis, sufficienter disponitur in actu primo vna numero scientiæ Metaphysicæ, vel Philosophiæ, & idè iam non manet capax alterius scientiæ similis; tamen eadem facultas intellectiua, vt est capax actualis cognitionis hominum, non plenè actuatur vno actu quo Petrum, vel Paulum cognoscit, neque vna specie intelligibili, & idè est capax plurium, donec eius facultas sufficienter compleatur: quia illa plura non actuatur illam omnino eodem modo, sed in ordine ad diuersa. Quo tandem fit, vt ex distinctionibus supra allatis, illa quæ distinguit inter absolutū & respectiuum, proximè ad veritatem accedat: absoluta enim non multiplicatur, quia semper sunt omnino similia, respectiua verò, vel secundum esse, vel secundum dici, seu relatione prædicamentali, vel transcendentali habitudine multiplicari possunt, quando diuersos terminos respiciunt, vel ad diuersa munera ordinantur propter dissimilitudinem, quam in se habent, quia nullum eorum plenè actuatur subiectum, vt declaratum est. Et iuxta hæc explicandus est locus Aristotelis in 5. Met. Non est enim necesse, vt illud iudicium diuersitatis specificæ sit vniuersale omnino de omnibus accidentibus, sed de his, quæ in indiuiduo sunt perfectè similia.

*Formalis responsio ad questionem, quatenus ad indiuiduationem spectat.*

XIX. Ex his colligitur formalis responsio ad præsentem questionem, propter quæ hæc omnia dicta sunt; scilicet, nõ provenire per se ex indiuiduatione, quod aliqua accidentia solo numero diuersa, non possint esse simul in eodem subiecto. Nam, licet in eo simul essent, possent optimè intelligi distincta numero ratione suarum entitatum, sicut distinguuntur, ea quæ simul esse possunt, vt dictū est, vel sicut distinguuntur, ea quæ successiuè insunt eidē subiecto, vt statim dicitur. Sed quod aliqua inesse non possint, provenit ex incapacitate naturali subiecti, & adæquatione, quæ inter potentiam receptiuam eius, & talem actum reperitur, & consequenter ex defectu naturalis agentis, quod eam possit multiplicationem efficere.

Vnde vltimò infero, de potentia absoluta non repugnare plura accidentia solo numero differentia, etiam si sint omnino similia, simul poni in eodem subiecto: quia ex indiuiduatione & distinctione eorum non repugnat, & Deus potest operari in subiectum vltra naturalem capacitatem eius, & si Deus id vellet facere ad ostensionem potentiæ suæ, non esset omnino superfluum. Hoc autem limitant aliqui ad ea accidentia, quæ non intenduntur, nec remittuntur, nam de his, quæ intensiōem recipiunt, impossibile putant etiam de potentia absoluta poni plura solo numero differentia in eodem subiecto, quin vnam intensam qualitatem component, si vtrumque eorum subiecto inhæreat, quia hoc ipso necessariò inter se vniuntur in vnum intensus: quia nullam aliam vniōnem requirunt duo gradus caloris, vt vnum intensum calorem component, nisi quod in eodem subiecto sint. Vnde, si alterū eorum subiecto inhæreat, alterum verò non inhæreat, sed alio modo sustentetur ab eodē subiecto sine inhærentia,

tunc nō repugnabit, esse simul, vel potius sustentari simul ab eodem subiecto, quia tunc non habent inter se vnionem necessariam ad vnam intensiorem qualitatem componendam: & in hac sententia citatur Ægid. in 1. d. 17. 2. p. d. p. 2. art. 1. ibi verò nihil dicit.

XXI.

Hæc tamen sententia falsa principia circa intensiorem qualitatum supponere videtur. Primum intensiorem fieri per additionem seu congregationem plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similibus inter se. Secundum illos gradus nullam vnionem inter se habere, neq; in aliquo communi ac reali termino positivo, neque alio genere vnionis per modum actus & potentie, sed solum vniri in subiecto, & in eadē parte subiecti, si partes habeat. Tertium, illos gradus non respicere subiectum aliquo ordine, sed omnes equè immediatè, ita vt non sit inter eos ordo primi, secundi, & tertij gradus, nisi fortasse ordine generationis, & productionis: Si tamē simul fiant omnes esse æque primos. Ex qua doctrina optimè sequitur, non posse Deum multiplicare gradus caloris in eodem subiecto inhaerentes, quin faciant vnum intensiorem: quia talis intensio nihil aliud est, quam congregatio plurium graduum similibus in eodem subiecto; sine his autem principis non video quo fundamento niti possit illa limitatio, vt statim ostendam, imò illa sententia sic explicata non propriè limitat, possit Deum quascunque qualitates intensibiles solo numero diuersas ponere in eodem subiecto, sed addit, hoc ipso, quod illas ponat, necessariò effecturas vnam intensiorem.

XXII.

Illam tamen doctrinam de intensione, aliqua repugnantia inuoluit, quæ cum sint ab hoc loco aliena, non possunt ex professio declarari: indicantur tamen breuiter. Nam, vel gradus illi, quibus qualitas intensa componi dicitur, v.g. octo gradus caloris, sunt in se indiuisibiles, vel habent singularem latitudinem intensiōis, & remissionis: primum dici non potest, primum quia aliàs intensio non potest esse motus continuus, nam quilibet illorum graduum totus simul necessariò acquiri deberet, alio qui non esset indiuisibilis: ergo tota intensio deberet fieri per mutationes momentaneas, & indiuisibiles: ergo non successione continua, quod est & contra sensum, & experientiam, & contra rationem, quia quamdiu agens naturale vincit passum, non est cur interrumpat actionem, alio qui non esset in potestate eius postea illam iterare, nec posset reddi philosophica ratio, cur nūc potius, quā antea, vel postea illam efficiat.

Secundò, quia aliàs gradus caloris nullo modo facerent vnum calorem per se, sed merè per accidens vnirentur in eodem subiecto, sicut albedo & dulcedo: hoc autem non est satis, vt efficiant vnum indiuiduum caloris magis, quā si Deus poneret duos intellectus in eadem anima. Imò si ad intensiorem id sufficeret, nulla posset reddi ratio, cur si Deus poneret duos intellectus in eadem anima, illi non efficerent vnum intensiorem: nam, si dicas intellectus non esse qualitates quæ apte sint coalescere in vnam intensiorem, contra hoc est, quia, iuxta illam opinionem, vt qualitates possint coalescere in vnam intensiorem, nihil aliud requiritur, nisi, quod, cum sint omnino eiusdē rationis, possint vniri in eodem subiecto: hoc autem habebunt intellectus saltem in ordine ad diuinam potentiam. Tertio sequuntur ex illa sententia multa absurda, scilicet, quod qualitas remissa possit aliam æqualem, vel etiam intensiorem intendere, efficiendo tot gradus, quot in se habet: vel, si obstat similitudo, sequitur intensiorem quali-

tatem non posse intendere remissioem, quia sunt omnino similes in forma. Sequitur etiam, nullam posse reddi naturalem rationem, ob quam cum forma remittitur, vnus gradus potius abiciatur, quā alius, & alia similia quæ longum esset persequi. Necessariò ergo dicendum est, in illis gradibus intensiōis, caloris verbi gratia, quos nos mente patimur, esse latitudinem secundum quam potest in eis esse continua intensio, vel remissio, quam latitudinem necesse est esse in infinitum diuisibilem, aliàs non posset ratione illorum fieri alteratio continua, quia motus continuus necessariò esse debet in infinitum diuisibilis: vnde consequenter etiam necessariū est, vt hi gradus inter se copulerentur aliquo termino communi, quia non potest aliter inter eos concipi continuitas, nec vera realis vnio, sine qua intelligi non potest illa latitudo: quia, si duo gradus non sunt inter se vniti hoc modo: ergo neque in vno gradu due partes, vel medietates eius (vt sic dicam) erunt inter se vnite; quia ita componitur tota qualitas ex pluribus gradibus, sicut componitur vnusquisque gradus ex duabus vel tribus partibus æqualibus: non possunt autem hæc intelligi sine dicta vnione, magis quā possit intelligi continuū in omnem suam partem diuisum.

Ex his autem contrariis principis de intensione planè sequitur, posse Deum ponere in eodem subiecto plures qualitates intensibiles solo numero differentes, quæ non efficiant vnam intensiorem, vt verbi gratia, duos calores vt octo: quia potest illos ponere subiecto inhaerentes, & inter se non habentes aliquam vnionem per se, sed solum per accidens ratione subiecti, quæ non satis est ad intensiorem. Neque in hoc afferri potest noua implicatio contradictionis, & ita sentiunt frequentius doctores in primo Sententiarum, distinctione 17. vbi Gregorius quæstione 5. Oham quæstione 7. Ægidius quodlibeto 4. quæstione 1. vbi adducit nō contemnendam coniecturam, quia Deus potest duas quantitates solo numero differentes in eodem situ intimè collocare, conseruata earum distinctione, & absque vlla reali vnione inter eas, ratione cuius efficiant vnam maiorem quantitatem: cur ergo nō poterit duas albedines in eodem subiecto ponere, seruata earum distinctione, & absque vnione, ratione cuius vnam intensiorem componant.

XXIII.

SECTIO IX.

An repugnet indiuiduationi accidentium, vt plura solo numero differentia successiue sint in eodem subiecto.

**I**CO NTUR plura accidentia esse in eodem subiecto successiue, quando subiectum prius habuit vnum accidens, & deinde amisit illud, & postea acquirat accidens eiusdem speciei, & tunc queritur an posterius accidens necessariò sit, vel possit esse numero distinctum à priori. Quidam enim mordicus ita defendunt indiuiduationem accidentis à subiecto, vt impossibile existiment, etiam hoc modo esse plura accidentia solo numero differentia in eodem subiecto. Vnde inferunt, semper reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod ante perierat, scilicet eundem calorem, idem lumen, & consequenter idem vbi, eundem

motum

motum localem, præsertim si sit per idem spatium; eadem enim est omnium horum ratio. Et hanc opinionem ex parte defendit Scotus, saltem quando idem est agens, idemque subiectum: qui non fundatur in indiuiduatione, sed in hoc, quod idem agens circa idem subiectum semper est natum facere idem, nec potest sufficiens ratio assignari, cur faciat numero distinctum. Quin etiam Aristoteles 8. Metaphys. tex. 11. significat, si agens & materia sunt vnum numero, etiam effectum esse vnum numero. Et in hunc modum explicatur, nam si ego apertis oculis continuè intueor hunc parietem per horam, eundem numero actum efficiò & conseruo: ergo si paululum claudam oculos, & iterum aperiam, eundem numero actum iterum efficiam, nam illa interruptio nihil impedit, quo minùs illa potentia in tota illa hora, & in qualibet eius parte per se sumpta efficere possit, & recipere eundem numero actum. Quod si obicias, sequi etiam formam substantialem reproduci eandem numero in eadem parte materie, quando cunq; inducitur similis in specie, & consequenter naturaliter reproduci idem indiuiduum, quod antea fuerat, quod est dicere, hæc resurrectionem posse naturaliter fieri. Non desunt qui id concedant, vt videre est in Paulo Veneto, libr. 2. de generatione in fine. Alij verò negant esse eandem rationem, quia forma substantialis requirit materiam dispositam, & nunquam concurret cum eisdem dispositionibus.

II.

Alia verò sententia est extremè contraria, scilicet, non solum posse plura accidentia solo numero differentia esse successiue in eodem subiecto, sed necessariò ita esse, quotiescunq; accidens simile in specie in eodem subiecto reproduci, quod etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam necessarium esse tenet Duran. Marsil. & alij, quorum & Scoti opinionem latè tractaui in 2. tomo 3. partis, disputat. 44. sectione 6. Fundamentum Durandi est, quia quotiescunq; illa productio fit, iteratur actio distincta ab ea quæ antea fuit, nam actio reproduci non potest, sicut neque entia successiua: ergo etiam terminus actionis oportet esse distinctum. Vnde confirmatur, quia si talia accidentia permanentia, quæ successiue sunt in eodem subiecto, non essent distincta; etiam accidentia successiua possent non esse distincta, & ita posset idem tempus numero reproduci, quod omnes reputant impossibile.

Quæstionis resolutio.

III.

**S**ED media via tenenda est, & dicendum posse fieri, vt successiue sint in eodem subiecto plura accidentia solo numero diuersa. Quod quidem, si intelligatur de potentia Dei, per se notum est, quia nullam inuoluit repugnantiam, & sequitur à fortiori ex dictis, etiam simul posse esse, multò ergo magis successiue. Et hoc satis est ad ostendendum accidentia eiusdem speciei non habere intrinsecam distinctionem numericam, & entitativam per subiectum, seu per habitudinem ad hoc numero subiectum; alioqui nullo modo possunt distingui, etiam si diuersis temporibus fiat productio, seu productio: quia, vt statim declarabo, sola diuersitas temporis nō est per se sufficiens ad hanc distinctionem, si alioqui in ipsis formis productis non sit sufficiens fundamentum distinctionis, & differentie indiuidualis. Si autem intelligatur assertio de potentia, & ordine naturalium agentium, sic etiam est vera, vt à fortiori patebit ex dicendis.

Secundò dico non solum esse possibile, verum etiam ita fieri secundum naturæ ordinem vt accidentia solo numero distincta fiant successiue in eodem subiecto. Hæc est communior sententia Philosophorum 5. Physicorum, cap. 4. & 2. de Generat. cap. vltim. & Theolog. in 4. distinct. 43. & 44. De qua nonnulla dixi 2. tomo 3. part. disputatio 44. sectione 7. vbi ostendi secundum naturæ ordinem nō reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod corruptum fuerat: nam ex hoc principio inferitur debere esse distinctum, quod hic intendimus. Non est autem facile primam causam & radicem huius necessitatis naturalis assignare. Durandus enim supra eam reddit ex diuersitate actionis seu mutationis: in quo idem sentit Henr. quodlib. 7. quæst. 16. quamuis differat à Durando, quod non ponit hanc necessitatē in ordine ad potentiam Dei, sicut Durandus. Qui in hoc grauiter errauit, vt prædicto loco ostendi, quia Deus in agendo non pendet à tempore, neque ab alijs circumstantiis, à quibus agentia naturalia pendere possunt, quia agunt per motum & trāsmutationem. Propter quod dixit Aristot. 5. Phys. cap. 4. ad vnitatem, motus requiri temporis vnitatem, quam rationem amplectitur Toletus lib. 2. de generat. quæst. 13.

IIII.

Sed est difficilis ratio, & satisfacere non videtur. Primò, quia potius vnitas numerica mutationis petenda est ex vnitate numerica termini seu formæ productæ, quàm econuerso, vt Aristot. 5. Physic. eodem loco docuit: ergo, dum dicuntur accidentia producta esse numero diuersa, quia actiones sunt diuersæ, vitiosus circulus committitur. Secundò, quia etiam si demus actiones esse diuersas, nō sequitur, formas fore diuersas, quia ad vnitatem actionis plura requiruntur, quàm vnitas formæ productæ ex eodem Aristot. citato loco, & alioqui forma nō haberet vnitatem, & distinctionem ex actione, sed aliunde. Vnde contingit, idem numero lumen ab vna lucerna productum ab alia conseruari, quod necesse est fieri per diuersam actionem. Tertio, quia de ipsismet actionibus superest quæstio, cur necesse sit, secundum naturæ ordinem esse numero distinctas, nam, quod dicitur de diuersitate temporis, non satisficit: nam, vel est sermo de tempore extrinseco, quod in motu cæli consideratur; & hoc nihil videtur referre ad intrinsecam indiuiduationem, vel distinctionem numericam actionum; quia ab hoc tempore solum sumitur quædam extrinseca denominatio eorum, quæ in tali tempore esse dicuntur: vnitas autem vel distinctio numerica non consistit in extrinseca denominatione. Item quia eadem numero actio, etiam indiuisibilis potest permanenter durare, & coexistere priori & posteriori tempori extrinseco, vt patet de actione illuminandi, videndi, & similibus. Vel est sermo de tempore seu duratione intrinseca ipsimet actioni, & mutationi qua producitur; & sic, cum talis duratio in re nihil aliud sit, quàm existentia ipsius actionis, dicere, has actiones esse distinctas, quia diuerso tempore fiunt, perinde est, ac si diceretur esse distinctas, quia habent diuersas durationes, & existencias, quod est idem, vel a què obsecrum: hoc enim est quod inquirimus, cur necesse sit, illas durationes, existencias, aut entitates illarum actionum esse distinctas, & non potius eandem iterum, atque iterum repetitam. Sicut quando Deus reproducit eandem numero formam, certum est, posse illam reproducere eadem numero actione, qua prius illam produxerat: hoc enim nullā inuoluit

V.

repugnantiam, vt predicto loco latius dictum est: ergo, vt sit actio distincta, vel vt habeat intrinsecam durationem distinctam, non satis est, quod bis fiat, seu cum priori & posteriori tempore extrinsecò: ergo vt ostendatur respectu agentis naturalis has actiones necessariò fore distinctas, aliunde est ratio petenda.

VI.

Neque ratio illorum authorum conuincit, scilicet quia si eadem numero actio posset reproduci, etiam successiua reproduci posset: quod videtur plane repugnans. Etenim si hæc ratio valida esset, procederet etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Vnde necessario videtur dicendum, in rebus successiuis considerari posse id, quod est reale & positium, & id, quod per modum negationis seu priuationis in successione includitur, nam successio intrinsecè dicit, vt aliquid fuerit, & iam non sit, & aliquid futurum sit, nondum autem sit. Quantum ad hanc ergo negationem seu priuationem non potest ens successiuum restituì, quia hoc modo ad præteritum non est potentia. Quantum ad positium autem nulla videtur esse repugnantia; quod, sicut reproduci à Deo idem calor, reproducatur etiam eadem calefactio, & sicut eadem sessio, & idem vbì, ita consequenter idem motus localis. Nam hæc omnia dicunt reales modos positiuos qui ex se ipsis habent suam indiuiduationem, & non pendunt ab extrinsecò tempore magis, quam aliæ res, sed ab intrinsecà duratione: est ergo eadem ratio quoad hoc de illis, quæ de cæteris rebus: igitur ex parte actionis non potest sufficiens ratio reddi, ob quam hoc repugnet naturalibus agentibus.

VII.

Dicunt ergo alij huius rei causam, & rationem pendere ex alia questione, scilicet, vnde causa secunda determinetur ad hunc numero effectum hic & nunc efficiendum, potius quam alium: nam illa eadem, quæ est causa huius determinationis, debet etiam esse causa, ob quam, quoties causa secunda de nouo agit, ad nouum effectum, distinctumque ab omnibus præcedentibus efficiendum determinatur: nam ex sola vi causæ efficientis, aut ex sola capacitate subiecti non potest huius rei sufficiens causa reddi, cum tam vis agentis, quam capacitas ipsius subiecti eadem semper sit, & integra maneat, & de se sit æquè indifferens ad quodlibet indiuiduum agendum, vel recipiendum. Dicunt ergo alij in prædicta questione, totam huius determinationis causam, & radicem reducere ad esse in diuinam voluntatem & prædefinitionem. Videns enim Deus hoc agens hic & nunc esse dispositum ad immutandum hoc subiectum ad talem formam in specie, & de se esse indifferens ad hanc vel illam formam in indiuiduo, & ex se non posse eligere, seu determinare actionem suam ad hoc potius quam illud, ipse sua voluntate decreuit dare concursum ad producendum tale indiuiduum in particulari in hoc instante & in hoc subiecto, & quia causa secunda non potest agere sine concursu Dei, consequenter illa determinatur ad agendum hic & nunc tale indiuiduum, & nõ aliud. Hunc dicendi modum obiter attingi in citato loco, mihi quæ non placere significauit, quia illa ratio non videtur satis Philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autem reatentius considerata censeo esse valde probabilè, tum, quia non solum Greg. in 1. d. 17. q. 4. art. 2. ad 7. & d. 35. quæst. 1. artic. 1. & alijs Nominal. verum etiam multis modernis scriptoribus doctissimis placere video. Toletus enim 8. Phys. quæst. 3. conclus. 2. rat. 3. ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod

A pro sola voluntate sua determinat causas secundas ad indiuiduos effectus. Fonseca etiam 1. Metaphys. cap. 2. quæst. 3. sect. 8. dicit, in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad diuinam determinationem & præfinitionem, quod repetit lib. 5. cap. 2. quæst. 9. sect. 2. rat. 6. qua probat essentialem dependentiam causarum secundarum à prima in agendo, & idem docent Copulata Conimbricensia libro. 2. Phys. cap. 7. quæst. 15. artic. 2. Tum etiam, quia non est voluntarium, nec præter physicam & naturalem rationem, quod causa prima iuuat causas secundas, & suppleat defectus earum in his rebus, in quibus ipse videntur deficere: in præsentem autem videtur eis deficere modus, quo determinari possint ad quosdam effectus singulares potius, quam ad alios. De qua re iterum infra disput. de causis. Nunc igitur iuxta illam sententiam consequenter dicendum est, Deum determinasse concursum suum cum causis secundis semper ad nouos, & distinctos effectus producendos, non verò ad producendum iterum effectum, qui prius fuit, & iam esse desiit.

VIII.

Sed inquiretur meritò ab huius sententiæ authoribus, vnde constet, causam primam hoc modo concursum suum determinasse: aut enim hoc erat aliquo modo debitum ipsis causis secundis, seu fundatum in connaturali modo agendi earum, vel est ex sola voluntate Dei, sicut quoddam determinetur productio ad hoc indiuiduum potius, quam ad aliud. Si dicatur hoc secundum, cum talis voluntas Dei reuelatione non habeatur, incerta prorsus res erit, cum ratione ostendi non possit, neque ex aliquibus principiis naturalibus deduci. Si verò dicatur primum: ergo primaria & quasi vltima ratio huius determinationis non est ex diuina voluntate, sed ex natura causarum proximarum: & hoc est, quod inquirimus, quo modo in natura causæ proximæ possit hoc fundari. Maximè si non fundatur in illa determinatio ad hunc numero effectum producendum, potius quam ad alium.

IX.

Propter hoc dicere posset aliquis causas secundas, & finitas semel tantum (vt ita dicam) continere in virtute sua quemlibet singularem effectum, & idè postquam talis causa semel aliquem effectum produxit, non relinqui in ea virtutem ad producendum iterum illum effectum, neque ad iterandam actionem, per quam illum produxit, quia per primam productionem veluti exhausta est eius virtus, quatenus ad talem numero effectum terminari potest: sed hoc est gratis & sine probatione dictum, & intelligi etiam non potest: nam virtus actiua per se, & quatenus talis est, non operatur per aliquam sui diminutionem, vel immutationem, sed per immutationem vel productionem alterius. Vnde tam integra, & perfecta manet efficacia eius, ac si nihil produxisset: ergo ex vi productionis semel factæ non manet impotens ad eandem iterum atque iterum faciendam, si aliunde non est repugnantia ex parte ipsius effectus. Hac enim ratione qualibet potentia actiua, quantumvis finita, potest successiue agere in infinitum, si integra perseveret in suo esse: quia manet etiam integra in efficacia sua, & ex parte effectus illa successio, vel multiplicatio in infinitum non repugnat: ergo idem erit, quoad reproductionem eiusdem effectus, si ex parte eius non est repugnantia. Quod idè dico, quia postquam semel res producta est, & in esse permanet, non potest iterum ab agente produci, quauis integra maneat eius virtus actiua, quia ex parte effectus repugnat, saltem

ex

ex natura rei. Quod verò, id, quod non est, fiat, ex parte ipsius repugnare non potest, etiam si antea fuerit. Quid enim hoc ob stare potest, vt iterum fiat, si iam non est? Cum iam tantundem distet ab esse, ac si numquam fuisset. Ergo si aliunde virtus actiua manet integra, non potest ex inefficacia eius ratio huius necessitatis sumi.

X.

Addi ergo tandem potest, agentia naturalia, quauis ex se habeant virtutem quasi generalem & indifferenter ad plura indiuidua eiusdem speciei, tamè ex se postulare certum modum, & ordinem in vsu & exercitio talis virtutis, ita vt natura sua determinata sit ad agendum hic & nunc in tali subiecto tale indiuiduum, & post illud aliud, & post hoc alterum, & sic de reliquis: nam ipsamet natura postulare videtur hanc determinationem, & ordinem, ne in se inuoluat quandam perplexitatem & confusionem. Hinc ergo prouenit, nunquam in agendo ad eundem effectum redeat, sed semper nouum producat. Quem modum dicendi in loco prædicto eligi, quia in re obscura & difficili nihil occurrit, quod omnino satisfaceret; neque nunc etiam sese offert: imò hoc ipsum quod natura talium agentium tribuitur, non videtur posse satis fundari aut explicari: nam cum naturalis vis agendi sit ex se simplex & eadem omnino, non apparet, quomodo in illa possit fundari hæc naturalis determinatio, aut vnde constare possit. Nec circumstantiæ extrinsecæ vt sic, ad hoc iuuare possunt, vt supra ostesum est de tempore: & est omnino eadem ratio de loco, quatenus dicit extrinsecæ superficiem, vel habitudinem ad extrinsecæ corpora. Fatendum ergo est, vel hoc pendere ex sola diuina voluntate; vel, si aliquam habet causam naturalem, nobis esse occultam, & ad summum dici posse, cum hæc virtutes naturales ad multiplicationem indiuiduorum ordinentur, eamque naturaliter intendunt, esse magis consentaneum naturis eorum, vt semper concursum recipiant ad nouos effectus. Hac enim de causâ, non solum in Dei voluntate, sed in ipsis etiam naturis rerum fundatum est, quod in hominum generationibus semper nouæ animæ producuntur, & non vniantur iterum corporibus, quæ semel iam creatæ, & separatæ existunt.

## DISPUTATIO VI.

## De unitate formali &amp; vniuersali.

**P**ost unitatem indiuiduam seu numeralem, dicendum est de formali, & consequenter de vniuersali, quæ numerali quodammodo opponitur, nam hæc includit incommunicabilitatem respectu inferiorum, illa verò intrinsecè requirit naturam multis inferioribus communicabilem. De his ergo formali & vniuersali unitatibus videndum imprimis est, an sint aliquo modo reales, & an sint diuersæ unitates, vel in vnam aliquo modo incidant. Item quotuplex vnaquæque sit & quod sit in rebus vniuersalibus principium; ac denique, quomodo, & per quam operationem intellectus consummetur.

## SECTIO I.

Vtrum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta à numerali, & minor illa.

I.  
Dubitandi  
verumque  
ratio.

**R**atio dubitandi est, quia dictum est in præcedente disput. omnes res, quæ sunt in mundo esse indiuiduas, ita vt repugnet esse in rebus aliquod verum ens,

A quod indiuiduum, & singulare non sit: ergo neque esse potest in rebus aliqua unitas vera, & realis præter numericam, seu indiuidualem entitatem. In contrarium autem est, quia vnum nihil aliud est, quam ens indiuiduum, vt Aristoteles ait 4. Metaph. text. 3. & lib. 10. text. 2. sed præter indiuiduationem numericam indiuidualem, quæ materialis dicitur, datur in rebus indiuiduo essentialis seu formalis, quo modo plures homines, verbi gratia, quamuis materialiter seu numero distincti sint, sunt tamen eiusdem essentialitæ, & naturæ: ergo præter unitatem numericam datur in rebus unitas formalis.

In quo authores conueniant vel dissentiant.

II.

I N hæc re Thomistæ & Scotistæ conueniunt, docentes dari in rebus formalem unitatem aliquo modo distinctam à numerali. Ita Scotus in 2. distin. 3. quæstione 1. & 7. Metaph. quæst. 10. & ibi Anton. Andr. quæst. 17. & Caietan. de ente & essentia, cap. 4. quæst. 6. & Soncin. 7. Metaph. quæst. 4. dicit, naturam consideratam secundum se, id est, vt præcindit ab esse quod habet in indiuiduis vel per intellectum, habere aliquam unitatem, & idè sentit Iauell. lib. 8. Metaph. quæst. 13. imò D. Thomas videtur aperte hanc sententiam docere opusc. de natura generis, cap. 7. quod non potest esse verum, nisi de unitate formali, quia indiuidualis esse non potest, cū dicatur natura sic sumpta præcindere ab esse indiuiduorum. Sed in modo explicandi hanc unitatem formalem dissentit prædicti authores; videtur autem differentia in duobus potissimum consistere. Primum in hoc, quod Scotus hæc unitatem formalem, seu naturam ipsam, vt formaliter vnam censet esse formaliter, & ex natura rei distinctam, ab unitate seu differentia indiuiduali. Alij verò existimant, solum distingui ratione: quorum sententia nobis magis probatur, vt disput. præcedent. sect. 2. tractatum est, & in sequentibus sectionibus iterum artingemus. Secundo differunt in hoc, quod Scotus non censet, unitatem hanc formalem, seu naturam prout habentem hanc unitatem formalem, multiplicari numero in ipsis indiuiduis, sed omnia indiuidua eiusdem naturæ habere vnam & eandem formalem unitatem, vnam (inquam) non tantum ratione, sed re ipsa, seu naturam, prout in re ipsa existit in multis indiuiduis, habere vnicam formalem unitatem. Alij verò existimant in singulis indiuiduis habere naturam formalem unitatem ratione distinctam à numerali, hanc verò multiplicari in indiuiduis cum unitatibus indiuidualibus, & consequenter non esse unitatem aliquam, quæ secundum veram unitatem realem eadem sit in multis indiuiduis, sed solum secundum quandam conuenientiam, vel similitudinem. Et in hoc etiam puncto hæc posterior sententia magis probatur: Quamuis aliqui existimant differentiam esse in modo loquendi: nam, quod Thomistæ vocant distinctionem rationis, Scotus & alij vocant formalem: & quod illi appellant conuenientiam vel similitudinem, Scotus vocat unitatem: sed quidquid sit de huius, vel illius authoris intentione, nos satis explicuimus, quænam sit distinctio ex natura rei, quæ negamus interuenire inter indiuidua & communem essentiam: negamus enim omnem distinctionem, quæ in re ipsa quouis modo actu esse possit ante mentis functionem. Atque eodem sensu, & proportionali ratione loquendum est nobis de

vnitate quæ distinctioni opponitur, cum quarimus an natura, vel secundum se, vel in re ipsa, secluso omni actu intellectus, talem habeat vnitatem formalem, quæ sit vera & realis vnitas, vt eandem omnino habeat, & retineat in omnibus indiuiduis.

Fundamenta prioris sententiae.

VT autem veritas melius explicetur, aliquo modo suadenda est Scoti opinio. Primum, quia Arist. 5. metaph. text. 8. & 12. inter modos vnus ponit vnitatem speciei, & generis, quatenus aliquo modo vnitates reales sunt: nam ibi non erat sermo de intentionibus rationis, sed de vnitare, quæ est passio entis, quam necesse est esse aliquo modo realem: vnitas autem speciei & generis potest maxime esse realis propter vnitatem formalem. Vnde 7. metaph. text. 51. ait idem Aristot. eandem esse rationem animalis in omnibus speciebus, & 2. de anim. text. 38. ait eandem esse naturam diaphaneitatis in aere, & in aqua.

Secundò ratione sumpta ex Diuo Thoma supra; quia natura humana, quæ in Petro & Paulo existit vnica, & propriissima definitione potest definiti, vt per se notum est: ergo vt sic, habet aliquam vnitatem; sed non habet illam per intellectum: ergo ex se, ergo est vera, & realis vnitas. Prima consequentia constat, qui nihil definiti potest, nisi quatenus vnum est, teste Arist. 4. metaphys. text. 10. 7. metaph. text. 13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu, quòd sit definitibilis, sed ex se: ergo neque ab intellectu habet illam vnitatem, quæ ad definitionem necessaria est: omne autem id, quod conuenit naturæ, & non per intellectum, est reale; vel posituum vel per modum priuationis, quod satis est ad vnitatem, quæ in priuatione formaliter consistit.

Vnde argumentor tertio, quia vnitas consistit in diuisione; sed natura humana ex se habet formalem diuisionem; ergo ex se habet vnitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex se non habet diuisionem formalem: quia, si ex se illam haberet, vbique & semper illam haberet, nec posset sine illa concipi: concipitur autem optimè sine tali diuisione; ergo ex se non habet illam: ergo ex se habet diuisionem: quia diuisio nihil aliud est, quàm carentia diuisionis. Neque enim satisfacere videtur, quod frequenter dicere solent Thomistæ, naturam ex se negatiuè esse vnam & indiuisam, quia ex se non habet quòd sit diuisa & multiplex, tamen ex se non esse positiuè vnam vel indiuisam. Videtur enim in hac distinctione inuolui repugnantia: quia nihil est positiuè vnum, sed negatiuè, nec indiuisio vt sic potest alicui aliter conuenire quam per negationem diuisionis, ergo si ex se habet hanc negationem diuisionis, ex se habet indiuisiōem: ergo & vnitatem, quæ in diuisione consistit. Et confirmatur a declaratur, nam, si ex se habet negationem diuisionis; ergo repugnat illi diuisio: quia id, quod ex se conuenit naturæ, est inseparabile ab illa, & ideò contradictorium eius semper illi repugnat: ergo carentia diuisionis intrinsecè illi conuenit, & consequenter positiuè conuenit quantum conuenire potest ratione fundamenti. Dicitur fortasse, naturæ ex se nec diuisionem, nec non diuisionem formalem conuenire, sed esse quodammodo indifferentem ad vtrumque, sicut superficies ex se, neque alba est, neque non alba: sed negatiuè tantum potest dici non esse alba.

III. Primum Aristot.

III. Secundum D. Thomam.

V. Tertium.

Obiectio dissoluitur.

Quo sensu videtur intelligenda illa communis responsio; quod indiuisio, seu negatio diuisionis non conuenit naturæ ex se positiuè, sed negatiuè: hi enim termini non cadunt super indiuisiōem, sed super hoc quod est de se conuenire, ita vt sensus sit, naturam non postulare ex se diuisionem, neque etiam ex se postulare diuisionis carentiam, vel vnitatem. Hoc enim sensu rectè potest negatio interdum conuenire alicui ex se positiuè, interdum negatiuè, nam carentia rationalitatis animali vt sic, conuenit ex se negatiuè, bruto autem conuenit ex se positiuè, quia ita conuenit, vt positiua forma oppositiua illi repugnet. Sed contra hoc insto, nam etiam in hoc sensu videtur natura ex se positiuè indiuisa formaliter, nam ita habet ex se negationem diuisionis, vt omnino repugnet illi diuisio formalis, quamquam enim in indiuiduis materialiter diuidatur, non tamen formaliter, quia formaliter diuidi nihil aliud est, quam diuidi essentialiter, homo autem v.g. essentialiter diuidi non potest, quamuis materialiter diuidatur in plura indiuidua.

Vnde argumentor quartò, quia natura humana v.g. de se ac positiuè est ens: ergo de se & positiuè (in sensu dicto) habet aliquam vnitatem, & non materialem, seu indiuidualem, vt supra late probatum est, & est per se notum, quia alias non posset multiplicari numero, imò nec verè concipi vnitatem numerali: ergo saltem formalem, quia non potest aliud medium excogitari. Primum antecedens manifestum est, quia ens intrinsecè & essentialiter conuenit non tantum rebus singularibus, sed etiam naturis, quæ à nobis vniuersaliter concipiuntur: nam illæ nec sunt omnino nihil, neque ex se sunt plura entia indiuidua, quia non includunt proprias singularitates seu principia indiuiduantia, sed solum essentialia principia: ergo vnaquæque natura ex se neq; est plura entia, neque omnino nihil, sed ens reale, & consequenter vnum quid aliquo modo, quia ad omne ens consequitur aliqua vnitas. Et confirmatur quia natura humana & equina, ex se, & seclusis omnibus indiuiduantibus principis sunt plures & distinctæ realiter & essentialiter: ergo vnaquæque earum ex se est vna formaliter, & essentialiter, nam multum supponit vnitates, & diuisio ab aliis supponit indiuisiōem in se.

Atque ex his vterius concludi potest hanc vnitatem formalem esse communem omnibus rebus indiuiduis, quibus natura, quæ dicitur formaliter vna, communis est: quia non potest natura esse communis, nisi vnitas eius communis sit. Item quia hæc vnitas formalis non habet per quid diuidatur in plures vnitates. Aut enim diuiditur in plures vnitates formales; & hoc non, quia de ratione eius est, vt sit formaliter indiuisa, & in hoc consistit eius vnitas. Aut diuiditur in plures vnitates materiales, & indiuiduas; & sic non diuiditur ipsa vnitas formalis vt sic, sed communicatur multis, quod intendimus. Tandem, quia aliàs non posset distingui in ipsis indiuiduis vnitas formalis, & indiuidualis: in quo enim distinguerentur, si ambæ multiplicarentur numero? Nam, quidquid hoc modo multiplicatur, indiuiduum est.

Vera sententia confirmatur.

VT verò cōtrariam & veram sententiam explicemus, dicendum est primò, dari in rebus vnitatem formalem per se conuenientem vnicuique essentia, seu naturæ. In hoc omnes conueniunt; & hoc

VI.

VII.

VIII.

hoc probant argumenta facta in fauorem Scoti. Item, quia, cum vnitas dicat carentiam diuisionis, quot sunt diuisionum genera, tot poterunt esse vnitatum: sed in rebus est diuisio materialis, & formalis, seu entitativa & essentialis, ergo similiter erit vnitas formalis præter materialem. Tandem quodlibet indiuiduum, v.g. Petrus, non solum est vnus numero: sed etiam est vnus essentialiter: & vtramque vnitatem habet in re ipsa, & non per mentis cogitationem; nam, sicut à parte rei caret diuisione numerali, ita etiam caret diuisione essentiali, siue specifica, siue generica: vnitas autem formalis nihil aliud est, quàm vnitas essentialis: ergo.

IX. Vnitas formalis à singulari per rationem distincta.

Secundò dicendum est, hanc vnitatem formalem ratione saltem distingui ab vnitare indiuiduali. Hoc etiam probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breuiter, quia natura communis est aliquo modo, saltem ratione, distincta ab indiuiduis, & vt sic distincta, non habet vnitatem indiuidualem, retinet autem vnitatem formalem: differunt ergo hæc vnitates saltem ratione. Item vnitas indiuidualis non conuenit essentia communi per se ipsam, sed oportet intelligere aliquid additum, saltem ratione distinctum, quo illa essentia communis indiuidua fiat: vnitas autem formalis per se immediatè conuenit ipsi essentia communi absque vilo addito etiam secundum rationem. Tandem hac ratione non potest intelligi essentia, quin illam comiteretur hæc vnitas formalis, à qua omnino præcindi non potest, cum tamen possit præcindi ab vnitare indiuiduali: sunt ergo hæc vnitates ratione distinctæ, ad eum modum quo in re indiuidua distinguitur essentia vt essentia, & vt talis in diuidua ac singularis entitas.

X. Non distinguitur ex natura rei.

Vnde dico tertio, Hæc vnitates non distinguntur à parte rei, seu ex natura rei. Hæc conclusio sequitur ex dictis precedente disputatione. Et probatur, quia essentia communis, & entitas singularis non distinguntur ex natura rei, sed ratione tantum: ergo neque vnitas formalis & indiuidua possunt ex natura rei distingui, sed ratione tantum. Præterea natura ipsa, licet à nobis secundum se considerari possit, id est, secundum ea, quæ illi ex se conueniunt, vt ratione præcinditur ab indiuiduis, tamen huiusmodi natura non est verum ens reale, nisi in indiuiduis, quia destruetis primis substantiis impossibile est aliquid remanere, vt dixit Aristoteles in cap. de substantia, quia extra indiuidua nihil potest habere existentiam realem, sine qua nullum esse potest verum ens reale, vel actu vel potentia, iuxta superius dicta de ente: natura ergo secundum se non habet realitatem, nisi in indiuiduis: ergo neque vnitatem veram & realem habere potest, nisi in indiuiduis: ergo nec potest habere vnitatem formalem, quæ in re ipsa sit ex natura rei. distincta à singulari vnitare vnicuiusque indiuidui. Patet hæc vltima consequentia, quia quicquid est in re indiuidua intrinsecum & essentialiter illi, non distinguitur ex natura rei ab illa.

XI. Vnitas formalis prout in re existit incommunicabilis est.

Ex his concluditur quartò hanc vnitatem formalem, prout existit in rebus ante omnem operationem intellectus non esse communem multis indiuiduis, sed tot multiplicari vnitates formales, quot sunt indiuidua. Probatur primò, quia hæc vnitas formalis comitatur naturam secundum se, sed in re non est aliqua natura communis, sed tot multiplicatur naturæ & essentia, quot sunt indiuidua, vt ex supra dictis patet, & dicemus iterum in sequentibus: ergo idem est dicendum de vnitare formali,

quæ est veluti intrinseca, & transcendentalis proprietatis talis naturæ; & ideò se mutuo consequuntur, & multiplicato vno; multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Arist. 4. metaph. text. 3. Secundò, quia vnitas formalis à parte rei existens non distinguitur ex natura rei ab vnitare indiuiduali, vt dictum est: ergo necesse est multiplicari in re ipsa, multiplicatis indiuiduis, & vnitatibus indiuidualibus eorum: ergo nulla est vnitas formalis in re ipsa communis multis rebus eiusdem naturæ. Probatur prima consequentia; quia si vnitas formalis & indiuidualis ex natura rei non distinguuntur: ergo in vno quoque indiuiduo, in Petro v.g. vnitas formalis & indiuidualis eius in re non distinguuntur: ergo distinguuntur ab vnitare formali & indiuiduali Pauli: quia hoc ipso quod vnitas formalis Petri in re est omnino idè cum vnitare indiuiduali eiusdem, necesse est distingui ab vnitare indiuiduali Pauli, quia non potest in re esse idem cum rebus omnino distinctis, & quodammodo oppositis. Tertio, nam quicquid à parte rei existit, singulare est, & consequenter incommunicabile, seu non commune pluribus inferioribus: vt ostensum est disputatione precedente sect. 1. & dicitur etiã sect. seq. sed hæc vnitas realis est, & suo modo à parte rei existit, vt declaratum est: ergo est singularis: ergo non est in re ipsa communis. Patet vltima consequentia, quia, quod est singulare, est propriū alicuius indiuidui; & ideò non potest esse commune multis, & propterea talis communitas requirit abstractionem ab omnibus indiuiduis, quæ non potest rebus realiter conuenire, sed tantum per intellectum.

Aristoteli.

XII. Illata aliquot.

Atque ex his sequitur primò, quamuis vnumquodque indiuiduum à parte rei sit formaliter vnum absque mentis cogitatione, tamen plura indiuidua, quæ dicuntur esse eiusdem naturæ, non esse vnum quid vera vnitare, quæ sit in rebus, sed solum, vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Aristoteles quodocunque dicit plura esse vnum essentia, seu ratione formali, eam vnitatem explicat per ordinem ad intellectum, scilicet quia sub vna ratione, vel definitione concipiuntur, vt patet 5. Metaph. c. 6. text. 11. & lib. 10. in principio. Et D. Tho. de ente & essentia c. 4. hoc sensu dixit, naturam de se non habere vnitatem communem, quia aliàs singularis fieri non posset. Secundò sequitur aliud esse loqui de vnitare formali: aliud de communitate eiusdem vnitatis; nam vnitas est in rebus, vt declaratum est, communitas autem propriè & in rigore non est in rebus, quia nulla vnitas, quæ in re existit, communis est, vt ostendimus; sed est in rebus singularibus quædam similitudo in suis vnitatibus formalibus, in qua fundatur communitas, quam intellectus attribueret potest tali naturæ vt à se conceptæ, quæ similitudo non est propriè vnitas, quia non dicit indiuisiōem entitatum, in quibus fundatur, sed solum conuenientiam, seu relationem, aut coexistentiam vtriusque.

Soluntur fundamenta prioris opinionis.

AD primum prioris opinionis fundamentum respondetur; Aristotelem inter modos vnus numerasse vnitatem genericam, & specificam, vel propter vnitatem formalem, quam dicunt in singularibus rebus in quibus existunt, vel quia sunt aliquo modo fundamentaliter in rebus, vt postea declarabimus; & hoc modo dicuntur plures res esse eiusdem naturæ, vel identitate rationis, vel in fundamentali vnitare, quæ in similitudine consistit. Vnde dicitur

XIII.

ad secundum, vt natura possit definiri, hanc vnitatem sufficere, quia definitio proprie non est in rebus, sed in ratione; & ideo non est vna definitio communis, nisi quatenus mens concipit aliquid vt commune separando illud à quolibet singulari, ad quod satis est vnitatis formalis, quam natura habet in quolibet indiuiduo cum similitudine omnium talium vnitatum inter se, nam inde fit, vt intellectus vno conceptu communi illam rationem formalem concipiat ac definiat. Vnde, cum dicitur natura non habere ab intellectu, quod definibilis sit, dicendum est, id esse verum fundamentaliter & remotè, non autem proximè; vel (quod perinde est) id esse verum, quoad essentiam quæ definitione explicatur: illa enim in rebus antecedit: non verò quoad conditionem quam requirit, vt à nobis definiatur, quæ est communitas: hanc enim habet solum per cogitationem mentis.

XIIII.

Ad tertium dicitur primò concludere, naturam ex se habere vnitatem formalem, nõ verò communitatem eiusdem formalis vnitatis. Vnde vnitatem habet prorsus inseparabilem, cõmunitatem autem minime, nam in singulis indiuiduis natura est vna formaliter, non tamen est communis, neque indifferens ad plures, sed in vnoquoque est singularis, & propria eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex se ita esse formaliter indiuisam, vt repugnet illi formaliter diuidi, æquiuocum id esse potest, nam vel est sensus, naturam quæ sic est formaliter vna, non esse vterius diuisibilem per differentias formales & essentielles: & in hoc sensu in naturis genericis simpliciter falsum est, habet enim natura generica suam formalem vnitatem; & nihilominus formaliter diuisibilis est per differentias específicas. In naturis autem specificis est quidem id verum, nihil tamen refert ad id, de quo agimus: nam, licet natura specifica non sit vltra diuisibilis per differentias essentielles, est tamen diuisibilis per differentias indiuiduales, & in vnoquoque indiuiduo habet suam vnitatem formalem distinctam ab ea, quam habet in alijs, & hoc satis est, vt talis vnitatis in re communis esse non possit. Vel est sensus, naturam ita esse ex se indiuisam, vt ei repugnet omnis diuisio seu multiplicatio suæ vnitatis formalis; & hoc sensu assumptio est simpliciter falsa, etiam in naturis specificis. Quia sicut supra dicebamus, quamuis in indiuiduis non sit diuisio seu distinctio essentialis, esse tamè diuisionem, seu distinctionem essentialium; ita dicendum est in presenti, quamuis indiuidua eiusdem speciei simpliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere distinctas vnitates formales singulis proprias. Nam distingui essentialiter, vel formaliter, non solum significat habere distinctam essentiam, seu formam, sed etiam habere secundum eam dissimilitudinem, & disconuenientiam, atque adeò distingui non tantum secundum rem, sed etiam secundum communem rationem & definitionem, quam mens potest fabricare. Habere autem distinctam essentiam seu vnitatem formalem, solum dicit distinctionem entitativam & realem, quomodo, sicut Petrus habet distinctam humanitatem à Paulo, ita etiam habet distinctam essentiam, & distinctam vnitatem formalem, quamuis in ea sint similes. Natura ergo, quæ ex se dicitur formaliter vna, non repugnat secundum eam vnitatem multiplicari in multis, & in singulis habere illam vnitatem incommunicabilem, & consequenter distinctam ab alijs, sed solum repugnat dissimilitudo, seu disconuenientia

secundum eam rationem, id est, quod ea quæ participant illam vnitatem formalem in ea non sint similes, & inter se conueniant.

Ad quartum cum confirmatione eadem est responsio: probat enim naturam communem habere ex se vnitatem formalem, secundum quam vna natura specifica differt formaliter, & specialiter ab alia, non tamen probat, eam vnitatem formalem esse in re ipsa communem, nisi secundum similitudinem vel conuenientiam, vt declaratum est. Et eodem fere modo respondetur ad argumenta, quibus vltimo loco probatur, quod hæc vnitatis formalis sit in re communis, ita enim est communis, sicut ipsa natura, cuius est vnitatis. Natura autem nõ est communis secundum rem, sed secundum rationem, vel fundamentalem similitudinem, vt sepè tactum est, & sequente sectione ex professo dicitur. Eodem ergo modo est communis vnitatis formalis, quæ in re diuiditur in plures vnitates formales, quarum qualibet est in se indiuisa formaliter, inter se verò, seu vna ab altera, non sunt in re formaliter indiuisæ, nisi secundum similitudinem & conuenientiam, ratione cuius non dicuntur simpliciter, & proprie formaliter distinctæ, vt dictum est, sed sunt vnitates formales distinctæ entitatiuè seu indiuidualiter. Hæc enim duo non repugnant, scilicet ipsam vnitatem formalem multiplicari, & non multiplicari formaliter, sed materialiter, seu in indiuiduo: ipsa enim vnitatis formalis in vnoquoque indiuiduo singularis est, & indiuidua, quamuis id non habeat ex vi vnitatis formalis: sed ex differentia indiuiduali. Fatemur igitur omnem vnitatem formalem, prout est in re, esse indiuiduam & singularem, differre tamen nihilominus secundum rationem ab vnitatis indiuiduali, quia vnitatis formalis per se & ex proprio conceptu solum dicit indiuisiõnem in prædicatis essentialibus: vnitatis verò indiuidua dicit indiuisiõnem in ipsa entitate. Vnde vnitatis formalis dicit in re fundamentum similitudinis cum alia re eiusdem naturæ: vnitatis autem indiuidualis dicit absolute & simpliciter fundamentum distinctionis, ac denique vnitatis formalis dicit fundamentum communicabilitatis saltem secundum rationem, vnitatis autem indiuidualis dicit omnimodam incommunicabilitatem, tam secundum rem, quam secundum rationem.

SECTIO II.

An vnitatis vniuersalis natura distincta à formali sit in rebus actu ante mentis operationem.

**R**incipiò statuendum est naturas illas quas nos vniuersales & communes denominamus, reales esse, & in rebus ipsis verè existere: non enim eas mente fingimus, sed apprehendimus potius, easque in rebus esse intelligimus, & de illis sic conceptis definitiones tradimus, demonstrationes efficitimus, & scientiã inquirimus. Sic Aristoteles 1. Metaph. cap. 6. & lib. 4. capite 5. reprehendit Heraclitum, & Cratylum, quod dicerent in rebus nihil esse præter singularia. Et 7. Metaph. text. 56. tradit vniuersalia non esse à rebus separata, & text. 37. & 53. ait definitiones dari de rebus vniuersalibus, & 1. posterior. text. 5. 11. 33. 39. 43. dicit scientiam esse de vniuersalibus, quæ in singularibus existunt, & ab illis abstrahuntur, & idem habet 1. Metaph. c. 1. Et eodem sensu 1. de interp. cap. 5. dicit, rerum alias esse vniuersales, alias

XV.

alias singulares. Et in hoc omnes Philosophi & Aristotelis interpretes conueniunt, Nominalibus exceptis, qui voces solum aiunt esse vniuersales in significando; & conceptus vniuersales in representando; & circa hos proximè versari definitiones, & scientias, vt videre licet in Ocham in 1. distinct. 2. quæst. 4. & quodlib. 5. quæst. 12. & 13. & Gabr. in 1. distinct. 2. quæst. 7. & 8. quos latè impugnat Fonseca, lib. 5. c. 28. quæst. 2. Et meritò reprehendendi sunt, quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortasse non dissident à vera sententia: nam eorum rationes huc solum tendunt, vt probent vniuersalitem non esse in rebus, sed conuenire illis prout sunt obiectiue in intellectu seu per denominationem ab aliquo opere intellectus; quod verum est, vt infra dicam. Et ideo in referendis, & soluendis eorum argumentis non est quòd immoremur: nam ea nihil omnino obstant, quo minus verum sit naturas, quæ denominantur vniuersales, in singularibus esse, ipsaque singularia habere inter se aliquid in quo conueniant, vel similia sint, & aliquid, in quo differant, seu distinguantur. Vnde falsò negant, demonstrationes, aut definitiones dari de rebus, quia scientiæ non sunt de nominibus, & conceptibus formalibus nostris, sed directè de rebus, seu conceptibus obiectiuis. Quapropter, licet denominationis vniuersalitatis rebus proueniat ex conceptibus, tamen res sic denominatæ reales sunt, & in rebus existunt.

II. Vniuersalia in re non sunt à singularibus separata.

Secundò supponendum est, has res, vel naturas, quas nos vniuersales denominamus, non esse realiter separatas à rebus singularibus; quia vt supra demonstratum est, omnis res quæ existit, necessariò est singularis, & indiuidua: apertamque inuoluit repugnantiam, quod existat homo, v. g. ab omnibus singularibus hominibus realiter separatus, & sit vniuersalis respectu omnium illorum. Nam, si est separatus, non est in illis intrinsecè & essentialiter, si autem est vniuersalis, esse debet in illis intrinsecè & essentialiter, quia hoc est de ratione talis vniuersalis: neque verò simul esse potest separatus ab illis, & intrinsecè in illis; quia hæc duo in re ipsa sumpta inuolunt repugnantiam. Item quia, vel homo vt sic est res distincta realiter à Petro, & Paulo, & c. vel non est res distincta: si dicatur hoc secundum, hoc est quod intendimus: nam hoc sensu dicuntur vniuersalia non esse separata, quia non sunt res realiter distinctæ à singularibus, neque habent propriam entitatem: & realem vnitatem distinctam ab illis: si verò dicatur primum, sequitur aperte, hominem vt sic esse rem quandam distinctam à Petro & Paulo, nam realis distinctio non potest intelligi, nisi inter res certas, & determinatas: erit ergo illa res quidam homo distinctus à cæteris hominibus. Vnde neque esse poterit de essentia illorum, neque poterit simul esse in omnibus illis. Item aliorum qui eadem ratione dandum esset animal separatum ab omnibus speciebus animalium, & viuens separatum ab omnibus generibus viuentium, & sic de cæteris quidditatiuis prædicatis, quæ omnia sunt impossibilia, & inutilia prorsus, quia neque ad scientiam, neque ad definitiones tradendas oportet huiusmodi idearum monstra coningere.

III. Quo sensu Plato vniuersalia afferret separata.

Quod aded manifestum, ac per se notum est, vt multis incredibile videatur, Platonem docuisse contrarium eo sensu, quo 1. & 7. metaph. & alijs locis Arist. illi attribuit, & latissimè impugnat. Ita sensisse Eustratum & Simplicium refert D. Thomas lib. 4.

de regimine Principum, c. 4. & in particulari agens de ideis Aug. lib. 83. quæstionum. q. 46. & lib. 7. de Ciuit. c. 28. declarat Platonem fuisse locutum de ideis, quæ sunt in mente diuina, quod etiam sentit Seneca lib. 8. epistola 66. Imò ab ipso Platone in Parmenide, & Timæo id significari videtur. Legatur Eugub. lib. 1. de peren. philosoph. c. 10. Quod si ita est, consequenter dicendū est, Platonem non posuisse ideas propter modum nostrum concipiendi, definiendi, aut sciendi res in vniuersali; ad hoc enim nihil conferunt ideæ prout sunt in mente Dei: quia nec nos illas concipimus, aut definimus; & si per impossibile non essent tales ideæ, possent eodem modo vniuersalia à nobis concipi, ac defini. Sed ponuntur huiusmodi ideæ, vt sint prima exēplaria horum inferiorum; & in ea influat tanquā primum, & immutabile principium in suo genere: de quibus ideis sub hac cõsideratione tractatur à Theologis in 1. d. 36. cum D. Tho. 1. par. q. 15. & inferiùs tractando de causis aliquid attingemus. Sed, quicquid sit de mente Platonis, hæc cõsideratio nihil ad præsens institutū refert: quia non agimus de vniuersali, quod vocant in causando, siue per modū efficiētis, siue per modū exemplaris, sed de vniuersali in essendo seu prædicando.

Sensus questionis, & varia opinio.

**H**is ergo suppositis, quæstio superest, an natura, quæ vniuersalis denominatur, quamuis sit in rebus singularibus nihilominus ex se habeat sufficientem vnitatem, ob quam vniuersalis denominetur, ita vt non solum natura vniuersalis, sed etiam vniuersalitas eius in rebus sit. Tres in hac re versantur opiniones. Prima est, naturam ita habere ex se & per se aliquam vniuersalitem, vt etiam realiter existens in ipsis indiuiduis eam retineat, actūque vniuersalis sit; quam opinionem defendit latè Ioannes Monlorius speciali dispu. de hac re. c. 5. & 6. & communiter tribuitur Scoto in 2. d. 3. q. 1. & 7. metaph. q. 18. vbi Anton. Andreas q. 16. illā defendit. Quamuis Scot. in præd. dist. potius ita loquatur, vt simpliciter neget, vniuersale in actu esse in rebus: solum quæ videtur admittere vniuersale aptitudine seu potentia, quod Aristoteles & omnes concedunt. Quapropter in exponenda Scoti sententiæ varij sunt eius discipuli, vt Fonseca infra citandus latè tractat, vbi etiam ipse, sicut & alij, eum conatur in suam sententiam adducere. Sed, ne in æquiuoco laboremus, oportet hos terminos, vniuersale in actu, & vniuersale in potentia, declarare.

IIII.

Joan. Menorius. Scotus. Antonius. Andreas.

Itaque, si per vniuersale in actu intelligatur natura ab omni indiuiduatione abstracta, quæ concipitur per modum vnus entis indiuisi, & communis multis, & habentis proximam aptitudinem, vt de illis prædicetur sic per se notum est, vniuersale in actu vt sic, non esse in rebus: & hoc modo explicuit hanc vniuersalitem Scotus supra: & eodem loquitur Arist. cum negat contra Platonem dari vniuersale in rebus, scilicet vniuersaliter subsistens, & ab omni singulari, & indiuidua contractione separatum. Datur ergo hoc vniuersale solum per intellectum, vt sectio. sequen. declarabimus. Rursus, si vniuersale in potentia dicatur, quicquid non habet actualem vniuersalitem dicto modo explicatā: præbet autem intellectui fundamentum, vt illam possit concipere aut fingere, sic etiam certum est dari in rebus vniuersalitem in potentia, quia datur in eis aliquod faddamētum abstractionis, seu conceptionis vniuersalis, quam intellectus facit. Sed quale est hoc fundamentū? in hoc est. n. punctus cõtrouersia. Opinio igitur

V.

citata affirmat, fundamentum hoc esse vniuersalitate...

VI.

Sic igitur declarata opinio probatur primò, quia natura, verbi gratia humana, de se habet vnitatem...

VII.

Secunda sententia est, naturam existentem in indiuiduis non esse actu vniuersalem...

falis sit, sed ex se, & ante operationem intellectus, & ante omnem contractionem ad indiuidua...

Tertia opinio est, naturas fieri actu vniuersales solum opere intellectus, precedente fundamento...

Questionis resolutio.

Hæc postrema sententia est sine dubio vera. Vt autem eam explicemus, & confirmemus, duo, quæ in titulo quæst. proposuimus, declaranda sunt...

Dico primò, Vnitas formalis per se sola non sufficit ad vnitatem, quam requirit natura vniuersalis...

VIII.

IX.

X.

sensu constat, & ex oppositione, quæ est inter singulare, & vniuersale vt talia sunt: cum enim opponantur vt comunicabile & incómicabile, vnitas illa, quæ ad vtumque horum indifferens est, nõ potest esse sufficiens ad rationem vniuersalis, vt magis ex sequente ratione constabit...

XI.

Dices. Quæ ergo, aut qualis esse potest hæc vnitas naturæ vniuersalis vt sic? Omnis enim vnitas, vt supra insinuatum est, aut formalis, aut numeralis esse debet...

quo differt hæc vnitas ab vnitare indiuiduali, quæ nõ solum dicit indiuisiõnem, sed etiam in aptitudine ad diuisiõnem in plura, quæ talia sunt, quale est ipsum diuisiõnem...

Vnde vterius additur, hanc vnitare posse ad numeralem reuocari, quæ tamen non simpliciter realis sit, sed rationis, seu obiectiua. Declaratur, nõ species humana in ratione speciei ita est vna, vt cum aliis componat numerum ternarium, vel quaternarium, &c. specierum sub animali contentarum: omnis autem vnitas, quæ potest numerum cõficere, sub ea ratione numerica dici potest...

XII.

XIII.

Vnitas vniuersalis non est ante operationem mentis.

Ex his dico secundò, Vnitas naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, non est realis, neque est in rebus prout in re ipsa existunt, anteceduntque omnem operationem intellectus. Hæc conclusio sequitur aperte ex præcedere: quia in rebus nulla vnitas intelligi potest præter formalem, & numeralẽ, neutra autem harum sufficit ad rationem vniuersalis vt sic...

N

inter res distinctas, non potest in re ipsa quidpiã esse preter similitudinem, ratione cuius dicitur etiam participare, seu habere eandem definitionem, fundamentali ter quidã ex vi dictã similitudinis, formaliter autẽ per rationẽ: nã definitio opus rationis est.

Hęc autem similitudo neque necessaria simpliciter est ad rationem vniuersalis, neque sufficiens. Intellego autem non esse necessariam secundum actualem existentiam & relationem, quia non est de ratione vniuersalis vt actu sit in multis; nam si verã essent idẽ Platonis, vniuersales essent ex se, quamuis actu nullum aliud indiuiduum existeret, & de facto naturẽ cœli & Gabrielis sunt vniuersales, siue in re sint plura eorum indiuidua, habentia inter se prædictã similitudinem, siue non. Si autem esset sermo de similitudine illa in potentia, sic necessaria est ad naturã vniuersalitatem, quia aliã non posset intelligi natura vt communis, vt statim latius explicabimus. Quod autem illa similitudo non sufficiat ad rationem vniuersalis, probatur, quia ex vi illius similitudinis præcisẽ, siue in actu siue in potentia sumpta, non concipitur aliquid vt vnum commune multis, sed concipiuntur multa vt similia inter se: vniuersale autem vt sic, debet concipi vt vnum. Itẽ, quia vniuersale vt vniuersale, concipitur vt indiuisum actũ, quatenus tale est, & diuisibile, & communicabile aptitudine: res autem prout à parte rei sunt similes in natura, potius sunt actu diuisã, & aptitudine seu fundamentaliter vnibiles (vt sic dicam) in vna natura vniuersẽ concepta.

XV. Similitudinis relatio realis ad rationem vniuersalis nec sufficiens, nec necessaria.

XVI.

Atque hinc apertius confirmatur conclusio posita. Nam vniuersalitas vt sic dicit aliquam indiuisiõnem, alioqui non esset vniuersalitas, sed multitudo tantum: sed illa non potest esse indiuisio quã conueniat rebus vt in se sunt, sed solum vt substant conceptibus mentis; ergo vnitas quã inde sumitur, non est realis sed rationis. Minor declaratur, nam, vt rectẽ dixit Aristotel. 7. Metaphys. cap. 14. & sæpẽ aliã esse in re ipsa indiuisum, & simul esse actu diuisum, in plura eiusdem nominis & rationis, inuoluit repugnantiam, nam si res est à parte rei indiuisã, à parte rei est singularis, & vna numero; si autem est diuisã in plures similes eiusdem nominis & rationis, erit etiam plures numero: quod fieri non potest. Et hęc repugnantia sequebatur ex positione Platonis, quã cessat, si vniuersale intelligatur habere indiuisiõnẽ tantum secundum rationem: quia esse indiuisum secundum rationem, & diuisum secundum rem, non opponuntur inter se. Atq; hoc modo omnes homines in ratione speciei dicuntur vnus homo, quia in conceptu hominis vt sic, non diuiduntur: & itã vnitas hominis, quatenus vniuersalis est, per rationẽ consummat, quia homo vt sic, solum habet indiuisiõnem vt subest conceptiõni mentis. Quẽ indiuisio cõsistit in hoc quod homo, v. g. abstractẽ conceptus, nõ est communicabilis multis hominibus seu conceptibus obiectiũ sic abstractis, licet sit communicabilis per contractionem multis indiuiduis.

SECTIO III.

Vtrum natura communis ex se habeat aliquam vnitatem præcisionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.

I.

Ntequam argumentis contrariã sententiã respondeamus, tractanda est obiectio, quã hęc occurrit, & quẽdam opinio, quẽ pccnẽ singularis ac noua mihi visa est.

Aristoteles.

Obiici itaq; potest contra præcedentem resolutionem, quia quelibet natura communis, v. g. humana, non solum quatenus per intellectum, abstracta est, sed etiam quatenus ex se præcindit à differentiã indiuidualibus, & est naturã ordine prior illis, habet vnitatem quandã: quia vt sic, non est plures, sed vna tantum: illa autem vnitas, cum conueniat naturã ex se, realis erit; ergo illa sufficit ad rationem vniuersalis. Circa hoc Fonseca li. 5. Met. c. 28. q. 3. sect. 2. 3 & 4. sentit; naturã vniuersali secundum sumptã conuenire vnitatem quandã, quam suis inferioribus non communicat, sed illi tantum ac præcisẽ conuenit, prius quã existat, tam in rerum natura, quã in intellectu, quam vnitatem dicit esse distinctã ab vnitate formali, quia hęc multiplicatur in indiuiduis, non verò illa. Vocat autem illam vnitatem præcisionis, seu numeralem, nõ simpliciter & absolute, sed naturẽ communis, quẽ est conditio diminuens, vnde etiam eam vocat quodãmodo mistã ex formali & numerali. Et in hanc sententiam citat D. Th. opusc. 42. de natura generis ca. 7. & 8. vbi significat, esse naturas vniuersales habentes quãdã vnitatem conuenientem naturã absolute sumptã, quã non communicatur in diuiduis talis naturã, nec conuenit naturã per intellectum. Citat etiam Soncin. 7. Metaph. quæst. 40. vbi ait, naturam secundum se consideratã, id est, nec prout est indiuisã, nec prout est in intellectu, habere quãdam vnitatem: & non videtur loqui de vnitate formali, quia addit, naturam non communicare hanc vnitatem suis inferioribus; & idem sentit Capreol. in 3. d. 5. quæst. 5. artic. 3. ad argumenta Scoti cont. 1. concl. vbi non de omnibus vniuersalibus, sed de quibusdam id affirmat ex D. Tho. loco cit. scilicet, de his, quã habent, non tantum logicã, sed etiam physicã vnitatem & conuenientiam. Quã limitatio rem facit difficiliorem, & obscuriorem, quia, impossibile est reperire vniuersalem vnitatem non fundatã in vnitate formali, vt ex dictis satis constat, & amplius patebit ex dicendis: supposita autẽ formali vnitate, eadem est ratio quantum ad omnem aliam vnitatem in quacunque natura vniuersali: quia omnis talis natura potest secundum se & absolute considerari, & vt sic, eadem non repugnantia, in differentia, aut indiuisio in qualibet reperitur: Et idẽ Fonseca illam limitatiõnem non admittit, sed generaliter hanc vnitatem præcisionis tribuit omnibus naturis vniuersalibus.

Fonseca opinio.

Quod si interroges, vbi, aut quando conueniat hęc vnitas tali naturã: respondet, naturam existentem nunquam habere huiusmodi vnitatem, quia in indiuiduis illam non habet, cum in illis contracta sit, natura autem non habet existentiam, nisi in indiuiduis: neque etiam conuenire illi tantum vt est in intellectu, quia illi secundum se conuenit, prius quã ab intellectu aliquid habere intelligatur: neq; conuenire illi per solam denominationem extrinsecam, sed per verã negationem, seu indiuisiõnem conuenientem ipsi naturã secundum se. Et hoc ipsum sentit Soncin. supra, qui propterea dicit, hanc vnitatem non esse actualem, sed potentialem; & vterque illam explicat per hanc conditionem: quia, si natura existeret sine contractione ad indiuidua, hęc vnitatem haberet. Quod si rursus obiicias, quia, si hęc vnitas per se conuenit naturã absolute sumptã, erit inseparabilis ab ipsa, nam, quod per se alicui conuenit, semper conuenit, neque oppositum eius potest ei conuenire: sed in indiuiduis nõ habet natu-

II.

naturã eã vnitatem, sed potius oppositã multitudinẽ: ergo non potest illa vnitas per se conuenire tali naturã. Respondet; dupliciter sumi posse illud per se, seu secundum se: primò vt significet necessariã connexionẽ prædicatã cum subiecto tanquam de essentia eius existentis, aut ab illo intrinsecẽ manantis; quomodò supsit Aristoteles, cum duos modos per se numerauit i. Posterior cap. 4. & hoc modo rectẽ probat argumentum; prædictã vnitatem nõ conuenire per se naturã vniuersali: alio modo sumitur per se pro eo quod est absolute seu solitariã; & hoc modo dicitur conuenire hęc vnitas naturã secundum se, seu per se sumptã: quia absolute considerata illa natura, ac solitariã, id est, quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes, seu indiuiduanres, statim habet illam vnitatem. Neque enim necesse est, vt, quicquid conuenit naturã hoc posteriori modo secundum se sumptã, conueniat etiam per se priori modo, id est, ab intrinsecõ: & necessariò: multa enim prædicata, præsertim negatiua, possunt illi sic sumptã contingenter conuenire, vt non existere non generari nec corrumpi, non esse album, nigrum, aut similia omnia, quã non conueniunt naturã communi nisi ratione indiuiduorum. Sic igitur hęc vnitas præcisionis, quã in negatione seu priuatione cõsistit, conuenit naturã secundum se & absolute consideratã: quia vt sic non conueniunt illi differentia quibus cõtrahitur & diuiditur, non tamen per se & necessariò conuenit: quia mediis inferioribus potest ei oppositum conuenire.

III. Præcedentis sententiã re- spon- dit Thom. Caiet.

Sed nihilominus hęc sententia probari mihi non potest. Nam (vt omittam esse planẽ contrariam D. Tho. lib. de ent. & essen. c. 4. & Caiet. ibi & alijs authoribus citatis, & referendis infra concl. 4.) nõ satis intelligo, qualis possit esse vnitas, quẽ conueniat naturẽ ante intellectum, & tamen nunquam possit illi conuenire in inferioribus, seu in singularibus existentibus: nam, si illa vnitas conuenit naturã ante intellectũ: ergo est vnitas realis: ergo potest realiter ipsi naturã aliquando conuenire: ergo necesse est, vt possit illi conuenire in indiuiduis, vel in aliquo indiuiduo: nihil enim conuenit realiter naturẽ omnino, nisi quod potest illi conuenire vt existenti in aliquo indiuiduo. Quod enim aiunt, hanc vnitatem eõuenire realiter naturã secundum esse essentia, non secundum esse existentia, non videtur posse intelligi: quia, vt supra dixi, tractando de conceptu entis, & infra iterum dicam tractando de essentia & existentia creaturarum, esse essentia non potest concipi vt reale, nisi saltem aptitudine includat ordinẽ ad existentiam: ergo, si hęc vnitas non potest conuenire essentia vt existenti, neq; conuenit illi vt aptã ad existendum: quia, sicut non existit nisi vt indiuidua, ita neq; est apta ad existendum nisi vt indiuidua: ergo nõullo modo illi realiter conuenit. Et cõfirmatur, quia nõnullum prædicatum nec positiuum, nec negatiuum conuenit naturã secundum se, & solitariã sumptã, nisi aut per se posterioritẽ illi conueniat, aut possit indiuiduis conuenire: sed hęc vnitas non conuenit per se dicto modo naturã secundum se sumptã, vt ipsi fatetur: neq; etiam potest illi conuenire ratione indiuiduorum, quia potius illi vt sic repugnat: imò hoc ipso quod in indiuiduis sumitur, iam non per se & solitariã cõsideratur: ergo nõullo modo conuenit per se primò. Maior cõstat ex Porphy. c. de cõmũ. D. Thom. Caiet. & alijs in locis citatis. Et indiuctio patet in prædicatis etiã negatiuis (nã de positiuis nulla est dubitandi ratio) quia, non esse album;

Porphy.

aut nigrũ, &c. in tantum conueniunt homini vt sic, in quantum alicui indiuiduo hominis cõuenire possunt: imò & ipsum nõ existere, quamuis non possit conuenire homini ratione alicuius indiuidui existentis, conuenit tamen illi, quatenus vel aliquod, vel omnia indiuidua humanã naturẽ nõ existunt. Ratio est, quia hęc prædicata sunt contingentia, & idẽ nõ non conueniunt speciei nisi ratione indiuiduorum.

IIII. Obiectiõni respondetur.

Quod si quis obiiciat quãdã esse prædicata negatiua, quã conueniunt naturã cõmuni secundum se, & tamen non conueniunt indiuiduis, vt videtur esse hęc, non generari non corrumpi (repugnat enim naturã vniuersalẽ absolute sumptã generari, vel creari, aut etiam existere) dicendum est, esse sophisticiam equiuocatiõnẽ: multiplex enim potest esse sensus illarum negationum. Primus est, quod natura abstracta nec generari, nec corrumpi, nec esse potest, & hoc modo sunt verẽ illa negationes, tamẽ, si rectẽ intelligantur, non dicuntur de natura secundum se & absolute sumpta, sed vt habente quendam statũ, quem solum per intellectum habere potest: realiter enim nulla est natura sic abstracta, & solitaria, sed per intellectum consideratur; & illi vt sic, consideratẽ attribuitur talis negatio. Quare mirum non est quod in indiuiduis illi non conueniat, quia per existentiam in indiuiduis destruitur ille status, ratione cuius conuenit naturẽ talis negatio. Vnde, si illa vnitas præcisionis cum his negationibus cõparanda est: hinc potius colligitur, non conuenire naturã, nisi vt subest operationi intellectus abstrahẽtis, & præcindentis illam. Alius sensus illarum negationũ est, quod natura cõmunis absolute nõ generatur, neq; corrumpitur, & hoc potest intelligi, vel, quod nõ generatur villo modo, & sic est falsum, nam saltem secundariò generatur, & existit in indiuiduis. Vel quod non generatur per se primò, sed ratione indiuiduorum, & hoc est verum: tamen hoc etiam dici potest de natura existente in indiuiduis, sicut Aristoteles dicit, secundas substantias existere imprimis, & ratione illarum, & consequenter non per se primò. Vnde hęc negatio in hoc sensu sumpta non conuenit naturã contingenter, sed per se ac necessariò: sicut eõtrariò fieri & esse per se primò conuenit indiuiduis, si alicui conuenire debet. Nulla ergo prædicata contingentia, etiam negatiua, conueniunt cõmunibus naturis, nisi vel ratione indiuiduorũ, vel in ipsis indiuiduis, vel ratione status quem in intellectu habent.

Tandem argumentor in hunc modum contra dictã sententiam, quia natura cõmunis nõ distinguitur ex natura rei ab indiuiduis, sed tantum per intellectum: ergo non potest habere vnitatem aliquam secundum se, quam non habet in indiuiduis, nisi tantum per intellectũ. Antecedẽs sæpẽ est probatũ: cõsequentiã probatur primò, quia vnum reale consequitur ens: ergo si natura secundum se nõ habet entitatem distinctã ab entitate indiuiduorũ: neq; vnitatem realem habere potest distinctã ab vnitate indiuiduorũ: ergo nullam vnitatem ex se habere potest quam nõ habet in indiuiduis, sed omnia alia est per intellectum. Secũdò probatur eadẽ consequentiã ex ipsis terminis, quibus alia opinio vtitur, vocat enim hanc vnitatem præcisionis: si ergo præcisio non est in re, neq; conuenit naturã secundum se, sed per intellectum tantum; neque etiam vnitas conuenire potest naturã secundum se, secludendo intellectum. Imò, si quis rectẽ consideret, hoc ipso, quod dicitur secundum se in sensu superius declarato, inuoluit operationem intellectus: quia natura non præcinditur



aut separatur ab omnibus differentiis individualibus nisi opere intellectus. Vnde quicquid conuenit naturæ secundum se sumpta proprie & peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam *secundum se*, in sensu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiusmodi autem est prædicta vnitatis, vt ostensum est.

VI.  
Vindicatur  
à calumnia  
D. Thomæ

Et hinc obiter intelligitur nullam æquiuocationem committi à D. Th. Caic. & aliis (vt putauit Fonseca) quando dicunt, quicquid conuenit naturæ secundum se aut per se, conuenire illi in indiuiduis existentibus: quia quicquid per se alicui conuenit, semper conuenit: nam vt oblique, per se, sumunt eodem modo, scilicet, posterius, vt reuera sumendum est. Et similiter, quado iidem authores distinguunt tripliciter aliquid conuenire naturæ, scilicet, vel vt in indiuiduis existentibus, vel vt in intellectu, vel secundum se, eodem sensu sumunt illud, *secundum se*, scilicet pro eo, quod per se & ab intrinseco conuenit naturæ, & non ratione alicuius status contractionis, aut præcisionis seu abstractionis. Supponunt enim (id quod verum esse ostendimus) nihil posse naturæ proximè & immediatè, quatenus talis natura est, conuenire, nisi etiam per se conueniat, atque e contrario quicquid contingenter conuenit naturæ communi, conuenire illi ratione status indiuiduationis, quem habet in re, aut separationis, quam habet per intellectum. Vnde, vt apertius tollatur æquiuocatio, omne prædicatum quod dicitur immediatè (vt sic dicam) de natura communi, id est, non ratione indiuiduorum, potest dici conuenire illi secundum se, tamen hoc prædicatum potest esse duplex, vnum conueniens naturæ vt præcisè habenti talem rationem formalem, vt est: *animal rationale*, & consequenter esse *risibile*, *admirabile*, &c. & huiusmodi prædicata dicitur propriè conuenire naturæ secundum se, & per se, id est, ex hoc præcisè quod talis natura est. Et hoc modo est sermo D. Th. & aliorum de natura secundum se, quando illam distinguunt à duplici statu eius, scilicet in indiuiduis, vel in intellectu, & idè rectè concludunt, quicquid hoc modo conuenit naturæ secundum se, conuenire illi, vbicunq; & quomodocunq; existit. Alia verò prædicata dici possunt conuenire naturæ, secundum se, id est, in communi sumpta, non tamen ratione ipsius naturæ, sed ratione illius præcisionis & separationis, quam circumscribit illa particula *secundum se*. Et talis consideratio naturæ coincidit cum statu, quæ natura habet per intellectum, & illa prædicata similiter coincidunt cum attributis, quæ conueniunt illi naturæ ratione illius status: alioquin oporteret, quartam considerationem naturæ adhibere præter triplicem nuper expositam, quod inauditum est. Cui ergo illa vnitatis dicatur conuenire naturæ secundum se, non tamè hoc ipso, quod d natura talis est, sed hoc præcisè, quod secundum se sumitur, vel consideratur, planè conuenit, eam vnitatem non conuenire naturæ, nisi secundum statum quem in intellectu habet.

VII.

Tertio probatur, & declaratur ampliùs eadè consequentia principalis argumenti, quia natura actu existens non distinguitur ex natura rei ab indiuiduo, & idè vt sic non potest habere vnitatem realem repugnantem indiuiduationi, qualis esset vnitatis communis, sed natura etiam communis sumpta vt possibilis, vel secundum esse essentia non distinguitur ex natura rei ab indiuiduis sumptis etiam in esse possibili, seu secundum esse essentia indiuidua: ergo eadem ratione non potest conuenire tali naturæ secundum se, & ante intellectum aliqua vnitatis repugnans

vnitati indiuiduali, qualis esset illa vnitatis præcisionis seu numerica communis. Maior constat ex dictis, & ab aliis non negatur. Minor probatur facile, quia eadem est proportio rerum possibilium inter se, quæ est existentium inter se: quia non alia res existit, aut sunt nisi quæ sunt possibile. Neque humanitas possibilis habet aliam essentia, nisi quam habet, dū existit: ergo si humanitas vt sic, quando, actu existit, non distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate, neque etiam humanitas vt possibilis distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate possibili. Imò, si propriè loquamur, humanitas non est possibilis, nisi in quantum hæc & alia indiuidua humanitates possibile sunt, sicut neque existit humanitas, nisi in quantum indiuidua humanitas existit. Consequentia verò probatur eadem ratione & proportione: quia humanitas possibilis non est aliud ab hac & illa humanitate secundum rem, & secluso intellectu: ergo non possunt illi conuenire vnitates repugnantes. Et confirmatur: nam, si hæc vnitatis conuenit naturæ ante intellectum, cui quæso natura conuenit? an singulari? & hoc non, vt per se notum est, & ipsi fatentur, aut communi quatenus communis est? & hoc non, quia nulla est talis natura, etiam possibilis ablata operatione intellectus, aut naturæ vt natura est, nihil aliud adiungendo etiam per intellectum: & hoc etiam non, quia vt sic solum habet natura vnitatem formalem, quæ communicatur indiuiduis, & in eis multiplicatur: ergo, secluso intellectu, nullum esse potest adæquatam subiectum, & fundamentum talis vnitatis.

VIII.

Fundamentum oppositæ sententiæ eueritur.

Ad difficultatè ergo respondetur, negando quod in ea assumitur, scilicet naturam humanam, verbi gratia, habere ex se vnitatem aliquam distinctam ab vnitare formali. Procedit autem illa obiectio ex falso principio, nimirum quod natura specifica ex se præcindat, ab indiuiduis aliqua præcisione reali, seu quæ ex natura rei illi conueniat: cum reuera non præcindat, nisi per intellectum abstrahentem, & concipientem naturam communem absque indiuiduis, cuius quidem præcisionis est in natura ipsa fundamentum: sed hoc non est aliud ab vnitare formali, quæ in indiuiduis multiplicatur, & est in eis per identitatem. Aliud etiam falsum videtur in ea obiectioe supponi, scilicet naturam specificam, v. g. esse ordine naturæ priorem in diuiduis, & vt sic habere vnitatem illam præcisionis, seu numeralem communem: nam, si sit sermo de prioritate reali, id est, fundata in aliqua reali causalitate seu habitudine, vel ordine reali, id non est verum, quia, vbi non est distinctio ex natura rei, non potest esse realis ordo, vel causalitas. Tum etiam, quia neq; in ratione existendi, neque in esse essentia potest intelligi talis prioritas. Primum patet, quia, si aliquis esset ordo, potius natura specifica existit, quia aliquid eius indiuiduum existit, sicut Aristoteles dixit de primis & secundis substantiis. Secundum patet, quia esse essentia præcisum ab existentia, nihil aliud est, quam entitas rei in esse possibili, vt infra ostendetur: probauimus autem, etiam hoc modo vniuersalia esse possibile ratione singularium possibile. Quod si esse essentia sumatur pro prædicatis quidditatiuis præcisè sumptis, & abstractis à differentiis indiuiduantibus, huiusmodi esse essentia inuoluit operationem rationis concipientis communem ratione, in qua indiuidua conueniunt, abstractam à proprijs eorum differentijs. Si verò essentia communis hoc modo supra dicatur prior natura, non propria & reali

priori-

prioritate, sed illa quæ dicitur esse subsistendi consequentia, illa potius est prioritas rationis: inuoluit enim conceptum mentis abstrahentem rationem communè à singularibus: vnde esse hoc modo prius, nihil aliud est, quam esse vniuersalius. Ex hac autem prioritate non potest colligi aliqua vnitatis numeralis, quæ conueniat naturæ secundum se ante indiuidua, & ante omnem intellectum: nulla ergo est talis vnitatis, nisi tantum per rationem, & conceptum mentis, vt in conclusione diximus.

IX.

Sed contra dicta obicit potest, quia natura vniuersalis vt sic, non potest dici vna numero in ratione vniuersalis per extrinsecam denominationem à conceptu formali mentis, scilicet, quia per vnum conceptum numero representatur: ergo oportet vt dicatur vna numero in ratione vniuersalis ab aliqua alia vnitare, quæ in natura ipsa præcedit, & per illum conceptum representatur: ergo talis vnitatis conuenit naturæ ex se, & non per intellectum. Primum antecedens patet primo, quia potius conceptus habet vnitatem ab obiecto, quæ conuerso: ergo non idè obiectum est vnum, quia conceptus est vnus, sed e contrario. Secundò, quia aliàs eadem natura à diuersis hominibus distinctis conceptibus representata esset plura numero vniuersalia, nam multiplicata forma dante vnitatem, multiplicabitur vnitatis. Consequens autem est planè falsum: non. n. dicemus esse plures numero species humanas, propterea quod humana natura pluribus conceptibus representetur: sicut non sunt plures Christi Domini facies, propterea quod pluribus imaginibus representetur: sicut ergo conceptus plures non dant naturæ vniuersali pluralitatem, ita neque vnus conceptus dat vnitatem, sed supponit illam: ergo hæc vnitatis, de qua loquimur, non fit per rationem, sed conuenit naturæ ex se, quatenus obiectibilis est pluribus similibus conceptibus.

X.

Responderi potest, solum probari, naturæ secundum se conuenire vnitatem formalem, eamq; supponi conceptioni mentis, & ratione illius naturam humanam v. g. posse habere rationem vnus obiecti respectu conceptus abstrahentis, & præcindentis illam, & quia illa non multiplicatur, etiam si formales conceptus eiusdem naturæ multiplicentur, idè simpliciter non multiplicari numero huiusmodi vniuersale, vt vniuersale est. Sed contra, quia sola vnitatis formalis non sufficit ad constituendum hoc numero vniuersale, nisi aliquid aliud addatur, quia talis vnitatis communis est rebus indiuiduis, & multiplicabilis in illis: ergo præter vnitatem formalem necessaria est alia vnitatis, à qua natura communis vt sic dicatur vna numero in ratione vniuersalis, nihil enim potest vnus numero denominari, nisi ab vnitare, quæ sub ea ratione numerica fit, & de hac procedit argumentum. Vt, verbi gratia natura humana dicitur vna numero species: non potest ergo habere illam vnitatem à sua vnitare formali vt sic: quia Petrus habet similem vnitatem formalem, & non est talis species: ergo est alia vnitatis naturæ humanæ incommunicabilis indiuiduis, à qua denominatur vna species. Vel ergo habet illam vnitatem à conceptu mentis, & ita multiplicabitur hæc vnitatis, multiplicato conceptu, vt argumentum factum contendit, vel non fit per conceptum, & sic conuenit naturæ ex se, vt opposita opinio dicebat. Respondetur, declarando ampliùs responsionem datam, verum quidem esse vnitatem formalem non sufficere ad vnitatem vniuersalitatis, seu vt natura dicatur vnum numero vniuersale, sed necessariam esse præcisionem

mentis, ratione cuius conueniat naturæ sic abstractæ vnitatis incommunicabilis indiuiduis, quæ consistit in indiuiduone, seu incommunicabilitate ad plures naturas sic abstractas & communes, cum aptitudine vt communetur pluribus naturis contractis seu indiuiduis: hæc autem negatio seu incommunicabilitas non multiplicatur in natura, etiam si conceptus formales numero multiplicentur, & idè necesse non est, vt propter plures conceptus formales numero distinctos, dicatur natura concepta esse plura vniuersalia numero distincta.

XI.  
Responsio.

Ad obiectionem ergo in forma respondetur negando primum antecedens in sensu iam exposito. Ad primam probationem respondetur, ad vnitatem conceptus formalis satis esse, vt ex parte obiecti supponatur vnitatis fundamentalis conceptus obiectiui, quæ consistit in similitudine seu conuenientia plurium singularium in vnitare formali: nam hoc satis est, vt intellectus sua vi & efficacia intelligendi possit abstrahere conceptum obiectiuum communem: vnde quoad hanc præcisionem talis obiecti communis & vniuersalis intellectus non supponit obiectum suum, sed facit, seu potius confert illi statum illum præcisionis per extrinsecam denominationem. Ad secundam probationem respondetur, formam à qua proprie natura denominatur sic vna, non esse ipsum conceptum mentis, sed esse negationem incommunicabilitatis ad plures naturas sic communes, quæ negatio fundatur in abstractione mentis, eadem autem est talis negatio, siue hæc abstractio fiat per vnum, siue per varios conceptus formales numero distinctos.

XII.

Aliter etiam dici posset, quod d, licet in abstracto multiplicentur intentiones vniuersalitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere solent Dialectici, distinctam numero relationem rationis speciei insurgere in natura humana per distinctam comparisonem eius ad indiuidua facta à Petro, & Paulo, vel ab eodem diuersis temporibus.) nihilominus tamen vniuersale in concreto simpliciter non multiplicatur, quia id quod substat tali intentioni vniuersalitatis, formaliter non multiplicatur, sed sumitur vt habens eandem omnino formalem vnitatem cum eadem præcisione. Sicut, quamuis plures albedines numero distinctæ inhærere possent eidem homini, non diceretur plura alba, sed vnum: & paries, quamuis in ratione vili constituatur seu denominetur à visione, quæ est in oculo, non denominatur plura vifa, sed vnū, quamuis pluribus visionibus simul videatur: nā in huiusmodi concretis vnitatis sumitur ex supposito seu subiecto, seu quod se habet ad modum subiecti. In præsentem autem, natura quæ denominatur vniuersalis, se habet ad modum subiecti respectu intentionis vniuersalitatis, & idè, quamuis formæ seu conceptus denominantes multiplicentur, vniuersale non multiplicatur, quia omnes versantur circa eandem naturam, eamq; præcindunt secundum eandem vnitatem formalem.

### SECTIO III.

Quid sit in natura vniuersali aptitudo vt sit in multis.

**R**ATI O dubitandi satis constat ex dictis duabus sectionibus præcedentibus, & præcipue ex argumentis in sectione 2. propositis: ad illa enim clariùs soluenda hæc dubitatio proposita est.

I.

II. Aptitudo effendi in multis nihil est in natura, vt a parte existit.

Dico ergo primò. Aptitudo naturæ communis vt sit in multis non est aliquid conueniens ipsi naturæ prout a parte rei existit. Hęc conclusio receptissima est, vt videtur euidenter, præsertim, si supponamus, quod sæpè dictum est, vniuersale non distingui ex natura rei à singularibus, seu inferioribus. Probatur ergo, quia a parte rei nihil est, nisi singulare & indiuiduum & in ipsis singularibus nihil est ab eis ex natura rei distinctum: ergo in natura prout a parte rei existit, non potest esse aptitudo vlla ad essendum in multis. Patet consequentia, quia in re indiuidua vt sic, non est talis aptitudo, seu non repugnantia, sed potius repugnantia opposita: natura autem, prout existit in rerum natura indiuidua est, prorsus indistincta in re ab ipsis indiuiduis. Dicunt aliqui, licet in natura existente non sit potentia proxima vt sit in multis, quia vt sic est contracta & determinata ad vnum, esse tamè aptitudinem remotam, quia quantum est ex se, si contractio auferatur, potest communicari multis, sicut materia prima existens sub vna forma & sub dispositionibus illi accommodatis, non est proximè apta ad alias formas, retinet tamen suam aptitudinem remotam ad illas. Sed exemplum non est ad rem, quia materia & aptitudo eius substantialis ad formam, est vna numero & singularis entitas distincta realiter à forma, & dispositionibus, quas nunc habet, quæ potest hanc formam amittere, & aliam recipere, & idè mirum non est, quod materia existens sub vna forma, retineat aptitudinem radicalem ad recipiendas alias. At verò natura communis vt contracta ad hoc indiuiduum non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso, vel à differentia contrahente; nec fieri potest, vt natura humana, v.g. existens in Petro eadem secundum rem amittat indiuiduationem quam habet in Petro, & acquirat aliam, & idè vt in re existit, nec proximam, neque remotam habitudinem habet ad existendum in multis, nec simul, nec successiue.

III.

Vnde argumentor secundò, quia omnis natura communis vt in re existit in vnoquoque indiuiduo, ita est determinata ad illud, vt non possit eadem secundum rem ad illud determinari: ergo in nullo indiuiduo est in determinata ad plura indiuidua: opponitur enim contradictoriè seu priuatiue, esse determinatam ad hoc, & esse in determinatam ad plura: ergo in nullo indiuiduo habet realem aptitudinem ad essendum in multis, quia hæc aptitudo esse non potest sine indifferentia, ergo absolute, prout in rerum natura existit, non habet illam aptitudinem, quia non existit, nisi prædicto modo determinata in indiuiduis. Dices, non repugnare esse de se indifferentem, determinatam autem per differentiam indiuidualem: vtrumque ergo poterit habere natura in indiuiduis existens. Respondetur, quidquid sit de vero sensu illius assumptæ propositionis, *Natura est de se indifferens*, de quo statim dicam, tamen ex illa solùm colligitur naturam non habere determinationem sine differentia indiuiduali: quod licet ita sit, nihilominus, postquam naturæ adiungitur talis differentia indiuidualis, non potest natura sic contracta manere actu indifferens. Sed ad summum dici potest, quod, si non haberet illam contractionem, esset indifferens: quia tamen de facto nunquam est sine tali contractione, idè de facto nunquam existit indifferens, neque cum aptitudine vt sit indifferens.

III.

Tertio id declaratur, quia natura vniuersalis non existit in multis, nisi per identitatem cum singularibus: sed talis natura identificata vni indiuiduo

non potest eadem secundum rem, & secundum existentiam realem identificari aliis: ergo talis natura, vt in re ipsa indiuiduis communicatur, & in eis existit, non potest habere aptitudinem realem essendi in multis. maior certa est ex supra dictis, in quibus ostendimus vniuersale non distingui à singularibus ex natura rei. Imò ad efficaciam prædictæ rationis sufficit identitas realis, nam ratione ipsius identitatis, non potest genus iam contractum ad vnam speciem, idem secundum rem, & existentiam realem contrahi ad aliam. In genere igitur, specie, & differentia essentiali euidenter est maior propositio sumpta: quia, cum hæc sint essentialia suis inferioribus, & essentialiter prædicentur de illis, non per modum partis, sed per modum totius, quia pars non prædicatur de toto, necesse est, vt quatenus de illis prædicantur, sint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum vnaquaque re, quam essentia eius. De Proprio verò & Accidente hæsitare quis potest, quia hæc non videntur esse in suis inferioribus per identitatem, sed per informationem. Sed nos de prioribus vniuersalibus præcipue loquimur: nam propriissima vnitatis naturæ vniuersalis est respectu inferiorum, quæ sub illa essentialiter continentur. Tamen etiam in Proprio & Accidente, vt vniuersalia sunt, verum habet propositio assumpta. Nam Proprium & Accidentis non habet rationem vniuersalis, vt sunt formæ quædam physice informantes subiecta sua, tum quia sub hac ratione considerantur in abstracto, quomodo non prædicantur de suis subiectis. Tum etiam, quia etiam hoc modo nullum datur in re ipsa proprium vel accidens, quod de se vniuersale sit ad plura subiecta informata. Et, quamuis secundum communem rationem alicuius proprii vel accidentis, v.g. albedinis, vel risibilitatis, possit aliquo modo dici forma vniuersalis respectu talium subiectorum, tamen hoc ipsum non conuenit huic formæ, nisi quatenus communis ratio eius per identitatem existit in singulis formis indiuiduis informantibus talia subiecta. Et hoc modo talis aptitudo essendi in multis reducitur ad modum essendi in inferioribus per identitatem. Propriè verò hæc dicuntur vniuersalia, quatenus in concreto sumpta apta sunt prædicari de de subiectis suis; & sic etiam sunt in illis per identitatem, non ratione formæ accidentalis, sed ratione suppositi. In tantum enim vnum de multis & de singulis verè prædicatur, in quantum est idè cum illis: nam propositio affirmat, hoc esse illud, vt vera sit, requirit identitatem aliquam inter prædicatum & subiectum, quia necesse est, vt pro eodem supponat, & quod vel explicitè, vel implicitè idem significant. Sic igitur verum est, omne vniuersale esse in suis inferioribus per identitatem, quæ erat maior propositio assumpta. Minor verò factis probata est in præcedente ratione, & ferè ex terminis patet, quia natura specifica v.g. prout in re existit, ita identificatur cum vnoquoque indiuiduo, in quo est, vt quatenus in illo est, non possit amittere identitatem cum illo, & consequenter neque possit vt sic habere identitatem realem cum aliis, repugnat ergo tali naturæ, vt in re habeat aptitudinem ad essendum in multis per identitatem: ergo cum actus essendi in multis naturæ vniuersalis sit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat repetiri in natura a parte rei existente.

Tertia ratio adiungi potest, quia si hæc aptitudo est in natura existente: ergo ipsa etiam aptitudo in re existit: ergo ipsa etiam aptitudo est singularis & indiuidua, nam quicquid in re existit, singulare ac in-

V.

ac indiuiduum est: ergo talis aptitudo erit in aliqua natura indiuidua, non enim potest esse per se separata sed in natura, cum sit proprietatis & aptitudinis eius: cum autem sit realiter existens & indiuidua, necesse est vt sit in natura realiter existente & indiuidua, & consequenter, cum non sit maior ratio de vna natura indiuidua, quam de aliis, erit talis aptitudo in omnibus ac singulis indiuiduis naturis. Hinc autem multa absurda sequuntur. Primum, tot esse naturas humanas vniuersales, quot sunt naturæ in singulis indiuiduis contractæ, quia vnaquæque earum est in se vna habens suam propriam & realem aptitudinem essendi in multis, distinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi potest, quod eadem numero aptitudo ad essendum in multis sit in omnibus naturis indiuiduis. Alioqui dicendum etiam esset, eandem numero naturam esse contractam ad singula indiuidua, quo nihil potest esse absurdius. Secunda patet, quia aptitudo non est nisi in natura: imò nec fingi potest res distincta à natura, ergo, si aptitudo est vna numero in omnibus, natura etiam erit vna numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur vna numero quasi collectiue, ita vt non sit tota in singulis naturis, sed in vnaquaque sit aliquid illius aptitudinis, & ex omnibus resultat vna aptitudo ad plura indiuidua; & hoc extra propositum est. Quia iuxta illam explicationem in vnaquaque natura indiuidua tantum est aptitudo essendi in se ipsa, & nulla habet aptitudinem essendi in multis. Quod si sit sermo de collectione, sicut tota collectio aptitudinum consideratur per modum vnius, ita etiam considerari potest tota collectio naturarum; illa verò, vt sic, id est, vt vna collectiue, non est in multis, quia tota collectio non est in singulis naturis indiuiduis, sed in aggregato omnium: hæc ergo vnitatis collectio debet esse in multis, vt totum sit in singulis eorum: vel illa aptitudo est in se vna simpliciter, & est tota in singulis, & in omnibus indiuiduis, & sic erit idè dicendum de ipsa natura propter eandem rationem; & quia non est maius inconueniens, hoc admittere in natura ipsa, quàm in illa aptitudine. Quod autem vtrumque absurdissimum sit, patet, tum quia hoc multò maius est, quam ponere vnum accidens numero simul in diuersis subiectis, tum etiam quia terminis inuoluit repugnantia, cum dicitur eandem numero naturam contrahi ad plura indiuidua, quia si est eadè numero, ergo vna numero & indiuidua: ergo incommunicabilis multis indiuiduis. Rursus sequitur, in vnoquoque indiuiduo esse aliquam in se ipsa realem aptitudinem ad differentiam indiuidualem alterius indiuidui: hoc autem impossibile est, quia ad id quod omnino repugnat non potest esse realis aptitudo, sed omnino repugnat aliquid quod in se essentialiter & realiter est: contrahatur, & indiuiduetur per differentiam indiuidualem alterius hominis: ergo non potest ad hoc esse in se realis aptitudo.

VI.

Dico secundò. Aptitudo ad existendum in multis non est aliqua proprietatis realis conueniens naturæ communi secundum se ante operationem intellectus. Hęc assertio probari potest eisdem ferè rationibus quibus paulò antè ostendimus naturam secundum se non habere vnitatem præcisionis nisi per intellectum: hæc enim duo sese consequuntur. Nam si natura vt actu existens non est realiter apta esse in multis, idè est, quia non existit nisi contracta & determinata ad hoc vel illud indiuiduum: ergo talis aptitudo ad essendum in pluribus, non potest conuenire,

nisi natura vt præcise ab omni contractione: ergo, si natura non habet hæc præcisionem ex se, sed per intellectum neque etiam poterit secundum se habere hanc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundò quia si hæc aptitudo conuenit naturæ secundum se ante omnem intellectum, aut conuenit naturæ existenti, aut non existenti: non quidè natura existenti vt ostensum est; quia non existit nisi effecta indiuidua per identitatem: neque etiam conuenire potest naturæ non existenti, quia, vt natura non existens possit concipi vt habens hanc aptitudinem; debet saltem concipi vt possibilis, quia posse esse in multis, intrinsecè includit & supponit posse esse; ostensum est autem; naturam vt possibilem tam esse indiuiduam, quam naturam vt existentem: non ergo magis potest esse in natura vt possibili, quam vt existente.

VII.

Tertio, nam inquiri, quid sit hæc aptitudo. Respondent esse modum quendam posituum conuenientem naturæ secundum se, in quo fundatur non repugnantia naturæ vt sit in multis: cum tamè modum non esse actualem, sed potentiam, id est, esse talem, vt non possit conuenire naturæ actu existenti, sed tantum in potentia, seu obiectiue existenti. Quod etiam fit vt talis modus non sit omnino inseparabilis à natura: sed potius separabilis, quia natura in actu existens non habet talem aptitudinem, neque talem essendi modum. Sicut (inquiunt) modus essendi, quem habet res in suis causis, modus realis est, conueniens rebus, quamdiu non existunt, qui definit illis conuenire, quam primò producuntur, quia iam non in causis, sed extra causas esse dicuntur. Sed hæc mihi non probantur: non enim satis concipio modum realem, & posituum, & quod impossibile sit illum existere in rerum natura: Nam eodem modo, quo aliquid posituum reale dicitur, clauditur sub latitudine entis realis: ens autem reale non est, nisi in ordine ad actum essendi: ergo, cui omnino repugnat actus essendi, non potest sub latitudine entis realis comprehendi; ergo nec potest esse res, nec modus realis posituus. Quod si non est modus realis, erit modus: rationis, & consequenter non conueniet naturæ ante intellectum. Præterea hæc etiam virget argumentum supra factum, quod prædicata contingentia non conueniunt naturæ secundum se sed ratione alicuius additi, statimque, quem in re habet, aut intellectu: si ergo hæc aptitudo illi ex se conuenit, & non ratione alicuius status, conueniet etiam illi per se, & non contingenter: ergo conueniet illi inseparabiliter, quod ipsi merito negant, quia in indiuiduis ei non conuenit.

VII.

Deinde de illa aptitudine quæ concipienda dicitur vt modus quidam potentialis realis, inquiram etiam, an sit concipienda vt vna numero, vel vt vna tantum specie, & multiplicabilis numero. Hoc posterius dici non potest, quia oporteret concipere illam, vt multiplicabilem indiuiduis, quod repugnat. Primum etiã vix potest mente concipi, quomodo enim vna numero aptitudo realis potest concipi in ordine ad plures differentias indiuiduales distinctas, cum reuera nulla sit quæ eadè numero possit simul, vel successiue in illis omnibus contrahi: Quod si dicatur illa non esse vna numero simpliciter, sed secundum quid, scilicet vnitatem numericam communi, iam ostensum est, talè vnitatem nullam intelligi posse, nisi per rationem. Denique vel illa aptitudo intrinsecè consequitur vnitatem formalem naturæ specificæ, vel ab extrinsecò aduenit. Si primum dicatur, sequitur, non magis

esse posse vnā numero, quā sit ipsa vnitatis forma-  
lis, quā ostendimus non esse vnā numero cūm  
sit multiplicabilis numero. Sequitur etiā aptitu-  
dinem illam reperiri, vbicunq; vnitatis formalis re-  
peritur, quod est falsum: alioqui reperiretur in indi-  
uiduis. Si verō dicatur secundum, assignādum erit,  
vnde, vel ex quo principio, seu causa accidat hęc  
aptitudo naturę habenti talem rationē formalem:  
declarandum subinde erit, in quo statu, vel sub qua  
conditione, quę se teneat ex parte ipsius naturę, &  
non ex parte intellectus fingenda aut concipienda  
sit illa natura, quę est veluti adæquatū subiectū  
illius aptitudinis, & planē intelligetur neutrum horū  
posse declarari, nisi in ordine ad abstractionem  
& separationem, quę mente fit: quia hac seclusa  
nulla est natura communis ex natura rei distincta  
ab indiuiduis, siue in statu actualis existentię, siue  
in statu potenciali, aut in esse essentię seu possibili,  
vt sæpè declaratum est.

IX.

Exemplum autem illud de modo potēriali, quem  
dicitur res habere in causa antequam existat, nihil  
iuvat prædictam sententiam, Primò, quia modo ille  
quatenus realis dicitur, vel existimatur, est aliquan-  
do in rerum natura, scilicet quamdiu res in causa ef-  
fe dicitur. Deinde, quia etiā ille modus, vel non de-  
finit esse; quando res producit extra causas suas,  
vel qua ex parte desinit esse non est modus positi-  
uus, sed potius priuatiuus, quando enim dicitur res  
habere esse tantum in causis, prius quā existat, duo  
dicuntur; primum est, quod in causa est virtus ad  
dandum esse tali rei, quę virtus quasi per denomi-  
nationem extrinsecā denominat effectum esse, non  
simpliciter, sed in causa, & quantum ad hoc non a-  
mittitur tale esse in causa, etiam si res in se & extra  
causam producat, quia virtus causę integra ma-  
ner. Aliud, quod indicatur, cūm dicitur res habere  
esse in causa, est in se nondum existere, & hoc est,  
quod amittitur, quando in se producit, hoc autē  
non est positiuum, sed priuatiuū, vt constat. Dices,  
vltra hęc esse ex parte effectus modum quendā po-  
tentialem, quo possibilis dicitur, qui modus amitti-  
tur, ex quo incipit existere. Respondetur, hunc non  
esse modum positiuum ex parte effectus distinctū à  
prædictis, quia, vt dicitur inferius tractando de  
essentia & existentia, aptitudo obiectiua rerū pos-  
sibilem ad existendum, non est ex parte illarum, ni-  
si non repugnātia quadam, & ex parte causę deno-  
tat potentiam ad illas producendas. Quamquam,  
quod ad præsens attinet, licet daremus illam apti-  
tudinem esse modum positiuum, dicendum conse-  
quenter esset, cūm res producit, non amittere il-  
lam aptitudinem quoad positiuū, sed solum quoad  
carentiam sui actus: nam res, quando existit, non est  
minus apta ad existendum, quā antea: sed solum  
habet actum existendi, quem antea non habeat: ne-  
que est verisimile, quod amittat modum positiuum  
realem, per hoc præcisè quod actu incipit existere.

X.

Dico tertio. Aptitudo naturę communis vt sit in  
multis solum est indifferentia quadam seu non re-  
pugnātia, quę fundamentum habet in ipsa natura  
secundum se, actu verò non conuenit illi nisi prout  
subest abstractioni intellectus. Hęc assertio, com-  
munis est in eaq; videntur conuenire auctores cita-  
ti, maxime Caietanus, & alij Thomistę. Prius verò  
declaranda est, deinde probanda. Duobus enim mo-  
dis intelligi potest, hanc indifferentiā conuenire na-  
turę secundum se. Primò, quod ipsa non repugnā-  
tia per se conueniat naturę ex vi sue vnitatis formalis.

Modus esse  
in causa ante  
in e. act. ali-  
quid reale.

Et hic sensus est falsus: aliās non repugnātia seu  
indifferentia (quod idem) esset inseparabilis à na-  
tura & consequēter natura, vt in re existens haberet  
illā non repugnātiā, quod est aperte falsum; nam  
vt est in re est ita intrinsecè, & per identitatem indi-  
uidua effecta, vt illi repugnet esse in multis. Alio  
modo potest intelligi merè negatiuè, scilicet quod  
natura ex vi vnitatis sue formalis præcisè sumptę nō  
habet repugnātiā, vt sit in multis. Et hic sensus est  
verus. Ex quo facillè patet cōclusio, quoad vtrūq;  
partē: nam imprimis fundatur talis non repugnātia  
sic explicata in ipsamet vnitatē formali, quę ex se in-  
diuidua non est, & hoc modo dici potest natura, e-  
tiam in re existens habere hanc non repugnātiā;  
quia etiam in re ipsa non est incōmunicabilis ex vi  
vnitatis formalis sue, sed ex vi vnitatis indiuidualis;  
quamquam enim tota natura, & vnitatis formalis  
quę est in indiuiduo, incōmunicabilis sit, eiq; repu-  
gnet esse in multis, nihilominus id non habet ex vi  
vnitatis formalis naturę, sed ex indiuiduatione.

Et hinc confirmatur altera pars, scilicet hanc aptitudi-  
nem ad essēdū in multis etiam per non repugnā-  
tiā explicatam, non conuenire naturę communi  
prout existētī à parte rei, quatenus ad rationē vni-  
uersalis necessaria est. Quia, vt natura sit vniuersalis,  
non satis est, vt ex se nō habeat determinatiōē ad  
vnum, si aliunde, saltē ex adiuncta differentia indi-  
uiduali, illā habet: sed requiritur vt absolute & sim-  
pliciter sit indifferēs: sed prout existit à parte rei nō  
est ita indifferēs, sed potius est simpliciter deremi-  
nata ad vnum vbicunq; existit; ergo natura prout in  
re existit, non habet indifferentiā seu non repugnā-  
tiā. Confirmatur, & declaratur, quia repugnātia  
essēdi in multis conuenit naturę existenti ratione  
indiuidualis differētię: ergo naturam esse aptam ex-  
istēdū in multis per non repugnātiā, nihil ali-  
ud est, quā esse aptam ad existēdū in multis per  
abstractionem, seu præcisionem ab omni differētia  
indiuiduali: hęc autem præcisio & abstractio non  
conuenit naturę vt existenti à parte rei, neq; etiam  
conuenit illi in aliquo statu, qui omnem intellectus  
considerationem antecedit: quia nullus est huius-  
modi status, in quo natura secundum se abstracta ab  
indiuiduis, vel existētibus, vel possibilibus, vt supra  
declaratum est: ergo. Tandem confirmatur à suffici-  
ente partium enumeratione, quia hęc aptitudo, vel  
non repugnātia non conuenit naturę existenti se-  
cundum se ante omnem actum intellectus, ergo solum  
potest illi conuenire vt subest conceptioni intel-  
lectus. Præsertim, quia declaratum iam est, hanc  
non repugnātiā, vel indifferentiā cōsistere aut  
oriri ex separatione omnū differentiarū inferiorū  
seu indiuidualium, hęc autem separatio nullo mo-  
do antecedit in ipsa natura, neq; in re existente, ne-  
que sumpta in aliquo statu possibilitatis, sed solum  
prout est obiectiuè in intellectu: ergo.

Sed instabit aliquis, quia, quod plura indiuidua  
possint sub eadem specie multiplicari, nō prouenit  
ab intellectu, sed in ipsa rei natura fundatum est: ergo  
& aptitudo essēdi in multis conuenit naturę ex  
se, & non ab intellectu. Patet consequētia, quia hęc  
duo, vel sunt idē, vel in re ipsa se mutuò consequū-  
tur, scilicet, indiuidua posse sub eadē specie mul-  
tiplicari, & naturam specificam posse illis communi-  
cari. Antecedens autem patet, tum quia indiuidua  
esse multiplicabilia sub eadem specie nō est aliquid  
per rationem cōstitutū, sed in rebus ipsis inueni-  
tum, tum etiam à contratio, quia si natura angelica  
(vt

XI.

XII.

Obiectio.

(vt multi volunt) non est multiplicabilis numero,  
id prouenit ex aliqua reali, & intrinseca proprietate  
eius, quod in diuina natura certissimum est: ergo e-  
conuerso, quod natura humana sit multiplicabilis  
numero est realis proprietatis eius, & non aliquid rati-  
one excogitatum. Respondetur hoc argumentum  
confirmare conclusionem, & concludere aptitudi-  
nem essēdi in multis, fundamentaliter & remotè  
esse in rebus ipsis, non autem proximè prout dicit  
indifferentiam, & indeterminationem naturę com-  
munis ad vnum. Hęc autem aptitudo remota &  
proxima non in eo sensu à nobis vsurpatur, quo a-  
liqui (vt supra dicebam) asserunt, aptitudinem, vel  
potentiam sub vno actu esse remotam ad alios, &  
naturam in re existentem habere hanc aptitudi-  
nem, id enim satis est à nobis improbatū. Sed fun-  
damentum remotum huius aptitudinis voco natu-  
rale conditionem seu proprietatem talis naturę;  
ratione cuius non repugnat illi multiplicatio indi-  
uiduorum in eadem specie: hęc autem prop-  
rietas non est aliqua aptitudo naturę communis  
vt sic quę intelligatur quasi potentia quadam ac-  
tuabilis per plures differentias, sed est solum ta-  
lis perfectio & limitatio huiusmodi naturę. Vnde  
hęc proprietatis, quę fundat hanc indifferentiam  
seu non repugnātiā, non solum in natura com-  
muni & præcisè intelligi potest, sed etiam in ipsis  
particularibus seu indiuiduis, vt talia sunt. Vt, verbi  
gratia in specie humana vnumquodque indiui-  
duum talis conditionis est, vt illi non repugnet  
habere aliud simile in specie, & vtrique seu omni-  
bus indiuiduis illius speciei commune est vt eis  
non repugnet habere alia similia tantum secundum  
aliquod genus, & non in specie, quod eis prouenit,  
vel ex eo quod materialia sunt, vel ex eo, quod sunt  
substantię finite, quibus nō repugnat vt inter se ha-  
beant similitudinem, vel conuenientiā vniocam.  
Sic ergo rectè intelligitur, & hanc aptitudinē essē-  
di in multis habere fundamentum in rebus ipsis, &  
tale fundamentum non esse positiuam aliquam a-  
ptitudinem in re ipsa cōmunem & indifferētem,  
sed limitatiōem, seu conditionem talium rerum,  
quę nihil in sua entitate includunt ratione cuius eis  
repugnet habere alias res sibi similes in perfectione,  
vel æquales. Ac deniq; intelligitur hoc fundamentū  
indifferentię, seu non repugnātię non esse fingē-  
dum solum in natura communi secundum se, sed in  
ipsis indiuiduis, & singularibus rebus, quia, licet  
in vnoquoq; indiuiduo natura sit determinata ad  
illud tantum, nihilominus ita est in illo, vt ex vi eius  
non repugnet esse in alio simili, seu potius similem  
naturā esse in alio indiuiduo: & hoc solum est fun-  
damentum sufficiens eius indifferentię & aptitudi-  
nis essēdi in multis, quę est in communi natura vt  
abstracta per intellectū, & non est indeterminationis  
aliqua quā natura ipsa ex se, vel in indiuiduis habeat.

Ad obiectionem ergo in formā concedo antece-  
dens, scilicet res aliquas indiuiduas posse similes in  
specie multiplicari esse fundatum in rebus ipsis, &  
non in operatione intellectus: distingo autem  
consequens, scilicet aptitudinem essēdi in multis cō-  
uenire naturę ex se. Potest. n. intelligi de aptitudine  
proxima, id est, quę à nobis cōcipitur per modum  
cuiusdam capacitatis præcisè ab omnibus differē-  
tiis contrahētibus, & actuabilis per illas: & hoc sen-  
sus negatur consequentia; quia vt indiuidua possint  
in re multiplicari in eadem specie, non est necessa-  
ria talis capacitas, quę in re ipsa præcedat in natura,

Respondeo.

Indiuidua  
plura quare  
esse possint  
sub vna spe-  
cie non sub  
aliis.

XIII.

Responso.

sed sufficit, vt in indiuiduis nulla sit proprietatis ra-  
tione cuius eis repugnet habere alia similia. Si au-  
tem consequens illud intelligatur de fundamento  
remoto in prædicto sensu, sic conceditur conse-  
quentia; non est tamen contra ea quę diximus, vt  
constat. Vnde, quod dicitur in probatione conse-  
quentię, nempe hęc duo idem esse, indiuidua pos-  
se multiplicari in eadem specie, & naturam specifi-  
cam posse illis communicari, æquiuocum etiam est.  
Nam in multiplicatione indiuiduorum eiusdem  
speciei non est in re alia cōmunicatio naturę, quā  
assimilatio, & conuenientia quędam inter ipsa in-  
diuidua, vnde neque est in natura cōmuni secundum  
se alia aptitudo vt communicetur multis, quā sit  
in ipsis indiuiduis non repugnātia habendi alia si-  
milia. Si ergo per communicationem naturę specifi-  
cæ nihil aliud intelligatur, conceditur totum, &  
nihil infertur contra dicta. Si autem (vt magis ver-  
ba sonant) naturam posse multiplicari multis, intel-  
ligatur per modum superioris aptitudinis cuius-  
dam naturę communis: quę, cūm vna sit, concipia-  
tur tanquam sese diffundens, & communicans  
multis, hoc est opus rationis, & modus intelligēdi  
noster: nam in re nihil huiusmodi antecedit, neque  
necessarium est ad multiplicationem indiuiduo-  
rum inter se similitum.

SECTIO V.

An vnitatis vniuersalis consurgat ex operatione  
intellectus. Et quomodo difficultatibus in  
contrarium positis satisfaciendum sit.



X dictis omnibus facillè colligitur vera  
resolutio de vnitatē vniuersali, & argu-  
mentorum responso, quę in sectione  
secunda propheta sunt.

Dicendum itaque est vnitatem vniuersalem per  
intellectus functionem insurgere, sumpto ex ip-  
sis rebus singularibus fundamento seu occasio-  
ne. Atque ita esse quadam vnitatem rationis,  
conuenientem naturis prout obiciuntur menti;  
& per denominationem inde insurgentem. Hanc  
existimo esse sententiam Aristotel. locis citatis, qui  
hac ratione dixit: de anima text. 8. *Vniuersale aut  
nihil esse, aut posterius esse*, id est, post intellectus ope-  
rationem, vt vbi D. Thomas, Albertus Magnus, &  
omnes alij intelligunt, & propterea dixit ibi Com-  
ment. intellectum facere in rebus vniuersalitatē: Et 12.  
Metaphys. comm. 4. ait, *vniuersalia apud Aristotelem  
esse collecta ex particularibus in intellectu, qui accipit  
inter ea cōsimilitudinem, & facit ea vnā intentionem*,  
& comm. 27. ait, *vniuersalia non habere esse extra ani-  
mam*, & com. 28. ait, *De particulari non sit demonstra-  
tio, quamuis illud tantum sit res in rei veritate*. Eadem  
est sententia D. Thom. de ente & essen. cap. 4. &  
aliis locis supra cit. qui citat Auicē. 5. Metap. cap. 1.  
Conueniunt etiam in hoc omnes Thomistę. Capr.  
Caiet. Soncin. & alij supra citati. Idem tenet Du-  
rand. in 1. dist. 3. quæst. 5. & in 2. dist. 3. quæst. 7.  
Egid. in 1. quæst. 2. Prolog. & d. 19. p. 1. & Scotus  
posset in eandem sententiam trahi, nam verba eius  
non repugnāt, cūm dicat solum esse in rebus vni-  
uersale in potentia, non in actu: & ita videntur eum  
exponere discipuli eius, vt latè refert & tractat Fon-  
seca dicto cap. 28. q. 5. sect. 2. sed non est quod in eo  
immoremur, nostra enim non multum refert quid  
Scotus senserit, præsertim, cūm verba eius valde sint  
æquiuoca. Et pro hac sententia citatur Damasc. lib.  
3. de fidē cap. 11. vbi ait, *naturam, aut sola cogitatione*

I.

II.

Vniuersalitas  
est per intel-  
lectum cum  
fundamento  
in re.

contemplari, aut in omnibus eiusdem speciei hypostasibus, quos coniungit, aut in vno individuo tantum: Vbi per naturam sola cogitatione contemplatam, intelligit naturam vniuersalem: quomodo ait, non existere, sed cogitari tantum: in individuo autem dixit existere, vel in omnibus, secundum totam latitudinem suam specificam, vt realiter existentem, vel in vno tantum.

III.

Ratione probatur, quia vnitae & aptitudo essendi in multis, quatenus ad rationem vniuersalis necessaria sunt, non conueniunt realiter naturae ipsi, sed per intellectum: ergo & vniuersalitas eodem modo conuenit. Confirmatur ac declaratur, quia, si natura habet ante intellectum vniuersalitate: ergo vel in individuo, vel in se: non in individuo, quia, nec vt in vno tantum, cum in illo sit individua & determinata ad vnum, neque in multis seu omnibus simul: tum quia natura potest esse vniuersalis, etiam si in vno tantum individuo reperitur, cum etiam, quia nulla proprietates reals conuenit naturae vt existentem in multis individuo, quae non conuenit ei in singulis, vel in aliquo eorum praeter ipsam multitudinem indiuiduationum, seu singularitatum, in qua vniuersalitas non consistit, vt per se constat. Neque etiam potest vniuersalitas conuenire naturae in se praescindendo ab individuo, nisi per intellectum, quia, si talis natura sumatur vt existens in re ipsa, non praescindit ex natura rei ab individuo, cum ab eis ex natura rei non distinguatur, vt ostensum est; si autem natura in se non est existens concipi non potest quis vel qualis sit ille status eius, nisi illum habeat obiectiuè in intellectu, quia realiter illum non habet, nec habere potest, neque etiam secundum esse essentiae, seu possibile distinguitur ex natura rei ab individuo in eodem statu consideratis, vt supra dictum est. Tadem si esse vniuersalem conuenit naturae realiter, aut conuenit per se, aut ex accidente: neutrum dici potest: ergo non conuenit realiter: ergo per rationem tantum. Minor quoad primam partem patet, quia, si per se conueniret homini esse vniuersale, conueniret etiam omnibus in diuiduis: nam quidquid per se primo vel secundo conuenit superiori, conuenit etiam inferiori; & quia nulla proprietates potest adiungi naturae superiori ratione inferioris, quae repugnet essentiae, vel proprietatibus per se conuenientibus ei, cum neque haec possint ab illa separari, neque cum proprietatibus repugnantibus simul manere. Quoad posteriorem autem partem probatur minor, quia, si vniuersalitas realiter conuenit & contingenter seu accidentaliter, erit accidens aliquod naturae: ergo, si est accidens reale conuenit illi ratione alicuius singularis, vt supra de vnitae, & de aptitudine essendi in multis argumentabamur. Itè conuenit illi hoc accidens per aliquam actionem extrinseci agentis, vel per carentiam actionis, si singulariter esse accidens priuatiuum: omnis autem huiusmodi actio respicit per se individua: Denique, nec fingi nec explicari potest quale sit hoc accidens reale, est ergo rationis & per rationem.

III. Soluuntur oppositae rationes.

Ad fundamenta contraria, posita in secunda sectione, iam declaratum est, quomodo natura in re sit communicabilis multis, non per aliquam aptitudinem, seu in differentiam, quae ipsi naturae secundum se conueniat, sed solum per non repugnantiam ipsarum rerum singularium, vt habere possint alia sibi similia, quae non repugnantia non satis est ad rationem vniuersalis, vt declaratum est. Vnde ad primam negatur illa consequentia, *natura humana non est de se incommunicabilis: ergo de se est communicabilis*, nam in

rigore est à negatiua ad affirmatiua ex parte illius modi seu termini, de se: & fieri potest, vt neutrum illorù de se ei conueniat, quamuis in re semper alterù eorù insit. Quod si nō in eo rigore sumatur particula illa de se, vt scilicet idē sit, quod per se & ab intrinseco, sed solum, vt idem significet, *natura de se*, quod natura ex ratione formali sua, & praecisa ab omni differētia inferiori, sic concedi potest consequētia, potius ratione materiae, quam ratione formae. Potest enim dici natura communicabilis de se in sensu superius explicato, quia non repugnat illi habere plura individua inter se similia in essentia & natura, neque vni individuo repugnat habere aliud sibi simile, quae tamen non repugnantia non sufficit ad rationem vniuersalis, vt dictum est. Atq; eadem responsio accommodanda est ad secundum argumentū: in ipsa. n. natura reali nulla est aptitudo positiua, & realis ad plures differentias indiuiduales, sed solum est non repugnantia in ipsis etiam indiuiduis, vt habere possint alia sibi similia. Et inde prouenit, & quod natura dicatur communicabilis seu apta vt sit in multis, & quod talis natura non possit adaequare contrahi per vnā differentiam indiuiduis, vt satis expositum est. Ad tertium respondetur, omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinem ad intellectum: fundatur autem in rebus ipsis, nō quatenus in ipsis natura habet aliquam vniuersalitate, sed quatenus in ipsis indiuiduis est conuenientia & similitudo in essentia, & proprietatibus eius, & in intrinseca connexionione, quam inter se habent essentia & proprietates, ratione cuius abstrahuntur conceptus communes obiectiuū, ex quibus fiunt vniuersales praedicationes, necessariae ac perpetuae veritatis, prout à tempore abstrahuntur. Et hoc modo dicitur esse scientia de vniuersalibus, & non de singularibus non quia sit de nominibus, & non de singularibus sed quia est de conceptibus obiectiuis communibus qui licet in re ipsa non distinguantur à singularibus distinguuntur tamen ratione, & hoc satis est omnes locutiones praedictas. Quod non satis aduerterunt Nominales, & idē aliter loquuti sunt, quamuis in re non multum à nobis differat, vt diximus. Per quod responsum est ad vltimam confirmationem. Ad alia fundamenta nihil respondendum superest, nam ex dictis satisfactum est omnibus.

SECTIO VI.

Per quam operationem intellectus fiat res vniuersales.

**H**ae quaestio sub aliis verbis tractari solet in principio dialecticae, scilicet an vniuersale fiat per abstractionem, vel per comparisonem intellectus. Tractari etiam solet, ac magis proprie in 3. de Anima explicando obiectum intellectus, quod vniuersale esse dicitur. Quoniam verò dictum à nobis est vnitatem vniuersalem per opus intellectus resultare, praetermittere non possumus, quin declaremus, quod & quale sit hoc opus intellectus. Oporteret autem breuiter distinguere duplicem intellectum, agentem, & possibilem: illius munus est efficere species intelligibiles: huius operari, & intelligere per illas: habet autem duplicem operationem (praetermissis aliis, quae ad praesens institutum non spectant) vna vocatur directa, qua directè tendit in rem, quam species intelligibilis representat, & ad quam dicitur intellectus per se ac simpliciter. Alia vocatur reflexa, qua intellectus reuoluitur supra priorem cognitionem, vel supra obiectum eius, secundum eas conditiones, vel denominationes, quas ex cognitione accipit.

Tres

Tres proponuntur opiniones.

Opinio II.

**T**resigitur in hac re possunt esse opiniones: prima est, vniuersale fieri per operationem intellectus agentis, quae antecedit omnem operationem intellectus possibilis, & consistit in productione speciei intelligibilis representantis naturam praecisam, & abstractam ab omnibus indiuiduis, quae proinde dici solet abstractio naturae communis facta virtute intellectus agentis. Ita significat D. Thom. 1. p. q. 85. artic. in corpore & ad 4. & artic. 3. ad 4. 7. Metaphys. lect. 13. de ente & essent. cap. 4. & Com. 2. de anima com. 10. dicens. *intellectum moueri ad vltimam perfectionem à rebus vniuersalibus*, scilicet, representantis in speciebus intelligibilibus. Et idē 3. de anima text. 8. dicit, si vniuersalia essent extra animam, frustra fore intellectum agentem. Fland. 3. Metaphys. quest. 3. artic. 2. 7. Metaphys. q. 16. artic. 1. Fonseca 5. Metaphys. cap. 28. quaest. 5. & 6. Soto in Log. q. 3. vniuersalium. Quae sententia supponit imprimis, intellectum possibilem directè, & ex vi speciei quae recipit ab intellectu agente, non cognoscere singularia materialia, sed tantum naturas communes. Ex quo infert, speciem productam ab intellectu agente tantum representare directè naturam communem praecisam ab omnibus indiuiduis, & consequenter esse vniuersalem in representando. Ex quo tandem fit, naturam sic representantem, obiectiuè, & denominatione extrinseca fieri vniuersalem per huiusmodi abstractionem: nam, si contractione fit singularis & indiuidua, abstractione fiet vniuersalis & communis. Et confirmatur, quia vniuersale est obiectum intellectus agentis, & possibile, illius vt potentiae actiuae, huius vt passivae seu receptivae: ergo fit per actionem intellectus agentis, antecedit verò operationem intellectus possibilis: nam de ratione potentiae actiuae est, vt faciat obiectum suum: potentia verò passiva supponit illud: ab eo enim pari solet.

Opinio III.

Secunda opinio est, vniuersale non fieri ab intellectu agente, sed à possibili per operationem directam, qua cognoscit naturam communem secundum suam praecisam rationem formalem, & essentiam, nihil de inferioribus rationibus, vel de indiuiduis considerando, neque etiam formaliter, & quasi in actu signato considerando communitatem ipsius naturae, sed solum essentiam, quae communis est. Hanc sententiam quoad priorem partem negantem, in qua differt à praecedente, necessario docere debent, qui tenent intellectum possibilem cognoscere directè singularia etiam materialia. Nam iuxta illam opinionem consequenter dicendum est, intellectum agentem per se loquendo efficere speciem singularem, non solum in essendo, sed etiam in representando rem indiuiduam & singularem: quia nō posset eam intellectus primò & directè cognoscere, nisi reciperet speciem propriam & in particulari representantem illam. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam intellectus agens non abstrahat vniuersale à singularibus solum quod; dicatur abstrahere speciem intelligibilem à phantasmate, quia separat illam à conditionibus materiae, quantum ad esse reale illius, non verò quantum ad obiectum quod representat: producit enim speciem spirituale, & immaterialē in entitate sua, representantem eandem numero rem indiuiduam, quam representat phantasma: non enim repugnat, materiale indiuiduum per immaterialem formam, seu qualiter intentionaliter representari. Et in vniuersalitate generis potest hoc confirmari in omni sententia, quia, licet demus in-

tellectum agentem abstrahere illo modo naturam specificam ab indiuiduis, non tamen necesse est, quod abstrahat naturam genericam ab speciebus: quia certum est, intellectum possibilem posse directè & immediatè ferri ad cognoscendam specificam naturam, & intellectum agentem posse efficere speciem intelligibilem, quae in representatione sua nō abstrahat à differentia specifica, quidquid sit de indiuiduali: ergo tunc non fiet vniuersale, quod est genus, per abstractionem intellectus agentis.

III.

Altera verò pars affirmatiua opinionis, scilicet hoc vniuersale sufficienter fieri per abstractionem intellectus possibilis, sumi potest ex D. Thom. 1. p. q. 16. artic. 3. ad 2. & opusc. 42. cap. 5. in fine, vbi affert illud Comm. 1. de anima text. 8. *Intellectus facit vniuersalitate in rebus*: quod licet possit existimari dictum de intellectu agente: tamen à fortiori verum erit de intellectu possibili, de quo Auerroes loquitur, nam tractat de intellectu deficiente, & demonstrante. Denique auctores citati in praecedente opinione, quamuis doceant, primam vniuersalitate fieri ab intellectu agente, non tamen possunt consequenter negare, quin haec operatio intellectus possibilis sufficiat ad similem, vel perfectiorem vniuersalitate. Et ita D. Thom. aliis locis citatis indifferenter loquitur de intellectu abstrahente, siue agente siue possibili. Ex praesens verò de solo intellectu possibili hoc docet. Durand. in 1. d. 3. q. 5. n. 27 & in 2. d. 3. q. 7. n. 12. Et à fortiori potest rationibus primae sententiae probari, quia conceptus, seu species expressa intellectus possibilis formaliter representat, quam species impressa: ergo, si intellectus praecise & abstractè contempletur hominem, homo vt in eo conceptu representatus, erit vniuersalis obiectiuè, multò melius, quam si representaretur in specie impressa, quia habet esse obiectiuum magis actuale, & magis proprium & secundum illud esse est vniuersale. Et confirmatur, primò, nam homo fit singularis per differentias indiuiduantes: ergo hoc ipso, quod ab illis omnibus praescindit per actualem conceptum abstractum, fit vniuersalis. Confirmatur secundò, quia, si homo ita in re existeret, sicut illi conceptui obicitur, esset vniuersale in essendo, quale Platoni tribuitur: ergo etiam nunc est vniuersale per denominationem ab intellectu. Confirmatur tertio, nam si intellectus reflectatur supra hominem sic conceptum considerans conditionem seu quasi statum eius cognoscit illum non esse aliquod singulare, sed esse quid commune omnibus singularibus in qua conceptione non fallitur intellectus, vt constat neque etiam tribuit homini sic concepto aliquid nouum, sed concipit, quod in illo praerat: ergo ante hanc reflexionem iam homo erat vniuersalis per priorem conceptionem directam. Et ad hoc etiam deferuit potest ratio adducta pro superiori sententia, quod operatio intellectus supponit obiectum: est enim hoc verum de obiecto, quod per operationem cognoscitur, non verò de conditione, quae in obiecto resultat, quatenus cognitum est, quando illa conditio per talem actum non cognoscitur, quia, cum talis conditio resultet ex actu, comparatur ad potentiam potius vt actiuam, quam vt passiuam, ita verò est in praesente; nam vniuersalitas, quae quodammodo in esse dicitur, vel conuenire naturae abstractè cognita, est quaedam conditio, vel denominatio resultans ex tali actu, & modo cognoscendi, quae tamen non cognoscitur per illum actum, sed solum ipsa natura quae vniuersalis denominationatur, & idē nō

est necesse vniuersalitate illius obiecti supponi ante illam actionem. At verò, quando postea intellectus reflectitur, & contemplatur illammet conditionem seu statum naturæ abstractæ, iam illa est obiectum cognitum per talem actum: supponitur ergo illi actui, & tamen illa conditio nihil aliud est, quam vniuersalitas naturæ: ergo vniuersalitas supponitur ante hanc notitiam reflexiuam, seu (quod idem est) comparatiuam: fit autem per abstractiuam, seu (quod idem est) per cognitionem directam ac præcise naturæ vniuersalis.

V.

Tertia sententia est, vniuersale fieri per notitiam comparatiuam qua intellectus possibilis, postquam naturam præcisè & abstractè apprehendit, confert illam sic conceptam cum rebus in quibus existit, & intelligit illam ut vnum quid aptum ut fit in multis inferioribus, & de illis prædicatur. Itaque iuxta sententiam hanc natura in singularibus existens vniuersalitate habet solum in potentia remota, quia non est communis, vel positiuè tanquam aliquid verè vnum existens in multis, vel etiam negatiuè, tanquam aliquid nulli rei singulari proprium. Sed est tantum in illa quædam similitudo & conuenientia plurium rerum inter se, quæ præbet occasionem, & fundamentum remotum vniuersalitati. Natura verò abstractè cognita dici potest vniuersalis in potentia proxima, quia iam est communis negatiuè, quia concipitur secundum se & non ut propria alicuius in diuidui, nõdum tamen censetur esse actu vniuersalis, quia nondum concipitur ut habens aptitudinem & relationem ad multa in quibus fit, quam relationem accipit per notitiam comparatiuam, & idèd per illam dicitur vltimò constitui vniuersale in actu. Quod vltius probatur, quia vniuersalitas non est res aliqua habens veram existentiam, sed est tantum ens, seu relatio rationis: ergo tantum habet esse obiectiuè in intellectu: ergo tantum est, quando actu fit ab intellectu, nam tunc solum est obiectiuè in intellectu: ergo tantum est per notitiam comparatiuam: quia per eam solum fit, seu excogitatur ab intellectu. Confirmatur, nam vniuersale ut vniuersale, relatiuè est, ut patet, tum ex eius definitione, per suum enim correlatiuè definitur, scilicet *est vnum in multis, & de multis*, tunc ex suis speciebus, ut sunt genus, species, differentia, &c. hæc. n. relatiuè dicitur, ut constat ex definitionibus à Porphyrio datis in prædicabilibus: relatiua autem sunt simul natura cognitione: ergo vniuersale in actu nõ est eo modo quo esse potest, scilicet, obiectiuè in intellectu, donec eius correlatiuum, eodem modo sit: non potest autem esse illo modo, donec vnus ad alterum conferatur, quod fit solum per dictam comparatiuam notitiam: ergo. Et huic opinioni fauet D. Thom. qui vbique docet, relationes rationis tantum esse in apprehensione rationis conferentis vnum alteri, ut 1. p. quæst. 2. & art. 1. in corp. & ad 4. & quæst. 7. de potent. art. 1. & significat 4. Metaph. lect. 4. & 1. lib. de interpret. lect. 10. Significat etiã Caietanus agens in communi de relatione rationis, dicta. q. 28. 1. p. & in particulari de relatione vniuersalitate, de ente & essent. c. 4. q. 7. & paulo ante illam. Citantur etiam Scotus. 7. Metaph. q. 11. Anton. And. q. 17. & Anton. Tromb. q. 2. Metaph. art. 1. nam eo modo, quo ponunt vniuersale in actu per intellectum, videntur illud ponere in notitia comparatiua, potius quam in præcisiua. Est autem differentia inter hos auctores, quod aliqui eorum per notitiam comparatiuam intelligunt notitiam directam, qua vniuersale confertur cum inferioribus ut existens in

illis, vel prædicabile de illis. Ita videtur sentire D. Tho. & clariùs Scot. sup. & 4. d. 2. q. 2. Sonc. 6. Metaph. q. 18. Alij vero intelligunt notitiam reflexam, qua post prædictam comparationem, intellectus concipit ipsammet comparationem, ut relationem quandam & naturam comparatam, ut genus vel speciem, &c. respectu inferiorum.

*Fertur iudicium de prima opinione.*

Inter has sententias prima est quidem probabilis. Lex suppositione illius sententiæ, quod intellectus agens non producit species representantes indiuidua, & adhuc, ea supposita, nõ procedit generaliter de omni vniuersali, sed ad summum de specifico, & de solo illo, formaliter loquendo, ut ratio quædam supra facta probat. Et amplius declarari potest, quia imprimis certum est, intellectum agentem nunquam imprimere speciem representantem solam differentiam, ut differentia est, sed totam specificam naturam. Quia sicut phantasma non representat in indiuiduo aliquid per modum formæ, sed per modum totius in diuidui: ita intellectus agens producit speciem representantem totam naturam specificam in diuidui per modum totius, nec potest præcindere, seu immutare actionem istam, ut nunc producat vnam speciem representantem differentiam per modum formæ, deinde producat aliam representantem totam naturam specificam per modum totius: quia, neque est liber in agendo, sed naturaliter imprimis speciem, quantum potest, supposito tali phantasmate, neque est cognoscitius, ut nunc possit vno modo naturam concipere: postea alio. Vnde in Proprio etiam & Accidente, quamuis demus efficere species representantes illa in communi abstrahendo ab indiuiduis, tamen vnum quodque eorum ex vi talis speciei intelligibilis solum representatur, ut quid commune multis indiuiduis in ea ratione similibus. Et idem suo modo est in gradu generico, si fortè aliquando ob imbecillitatem phantasmatis producatur species intelligibilis representans præcisè illum gradum: nam sicut phantasma tunc representat solum hoc animal v. g. ita species intelligibilis ab illo sumpta representabit gradum animalis solum ut abstractum, & præcisum à similibus indiuiduis. Et hac ratione dicimus, etiam supposita illa sententia per hanc abstractionem intellectus agentis per se non abstrahi nisi naturam specificam. Obiicit, hunc discursum fieri posse de abstractione facta per conceptionem intellectus possibilis, præsertim quoad vniuersale proprii, & accidentis. Respondet non esse parem rationem, ut patebit ex his, quæ sectione sequenti dicemus.

Addo ergo vltius, si proprie ac verè intelligatur ratio & natura speciei intelligibilis, satis improprie dici per hanc abstractionem fieri naturam vniuersalem, quia iuxta veram sententiam, species impressa, neque est formalis imago, neque villo modo formaliter representat, sed effectiuè, quatenus est veluti semen seu instrumentum obiecti ad efficiendã formalem representationem intentionalem, quæ fit per conceptum mētis. Vnde natura nõ dicitur esse proprie obiectiuè representata in specie impressa, nisi valde remotè & mediare, quatenus illa species est effectiua actus, cui natura illa obiicitur. Ac denique est demus vniuersale aliquo modo fieri per abstractionem intellectus agentis, id solum erit in habitu, seu in actu primo: ex quo fit, multò magis ac perfectius fieri per actum secundum proportionatū illi

VI.

illi actui primo, ut supra argumentabar. Omitto primam illam sententiam procedere ex falsa hypothese, simpliciter enim verius est, speciem impressam ab intellectu agente non abstrahere à representatione eiusdem indiuidui representati in phantasmate, sed solum à materialitate reali, & entitatiua ipsius phantasmatis, sine qua esse potest representatio eiusdem indiuidui, quantumuis materialis, hanc enim non repugnat esse aut fieri per formam seu qualitatem, aut entitatem spirituales, ut in angelis, & in Deo ipso patet. Quod si non repugnat, nulla potest afferri physica ratio, ob quam non possit talis forma vel species ab intellectu agente fieri: sine ratione autem id negandum non est, cum hoc sit magis consentaneum, & varijs experimentis, & naturali ordine cognoscendi, & fini & actiuitati naturali ipsius intellectus agentis, qui ad hoc datur, ut media actione spiritali intellectum possibilem reddat similem representationi phantasmatis, quantum potest, quod latius hic persequi & probare, alienum esset, à præsentis instituto. Iuxta hanc verò sententiam constat, abstractionem vniuersalis, nullo modo fieri ex necessitate ab intellectu agente, imò & fortasse nullo modo fieri posse: nam, si intellectus agens per se ponitur productiuus specierum rerum singularium, verisimile est nunquam posse producere species representantes naturas abstractas à singularibus, sed de hoc latius suo loco.

*Aliæ duæ opiniones examinantur, & quæstio resoluitur.*

VIII.

Omissa ergo prima sententia, ut de alijs duabus iudicemus, aduertendum est, vniuersale dupliciter posse à nobis concipi, vel denominari. Primo, ut quid absolutum secundum esse, quod potest relationem aliquam fundare. Secundo ut relatiuè secundum esse, dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur substantia vniuersalis, si esset homo à parte rei subsistens separatus ab omni contractione, iuxta Platonicam opinionem: neque esset vniuersalis propter relationem realem secundum esse ad inferiora, sed propter vnitatem suam cum intrinseca & substantiali aptitudine ad existendum in multis. Ad quem ferè modum dicebant Doctores citati sectione precedente, naturam in statu potentiali, quem habere fingitur ante existentiam in indiuiduis, habere vniuersalitate quandam, quæ non consistit in relatione secundum esse, sed in proprietate quadam absoluta naturæ, habentis talem vnitatem & cõmunitatem: hoc solet vocari ab aliquibus vniuersale ante rem: quod, si esset, absolutum esset, tamen reuera nullum est. Imò & qui ponit vniuersale actu in ipsis indiuiduis realiter existens, quod vocant vniuersale in re, nõ ponunt vniuersalitate eius in relatione. Nam putant vniuersalitate esse realem, relationem autem minime, quia, vel inter naturam & indiuidua non est sufficiens distinctio in re ad relationem realem, vel natura, ut præcinit ab indiuiduis, non habet sufficientem entitatem ad fundandam relationem realem, cum non habeat ut fit entitatem singularem, in qua possit talis relatio fundari. Ponunt ergo vniuersalitate hanc in proprietate absoluta, quæ est vnitatis quædam & cõmunitas talis naturæ. Hæc ergo exempla, quamuis vera non sint, declarant tamen, conceptum vniuersalis ut sic, non esse conceptum rei relatiuè secundum esse, sed rei absolute habentis modum talem essentiam, in quo habeat indifferentiam, & aptitudinem ef-

VII.

fendi in multis. Nec refert, quod hæc aptitudo videatur per modum respectus explicari. Nam sicut in potentia reali intelligimus respectum transcendentalem, & secundum dici, priorem respectu prædicamentali secundum esse, & inclusum in re absoluta: ita in præsentis possumus concipere hanc aptitudinem rei vniuersalis ut absolutam quidem in se, licet explicetur per modum respectus transcendentalis. Et hinc fit vltius, ut hæc aptitudo, quia concipitur ad modum potentie habentis saltem transcendentalem ordinem ad ea, quibus potest se communicare, possit etiam intelligi ut fundamentum sufficiens ad relationem, vel habitudinem ad ea, quibus potest se communicare, quæ habitudo concipitur ut quædam relatio secundum esse, & dici etiam potest vniuersalitas quædam, cum sit habitudo vnus ad multa, in quibus esse potest, vel de quibus potest prædicari.

IX.

Vniuersale igitur priori modo conceptum fit per directam operationem intellectus, quæ præcisè, & abstractè concipit naturam communem absq; differentijs contrahentibus; quod satis probant rationes factæ in secunda opinione. Et confirmari potest euertendo fundamentum opinionis tertie, quia non est de ratione vniuersalis relatio aliqua secundum esse: ergo, quamuis in natura sic abstracta non intelligatur aliqua relatio secundum esse ad inferiora, potest intelligi actu vniuersalis. Patet consequentia, quia si illa relatio non est necessaria, nihil aliud deesse potest, quia ibi est natura communis, & ad modum subsistentis abstractè ab indiuiduis. Vnde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si à parte rei subsisteret extra indiuidua, sed tunc esset realiter vniuersalis, ergo & nunc est intellectualiter vniuersalis, ut sic dicam. Tandem, in natura illa sic concepta est noua vnitatis rationis, quia habet vnum conceptum obiectiuum indiuisibilem in plures similes, habet etiã cõmunitatē seu aptitudinē, ut in sit multis, & de eis prædicatur: ergo nihil illi deest ad rationem vniuersalis.

X.

At verò loquendo de relatione vniuersalitate prout à nobis concipitur ad modum relationis secundum esse, hæc non potest resultare per solam abstractionem, sed eo modo, quo est, fit per comparationem. Quia, ut suppono, hæc relatio non est realis, sed rationis: ergo nõ est in natura ipsa dū absolute & abstractè cogitatur, quia ex vi illius actionis illa non refertur per intellectum, quia intellectus nondum comparat illam ad sua inferiora, neque etiam refertur realiter, ergo nondum est talis relatio. Et hoc satis etiam probant rationes adductæ in tertia sententia. Quo circa, si illæ duæ opiniones vnum affirmant, & aliud non excludant, non sunt inter se contraria, neque vnus rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obstat, quod eidem naturæ possit per intellectum conuenire duplex ratio vniuersalitate, absoluta scilicet, & respectiua, & quod ille per diuersas operationes intellectus fabricentur, & quod vna, scilicet quæ absoluta est, sit proximum fundamentum alterius, scilicet relatiuæ. Neque etiam repugnat, aliquid conuenire naturæ per intellectum, & esse per modum absoluti, quado illud eiusmodi est, ut solum per extrinsecam denominationem conueniat, sic enim naturam esse abstractam, seu vniuersaliter conceptam, non addit nature, nisi esse quoddam conueniens illi per extrinsecam denominationem, quod esse obiectiuum appellatur. Sicut esse visum, vel esse cognitum nõ est aliquod esse reale ad-

ditum rebus, nec formaliter consistit in relatione rationis, sed in denominatione proueniente ab actu videndi, vel cognoscendi, super quam potest intellectus fabricare relationem rationis, si vnum cum altero conferat: ita ergo est in presente.

XI.

Sed adhuc superest circa has opiniones explicandum, qualis sit hæc cognitio præcisiua, vel comparatiua, per quam fit vniuersale vtroque modo dictum. Varijs enim modis potest vniuersalis natura præscindi, vel comparari. Primum enim abstrahi potest natura communis per puram præcisionem naturæ ab vno inferiori abiq; vlla comparatione, vel superioris conceptus ad aliquem inferiorē, vel ipsorum inferiorum inter se, vt quando à solo Petro simpliciter præscindo indiuiduantes proprietates, & sicut in humanæ naturæ consideratione. Et per hanc notitiam purè præcisiuam putant aliqui nullum vniuersale fieri. Verius tamen est per eam etiam fieri vniuersale absolutum iuxta ea quæ de secunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factæ: quanquam hæc notitia non sufficiat ad cognoscendam in natura sic concepta vniuersalitatem, seu superioritatem, quam habet vt iam dicam.

XII.

Secundò abstrahi potest natura communis per comparationem singularium, seu inferiorum inter se, vt quando conferendo Petrum cum Paulo, cognosco eos esse inter se similes in natura humana. Quæ comparatio supponit priorē præcisionem, nam supponit de vtroque singulari cognosci, esse talis naturæ, vnde supponit cōceptum talis naturæ, vt præscinditur à singulari indiuiduis. Vnde per hanc comparationem solum additur cognitio conuenientie, & similitudinis plurium inferiorum in tali abstracta ac præcisa natura. Hæc autem comparatio vltierius potest subdividui, quatenus per eam considerari potest vel sola habitudo particularium inter se, vt inter se habent habitudinem similitum, & hæc comparatio vt sic non pertinet ad constitutionem vniuersalis, sed ad considerationem cuiusdam relationis mutue inter ipsa particularia. Vel quatenus per eam consideratur habitudo naturæ communis ad particularia, in quibus existit. Postquam enim intellectus apprehendit Petrum & Paulum esse similes in esse hominis, rursus considerat hoc prædicatum, homo, habere se ad Petrum & Paulum vt quid commune ad particularia; & in hac comparatione videtur consummari ratio vniuersalis, etiam respectiui, per eam enim confurgit in mente, vel potius in re menti obiecta, habitudo rationis vnius rei communis ad plura. Vltra verò intelligi potest alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoscendo quasi in actu signato naturā sic abstractam, & cum suis inferioribus collaram inde habere denominationes generis, speciei & similes, hasque denominationes esse rationis, non rei. Hæc autem cognitio iam non est fabricatio vniuersalitatis, sed est quædam eius contemplatio magis formalis, & expressa.

SECTIO VII.

An vniuersalia sint entia realia, corporea, substantialia, vel accidentalia, quæque causas habeant.

EX dictis facile possunt variæ quæstiones expedi, quæ de vniuersalibus tractari solent.

Dubium primum expeditur.

Veritur ergo primò, an vniuersalia sint entia, necne. Quod interrogari potest, vel de natura quæ vniuersalis denominatur, vel de ipsa intentione, seu denominatione vniuersalitatis. De natura iam diximus, esse in rebus ipsis: vnde fit, quoad rem denominatam vniuersalia esse entia realia: hoc verò intelligendum est, vel permissiue, vel de his vniuersalibus, quæ per se cadunt in directam operationem intellectus: ita vt, vel per se primò, vel saltem per sua propria singularia directè cognita, directè etiam concipi possint. Quòd idè dicitur, quia in ipsis entibus rationis, quæ per reflexionem & multiplicem operationem intellectus confinguntur, potest intellectus eò progredi, vt ab his etiam abstrahat rationes vniuersales, & communes, & vniuersale conficiat etiam in rebus fictis, quæ vera entia non sunt, quomodo dicunt Dialectici, genus secundò intentionaliter sumptum, esse quoddam vniuersale specificum, commune multis generibus, quæ in intentione seu ratione generis solo numero differunt: & sic de alijs. Ratio vero est, quia vniuersale actu solum habet esse obiectiue in intellectu, esse autem obiectiue in intellectu, non solum veris entibus, sed etiam fictis conuenire potest, & idè illis etiam possunt attribui relationes illæ, seu denominationes, quæ hoc tantum esse requirunt, vt sunt ratio subiecti, & prædicati, & idem est de ratione vniuersalis. Et idè dicimus, permissiue seu indefinitè vniuersalia esse entia realia, non tamen necessario, & omnino vniuersaliter. Quia verò cognitio intellectus incipit necessario à rebus entibus, tum, quia operatio reflexa supponit directam, tum etiam quia ficta entia non concipiuntur, nisi per aliquam habitudinem, vel proportionem ad vera entia, idè rectè etiam dicitur, ea vniuersalia esse entia realia, quæ per directam operationem intellectus abstrahi possunt. Si autem sit sermo de vniuersalitate ipsa, seu de intentione vniuersalitatis, sic communiter dici solet non esse ens reale, sed rationis, quod in hoc sensu verum est, scilicet, quod non est proprietas aliqua, neque aliquid intrinsecè & realiter inherens naturæ, quæ denominatur vniuersalis, iuxta ea, quæ diximus. Tamen in alio sensu nonnulla distinctione & declaratione opus est. Dupliciter enim diximus, naturam posse denominari vniuersalem, primò denominatione absoluta, ac si vniuersaliter subsisteret: secundò denominatione respectiua. Priori modo non est vniuersalitas ens rationis, tanquam aliquid propriè constitutum à ratione, sed solum tanquam denominatio extrinseca proueniens ab actu rationis, sicut esse abstractum, cognitum, & alia huiusmodi, quæ non dicunt aliquid existens realiter in natura denominata, nec propriè dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tanquam aliquid obiectiue constitutum ab ipso, quia talia entia non finguntur, nisi dum cogitantur; tunc autem intellectus nihil tale cogitat, vel cognoscit. Est ergo denominatio extrinseca à conceptu intellectus; nam quia per conceptum abstractè & vniuersè representatur, idè denominatur vniuersalis prædicto modo. Quapropter vt hæc vniuersalitas dicatur esse, non oportet, vt ipsa formaliter, & quasi reflexè cognoscatur, quasi in actu signato, sed satis est, quod natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet præcise & abstractè, vt quasi in actu exercito natura constituitur vniuersalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrin-

extrinsecam hanc vniuersalitatem Soto in Logica, quæst. 3. vniuer. art. 1. dub. 2. & adducit Scotum, & D. Thomam in eam sententiam.

III.

Posteriori autem modo loquendo de vniuersali relatiue, seu de relatione vniuersalitatis, satis ex dictis constat, vniuersale non esse ens reale, quia illa relatio non est realis, sed rationis. Quod in hunc modum breuiter declarat: multiplex enim relatio fingi seu excogitari potest in natura vniuersali, vna in ordine ad actum essendi; altera in ordine ad actum prædicandi: vtraque autem potest, aut secundum aptitudinem, aut secundum actum apprehendi, concipitur enim natura communis vt apta ad existendum in multis, & vt sic concipi potest, vt habens relationem aptitudinis ad communicandum illis suum esse, potest item concipi vt actu existens in illis; & vt sic habens relationem actualem, seu rei actu se communicantis multis. Sicut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis in hæsiōnis; ita eam possumus fingere, vel excogitare in natura vniuersali vt comunicabili, vel vt communicata multis. Et vtroque modo solet vniuersale definir; sufficit tamen aptitudinalis relatio, vt natura completerè censetur vniuersalis. Nam, quòd actu sit in multis quæ existant; contingens est, & non mutat naturā rei: aptitudo verò est simpliciter necessaria, nam in ea distinguitur vniuersale à singulari. Vnde repugnantia inuoluunt qui dicunt naturas Angelicas esse vniuersales, & esse incommunicabiles multis.

Similiter in ordine ad actum prædicandi potest natura concipi, vel vt apta prædicari de multis, vel vt actu prædicata de multis, prior verò consideratio propriè denominat naturam prædicabilem. Omnes autem istæ relationes sunt rationis tantum; nam vniuersalis natura non est in multis, nisi per identitatem, & idè sub ea ratione non potest ad illa multa realiter referri. Item, quia, vt diximus, in re nulla est natura, quæ sit in multis, vel quæ sit apta esse in multis: ergo fundamentum proximum illarum relationum non est in re, sed in modo concipiendi intellectus, ergo relatio in eo fundata non potest esse realis; & hæc ratio idem planè probat de relatione prædicabilis, vel prædicati, nam etiam omnes hæc fundantur in extrinsecis denominationibus intellectus, & idè non possunt esse reales.

Expeditur secundum dubium.

III. Corporeane vniuersalia, an non.

ET iuxta hæc definienda est alia quæstio, quam Porphyrius in prædicabilibus proponit, scilicet an vniuersalia sint corporea. Eodem enim modo dicendum est, posse quidem aliqua vniuersalia esse corporea, ea nimirum, quæ conueniunt rebus ex materia & forma compositis, vt patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis: imò hæc vniuersalia sunt maximè accommodata intellectu humano corpori coniuncto: nam à sensibilibus accipit cognitionem, & idè hæc vniuersalia per se loquendo prius concipit, & abstrahit. Absolutè tamen ratio vniuersalis non limitatur ad naturas corporeas, inuenitur enim in naturis spiritualibus; nam in eis etiam dantur singularia habentia inter se aliquam conuenientiam, & differentiam, seu distinctionem, ratione cuius possunt in illis concipi naturæ communes, & vniuersales. Quia verò non solum res spirituales inter se, & corporeæ inter se, sed etiam corporealia cum spiritualibus aliquam conuenientiam & similitudinem habent; idè non solum dantur vniuersalia quædam corporea, & alia incorporea; sed

etiam quædam dantur vtrisque; communia, vt substantia, qualitas, &c. Hæc enim à corporeis, & incorporeis rebus abstrahunt.

Tertium dubium.

Vnde facile etiam expeditur similis quæstio, an vniuersalia sint substantia vel accidentia. Hæc enim quæstio, sicut & præcedens, non fit propriè de intentione vniuersalitatis; illa enim, cum non sit quid reale, sed solum denominatio, vel relatio rationis, neque est verè substantia, neque accidens, neque corpus, neque spiritus, quanquam per modum accidentis incorporei concipienda sit. Est ergo prædicta interrogatio de natura, quæ denominatur vniuersalis; & hæc non solum substantialis, sed etiam accidentaliter esse potest, vt per se manifestum est. Solet verò interdum Arist. dicere, vniuersalia non esse substantias, vt 3. metaph. text. 20. lib. 6. text. 45. intelligit autem non esse res per se & in se subsistentes extra singularia: Et idè in prædicamentis ea. de substantia, vniuersalia substantialia vocat secundas substantias, indiuidua verò substantiarum, seu supposita, vocat substantias primas: quia ille primò subsistunt, cæteræ verò in ipsis.

Quartum dubium.

ALtera quæstio de vniuersalibus definitur ex dictis, scilicet an sint æterna. Talia enim communiter existimantur: quia, cum sint obiecta propria scientiarum, oportet, necessaria & immutabilia esse, & consequenter æterna. Quomodo autem hoc intelligendum sit, non eodem modo ab omnibus explicatur. Plato enim hac ratione posuit ideas, quæ sunt formæ æternæ, & immutabiles, vt Aristoteles refert. Ipse verò Aristoteles fortasse diceret in his rebus corruptibilibus vniuersalia esse æterna, quia nunquam desunt aliqua eorum singularia, in quibus ipsa subsistant. Nos autem supponimus, hæc singularia non semper esse, & extra illa non existere vniuersalia: vnde concludimus, hæc non posse dici æterna, secundum realem existentiam, quam extra suas causas habent. Dicuntur ergo hæc vniuersalia perpetua, secundum esse essentia, seu potentiale. Dices, hoc modo etiam indiuidua sunt æterna, quia etiam ab æterno sunt possibilis; & habet suas essentias immutabiles secundum esse essentia. Vnde de eis fieri etiam possunt propositiones, quæ habeant perpetuam veritatem, prout abstrahuntur à tempore. Respondetur, quoad rem quidem ita esse, tamen in modo concipiendi & loquendi esse differentiam: nam vniuersalia vt sic hoc ipso, quod à singularibus abstrahuntur, consequenter etiam à tempore & loco, & ab omni mutatione, inceptione, & desitione separantur, & idè rectè dixit. D. Thom. 1. part. quæst. 16. artic. 7. ad 2. vniuersalia dici solere esse ubique, & semper, non positiue, sed negatiue, id est, non quia in omni loco & tempore sunt, sed quia vt sic non determinant sibi locum & tempus, in quantum abstrahuntur ab his, & nunc. Hoc autem non conuenit propriè in indiuiduis: nam circa ea versantur actiones & mutationes, inceptions & desitiones. Vnde, quauis aliqua vniuersalia sint generabilia & corruptibilia, vt homo, animal, & similia, quæ ex sua ratione formali secum afferunt talem potentiam, seu postulant talem modum inceptions, & desitionis; tamè hanc ipsam proprietatē non habent, nisi in ordine ad indiuidua: homo enim vt sic, nec generari

V. Vniuersalia an sint substantia, an accidentia.

VI. Qui dicantur æterna vniuersalia.

Plato. Aristoteles.

Obiectioni obstituitur.

D. Thom.

SECTIO VIII.

Quotplex sit vniuersale, seu vnitatis eius.

Explicuimus, quid sit vniuersalis vnitatis, & quomodo rebus conueniat: superest, vt varios modos huius vnitatis, seu vniuersalitatis declarem; vt hinc etiam constet, quid in hoc differat inter Metaphysicum & Dialecticum, & qua ratione ab utroque vniuersalia distinguenda sint, vel multiplicanda.

Prima diuisio.

Primo igitur diuidi solet vniuersale in vniuersale in causando, in representando, in essendo, & in predicando. Sed haec diuisio ad praesens institutum non refert, quoad priora duo membra. Nam causa quae vniuersalis dicitur, quia varios effectus potest producere, res aliqua singularis est, vt Deus, caelum, &c. vnde non habet aliam vnitatem nisi realem, singularem, seu numericam: sed illa dicitur quasi vniuersalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur: sicut intellectus & voluntas dici solent potentiae vniuersales obiectiue, quia circa omnia entia versantur, & sensus communis respectu externorum dici etiam potest eodem modo vniuersalis, quamuis in se vnus, & singularis sit. Idemque dicendum est de vniuersali in significando, seu representando, siue illud sumatur in nominibus, quae a Dialecticis terminis communes vocantur, siue in speciebus intelligibilibus, siue in conceptibus formalibus, siue denique in quavis imagine, quacunque ratione singatur representans vniuersaliter plura: quicquid enim sit huiusmodi representans in se vnum singulare indiuiduum est, & solum ex parte obiecti vocatur vniuersale, quia significat, vel representat plura. Tertium autem vniuersale, quod vocatur in essendo, vel nullum est, vel in re coincidit cum quarto, solumque nomine, & habitudine rationis differunt. Si enim vniuersale in essendo dicatur illud, quod in re ipsa vniuersale est, huiusmodi vniuersale nullum est, vt declarauimus: si autem sit illud, quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tanquam quid vnum existens in multis, & sic efficitur vniuersale in essendo, hoc ipsum est vniuersale in predicando: idem enim de multis predicari potest, quia in eis est per identitatem aliquam, vt declarauimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad esse proprie appellatur vniuersale, ratione vero posterioris habitudinis in ordine ad predicationem, vocatur praedicabile. Vnde dici solet a Dialecticis, esse praedicabile, esse quasi passionem seu proprietatem vniuersalis.

Secunda diuisio.

Inc secundo diuidi solet vniuersale in vniuersale Metaphysicum, Physicum, ac Logicum, quae aliis nominibus dici possunt vniuersale anterem, in re, & post rem. Vniuersale Metaphysicum propriissime diceretur, si quod esset ab indiuiduis re ipsa separatum: nam re ipsa maxime abstraheret ab omni mutatione, & contractione: de rebus autem sic abstractis potissimum considerat Metaphysicus. Et ideo Aristoteles in his lib. Metaph. praefertim 7. accuratè inquit de hoc vniuersali: & ostendit reuera nullum esse, sed hoc vniuersale Metaphysicum, non re, sed ratione tantum esse ab illis distinguendum.

I.

II.

Qui vniuersale in causando.

Quid in representando.

III. Metaphysicè vniuersale quid.

Vniuersale physicum quid.

guendum. Rursus vniuersale physicum dici potest natura ipsa vniuersalis prout in rebus existit; & hoc modo non sumitur vniuersale formaliter, vt vniuersale est, sed solum materialiter pro natura; quae potest abstrahi, & vniuersalis denominari. Dicitur autem hoc vniuersale physicum, quia cum sit in rebus ipsis singularibus contractum, subiectum est mutationi, & accidentibus sensibilibus, à quibus physica consideratio incipit. Quamquam hoc vniuersale non est extra Metaphysicam considerationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus, & abstrahentibus à materia secundum esse reperiri potest, tum etiam, quia hoc vniuersale aliquam requirit vnitatem formalem, cuius consideratio ad Metaphysicum spectat. Imò etiam Dialecticus de hoc vniuersali aliquo modo considerat, non per se propter naturas ipsas sic vniuersales, sed solum quatenus fundamentum remotum est; & quasi subiectum intentionis vniuersalitatis. Vniuersale autem Logicum dicitur ipsum vniuersale in actu, quod per operationem intellectus confurgit: nam quia Dialectici munus est operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, diuisiones & argumentationes seu demonstrationes; rectè & ordinatè conficiendas, quae potissimè traduntur de rebus vniuersaliter conceptis, & inter se comparatis & coordinatis; ideo necesse est, vt intentiones rationis, seu denominationes inde confurgentes consideret, quamquam non ita hoc est proprium Dialecticis, quin magis proprie ac per se possit ad Metaphysicum pertinere; & aliquo etiam modo ad physicum. Hic, n. de anima disputans, consequenter tractat de intellectu & de actibus, & obiecto eius: vnde necesse est, vt vniuersale quatenus vniuersale est consideret, tum quia est aliquo modo proprium obiectum intellectus, tum etiam quia per abstractionem, vel comparationem insurgit, quae sunt propriae operationes intellectus. Maxime autem id spectat ad metaphysicum: nam vt supra vidimus, ad illum pertinet distinguere entia rationis à rebus, & quam essentiam vel entitatem habeant, declarare; quod valde alienum & extrinsecum est à Dialectico instituto, sed solum obiter haec attingit, vt opera ipsa intellectus ordinare, & in certam methodum & artem possit redigere. Quod si velimus vnicuique, quod proprium est, tribuere, Metaphysicus considerat propriam rationem vniuersalis, quatenus est vnum in multis; & quicquid ad illam consequitur ratione, qua naturam entis, & essentiae & proprietates eius imitatur. Dialecticus vero per se solum considerat rationem praedicabilem non quidem eius quidditatem, vel entitatem considerans, sed solum quod ad definitiones, vel predicationes conficiendas nosse oportet. Quod ergo ad praesens spectat, & ad conuenientem vocum usum, omne vniuersale in actu sub ratione vniuersalis, Metaphysicum vocemus, sub ratione autem praedicabilis, Dialecticum appelletur.

Tertia diuisio in quinque vniuersalia.

Tertio, & quod ad rem maxime spectat, diuidi solet vniuersale in illa quinque membra quae Porphyrius distinxit in praedicabilibus: scilicet Genus, Speciem, Differentiam, Proprium & Accidens. De cuius diuisionis qualitate & sufficientia non est nunc in animo disputare; id enim sine exacta cognitione singularum praedicabilium, commode fieri non potest; de singulis autem praedicabilibus differere, aliquid esset à nostro instituto, speramus autem, Deo

III. Quid vniuersale Logicè.

V.

potest, nec corrumpi, dicitur tamen generabilis, & corruptibilis, quia est talis natura, vt non possit conaturali modo comunicari indiuiduis, nisi per generationem: ipsumque indiuiduum, quod talem naturam participat, ex se sit subiectum corruptioni. Ad dunt etiam aliquid, vniuersalia dici aeterna, quia vnitatis praecisionis, & aptitudo existendi in multis perpetuo illi conuenit, etiam quando non existunt, eo modo, quo alia proprietates dicuntur eis perpetuo conuenire, ab soluendo copulam ab existentia temporis. Ita Fonseca lib. 5. c. 28. q. 8. sect. 3. Sed non video quomodo possit hoc esse verum, nisi fateamur aliquam vniuersaliteratem per se ac necessario conuenire naturae: propositio enim quae perpetua veritatis dicitur, oportet vt sit necessaria ex connexionione terminorum: non potest autem sic esse necessaria, nisi aliquo modo sit per se, & ideo existimo, vniuersalia non posse dici aeterna illo modo, nisi in ordine ad aliquem intellectum, qui aeternus sit, vt expressè dixit D. Thom. in dicta solut. ad secundum.

Quintum dubium.

Vltimo intelligitur ex dictis, an & quomodo vniuersalia causas habeant: nam, aut est sermo de vniuersalibus naturis, aut de illarum vniuersalitate. Priori modo, sicut vniuersales naturae non sunt nisi in indiuiduis, ita non habent causas nisi in illis, neque alias, quam ipsa habeant, nam, & ab eodem efficiente fiunt, & (si composita sunt) ex eisdem principijs, seu eadem materia, & forma constant, & ad eundem finem natura sua ordinantur. Si verò loquamur de ipsa vniuersalitate, cum illa non sit ens reale, non oportet, vt habeat proprias ac reales causas; tamen eo modo, quo est ens, seu potius imitatur ens, habet suo modo causam materialem & efficientem, ipsa enim natura, quae denominatur vniuersalis, imitatur materialem causam, quatenus est veluti subiectum, quod substernitur intentioni vniuersalitatis, & ab ea vniuersale denominatur: quia verò illa forma non est realis intrinseca, ideo subiectum illud non est inhaerentis, sed denominationis, magisque est materia circa quam, quam in qua, vel ex qua. Efficiens autem est intellectus ipse, qui facit, vel conceptum representantem abstractè ipsam naturam, vel comparationem eiusdem naturae sic abstractae ad sua inferiora: nam relationem rationis proprie non efficit, sed considerat, vel fingit illam non tam in actu signato, quam in actu exercito, vt dixi; ita nimirum concipiendo habitudinem, ac si esset vera relatio. Formalem autem causam, vel finalem hic quaerere non oportet, nam ipsius vniuersalis in actu sic considerati vniuersalitas ipsa est quasi forma, quae nihil aliud est, quam vel denominatio proueniens ab actu intellectus, vel relatio rationis in ea fundata, & concepta. Finis autem huius vniuersalitatis, vel nullus est proprie loquendo, quia solum est quid resultans ex conceptione intellectus intendentis cognitiones rerum; vel si aliquis finis assignari debet, solum est ipsamet cognitio intellectus: quia considerando essentias rerum, abstrahit illarum gradus, & rationes formales; & quia vim habet percipiendi & discernendi omnia, & reflectendi supra se suas actiones, non solum intendit cognoscere rerum naturas, sed etiam denominationes, vel habitudines, quas videntur habere prout ipsimet intellectui obijciuntur, & propter hunc finem fabricatur vniuersalia, & eorum relationes confingit.

Fonseca.

D. Thom.

Vniuersalium an dantur causa, an non.

adiuuante, de vnaqua; re in proprio loco tractare. Solum igitur est recolenda distinctio illa supra data de vniuersali concepto per modum absoluti, quale confurgit per simplicem conceptionem abstractiuam seu praecisionem intellectus; & vniuersali relatio, seu comparatio ad sua inferiora. Inquit ergo potest quomodo diuisio haec intelligenda sit, seu de quo vniuersali, vel sub qua ratione concepto, absoluta scilicet, vel respectiua, seu metaphysica an Logica. Dubiumque possunt esse respondendi modi. Prior est ibi diuisio vniuersale Logicum vt respectiuum rationis, & non vniuersale metaphysicum, seu vt praecise abstractum. Quia in eo vt sic non videtur posse illa quinque membra semper & in vniuersum commode distinguui. Nam licet interdum in diuersis naturis, vel conceptibus haec facile distinguantur, vt in homine, animali, &c. tamen in alijs haec distinguui non possunt, sistendo in concepto absoluto, donec ad diuersa fiat relatio seu comparatio. Sic album v. g. abstractè conceptum vniuersale quoddam est: non tamen potest in ea abstractione sistendo potius accidens praedicabile, quam species denominari, quia respectu diuersorum vtriusque habitudinis capax est, vnde donec fiat comparatio ad diuersa, non potest illa duplex ratio in eo vniuersali distinguui. Simile quid considerari potest in proprio, quod respectu diuersorum ratione proprii & speciei habere potest; imò & natura generica, etiam substantialis, licet respectu specierum genus denotinetur, tamen respectu priorum indiuiduorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationem speciei. Quin & de ipsa differetia probabile est, quod, licet respectu speciei, vel indiuiduorum eius constituat proprium vniuersale, tamen respectu inferiorum differentiarum formaliter sumptarum, aliam rationem praedicationis constituat, vel ad praedicabile speciei reuocetur: nam rationale de hoc rationali v. g. formaliter sumptum non in quale, sed in quid praedicatur, quod hic amplius discutere & examinare non liber.

VI.

Quod si inquiras, quale sit illud vniuersale appellandum: respondere potest, rationem vniuersalis sub ea consideratione solum consistere in separatione praecisionis à singularibus, ex qua confurgit quaedam vnitatis rationis cum aptitudine ad multa, quae sub hac praecisa consideratione eiusdem rationis est in quocunque vniuersali, & ideo vniuersale vt sic non diuidi ulterius, sed solum vniuersalis rationem retinere, donec cum inferioribus conferatur, & in ordine ad diuersa, varias denominationes accipiat. Et ita sub hac ratione vniuersale non comparatur ad praedicta membra vt genus ad differentias, sed potius vt subiectum ad accidentia, vel vt fundamentum proximum ad varias relationes, quibus denominari potest. Vnde quando à Dialecticis solet dici vniuersale, vel praedicabile genus ad quinque vniuersalia, vel praedicabilia, sumendum est formaliter, & cum debita proportionem, vt relatum in communi conceptum.

VII.

Considerando autem vniuersale, vt comparatur ad inferiora, rectè per illa quinque membra diuiditur, cuius diuisionis ratio sic breuiter assignari potest.

test. Nam quod est vnum in multis, seu prædicabile de multis, dicere potest aliquid essentialis illis, vel aliquid extra essentialiam; rursus, si essentialis sit vel dicit totam essentialiam, & sic est vniuersale specificum, quod solum potest esse commune indiuiduis numero differentibus, quia sola indiuidua huiusmodi possunt in tota essentialia conuenire, vel dicit tantum partem essentialiam, & hoc potest accidere dupliciter. Primum, vt sit veluti quid materiale, & potentiale; & sic constituitur vniuersale generis, quod vt tale est, necessarium respicit diuersas species, quia conuenientia illa in generica natura, quæ est fundamentum huius vniuersalitatis, neque est in tota rei essentialia, neque in vltimo formali constitutivo, & determinatio eius, sed in gradu quodam potenciali, & per plures differentias determinabili. Secundum fieri potest vt vniuersale dicat partem essentialiam per modum forme constituentis formalem vnitatem eius, & sic constituitur vniuersale differentie, & prædicari dicitur in quale quid, quia se habet ad modum forme constituentis quidditatem. Qui modus vniuersalitatis & prædicationis interdum potest esse communis rebus differentibus specie; interdum verò rebus solum numero differentibus, vt constat in differentijs vltimis, & subalternis. Et ratio est, quia talis modus constitutionis per differentiam essentialiam, nec per se excludit vltiores differentias essentialiter etiam constituentes, & specificas essentialias distinguentes, nec illas etiam per se requirit, vnde quia hoc accidentarium est tali vniuersali, etiam illi accidit, quod inferiora, in quibus inuenitur, specie aut numero differant. Quo modo autem hæc accommodanda sint his, quæ Porphyrius docuit in cap. de differentia, & quid ipse circa hoc senserit, in Dialecticis commentarios remittendum est. Denique, si vniuersale, vel prædicabile sit extra essentialiam, esse potest, aut per se conexum cum essentialia, & ab illa dimanans; & hoc vocatur proprium; si verò nullo modo sit conexum per se cum essentialia, sed contingens, & omnino accidentaliter conueniens, appellatur accidens quintum prædicabile.

VIII. Quamuis autem, tam proprium, quam accidens sint forme eorum, de quibus prædicantur, non sunt tamen in abstracto, sed in concreto sumenda vt rationem talium vniuersalium induere possint, quia alio modo non sunt apta, vt de inferioribus tali modo dicantur. Quin potius si tales forme in abstracto concipiuntur, non respiciunt sua subiecta ea habitudine, qua vniuersale respicit inferiora, sed eo modo quo actus respicit potentiam, quam informare potest: vt ergo hæc possint ad talia inferiora sub tali ratione, & habitudine vniuersalium comparari; concipi debent in concreto. per modum totius communis, quod sit in inferioribus sibi subiectis, & de illis in recto verè possit prædicari. Quod in omnibus etiã vniuersalibus obseruari potest, nam in omnibus verum est, concreta solum de concretis posse prædicari, & consequenter solum respectu illorum posse habere rationem vniuersalium. Ob hæc causam dici solet, vniuersale non respicere, nec prædicari de suis inferioribus nisi per modum totius: nam, licet dixerimus, genus, & differentiam formaliter non dicere totã essentialiam, sed partem metaphysicam, tamen, vt vniuersalium rationem habeant, necesse est, vt per modum totius concipiuntur, & ideo sumi debent, & in concreto, vt rem totam saltem implicite dicat, & quatenus in potentia saltem includunt plura inferiora, quomodo dixit Porphyrius. genus esse totum (scilicet po-

tentiale) respectu specierum; & Arist. i. Physic. ca. 1. dixit vniuersale esse quoddã totum. Quomodo verò abstracta substantialia rationem vniuersalium participant, & quomodo in eis locum habeat prædicatio vniuersalis, in sec. 10. huius disputationis attingemus.

Occurrerant autem hoc loco variæ obiectiones, quæ contra sufficientiam huius diuisionis sic expostitæ fieri solent, quæ Dialecticorum sunt propriae, & ideo solum aduerto, hanc diuisionem duplici titulo existimari posse non apte traditam. Primum, quia in ea non numerantur omnes rationes vltimæ vniuersalium, nam differentia posset in plures diuidi, & similiter proprium, &c. Vel si dicantur hæc omnia comprehendere sub generalibus rationibus differentie aut proprii, aliunde videbitur inepta, vel superflua diuisio, quia posset ad pauciora membra generalia reuocari: nam genus & species non minus videntur inter se conuenire, quam differentia generalis & specialis.

Sed hæc difficultas nullius momenti est, quia, siue illa membra vltima & specifica sint, siue generalia, nihilominus diuisio sufficiens erit saltem ex hoc capite: quia nullum aliud membrum afferretur, quod sub numeratis non contineretur. Et quamuis demus quædam membra esse generalia, quædam specifica, non propterea erit inepta diuisio: neque enim necesse est, vt diuisionis membra æqualia sint, seu æque abstracta, & communia: sufficit enim, vt sub diuisio contineantur, & opposita aliquo modo sint, ipsamque exhaustant. Quod autem quædam sub communiori, alia sub minus communi ratione numerentur, accidentarium est, & ob peculiare causas potest interdum expedire, vt fortasse in præsentem factum est, quia distinctio illorum quinq; membrorum necessaria erat, & sufficiebat ad coordinanda prædicamenta, & definitiones faciendas, & alia Dialecticorum munera, propter quæ diuisio illa inuenta est. Ad id denique potest, non esse necessarium admittere, non omnia illa membra in ratione vniuersalis & prædicabilis esse specifica & vltima. Quia ad propriam relationem vniuersalis, & essentialis differentiam eius, nil refert quod inferiora magis, vel minus inter se differant, dummodo habitudo superioris ad ipsa, eiusdem modi, & rationis sit: hoc autem ita contingit in differentijs vltimis, vel subalternis. Eademque ratio est de proprio & accidente, non verò de genere & specie inter se comparatis, vt ex ratione adducta ad explicandam sufficientiam diuisionis satis constare potest; fusius enim hæc explicare, & discutere non est nostri instituti.

Ex secundo capite potest videri insufficientiam prædicatæ diuisionis: quia videtur esse quædam alia vniuersalia, quæ sub his nullo modo comprehenduntur: hæc autem sunt in duplici genere, quædam sunt transcendentia, quæ superiora sunt ad species & ad genera, quæ cum habeant vnum conceptum obiectiuum, vt supra dictum est, & in multis esse ac de his prædicari possint, nihil eis deesse videtur, quo minus vniuersalia dicantur. Vnde Arist. 4. Metaph. tex. 10. ens & vnum dicit esse maximè vniuersalia.

Sed responderi potest huiusmodi transcendentia, non esse propria & simpliciter vniuersalia, quamuis interdum latè & secundum quid ita appellentur, ea ratione quæ omne id, quod aliquo modo vnum est, & commune multis, potest vniuersale vocari. Tamen quoniam hæc analogia sunt vel non habent vnitatem simpliciter, vel non æquè plura respiciunt, ideo ex hac parte excluduntur à propria ratione & diuisione

X.  
Aliquet obiectionibus occurritur.

X.  
Differentia cur vno prædicabili continetur.

XIII.  
Indiuiduum vagum an vniuersale sit.

XI.

XII.  
Transcendentia quare non vniuersalia Aristoteles.

sione vniuersalis, quod in ea partitione diuidi intelligendum est. Vnde Aristoteles 1. Ethic. c. 6. expressè requirit ad rationem vniuersalis, quod vniuersum sit, & 4. Metaph. cap. 2. hoc modo negat, ens & vnum esse vniuersalia. Quod si instes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectiuos communes essentialis pluribus prædicamentis, & vniuersos, & consequenter vniuersales, & non genericos quia multis prædicamentis nullum genus commune est, qualem multi existimant esse conceptum accidentis, aut conceptum entis successiuum, & similes, quos consequenter dicunt, non esse genera sed ad modum transcendentium; Respondetur breuiter, vel nulla esse huiusmodi prædicata vniuersa (vt multi volunt), vel certè, si quæ sunt, ad genus reuocari, quia in ratione vniuersalis, & in modo prædicationis essentialis in quid incompletum, & non prædicatio totæ rei essentialiam, cum eo conueniunt: differunt tamen à proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; & ideo, neque ad definitiones, neque ad coordinanda prædicamenta deferuntur; de qua re inferius occurret commodior dicendi locus, cum de diuisione accidentis in nouem prædicamenta dicemus.

Aliud verò ex alio extremo videntur esse quædam prædicata communia quasi inferiora infima specie, & media inter ipsam, & singula determinata indiuidua, quale existimauit Caiet. in cap. de specie esse indiuiduum vagum, & probabilis exemplum adduci potest de communi ratione personæ, vel suppositi, vel de ipsa ratione indiuidui. Ad quam difficultatem, quidam negat, hæc prædicata esse vniuersa. Sed hoc incredibile est, nam reuera esse personam vniuersam dicitur de quolibet homine, & esse primam substantiam vniuersam dicitur, de qualibet prima substantia: quæ enim ratio analogie, vel equiuocationis in his prædicatis excogitari potest. Alij dicunt, contineri sub vniuersali, specie, nam ratio personæ tanquam specifica comparatur ad hanc, illam personam, & ratio indiuidui ad hoc, vel illud indiuiduum vt tale est. Sed licet fortasse hoc defendi possit formaliter comparando v. g. rationem personæ ad hanc personam vt sic: tamen non videtur verum, si comparatio fiat ad hunc hominem vt sic, quia vt sic non est prædicatum quidditatiuū illius. Quod sumi potest ex D. Thom. 1. par. quest. 30. artic. 4. ad 3. Et hoc satis est ad constituendum distinctum vniuersale secundum relationem prout nunc consideratur à nobis. Sicut risibile etiam est species respectu huius, & illius risibilis, vt sic; & nihilominus respectu huius vel illius hominis vt sic nouum prædicabile constituit: quia sub ea ratione non prædicatur essentialiter.

XIII. Dicendum ergo videtur indiuiduum vt sic respectu plurium indiuiduorum non constituit nouum vniuersale, qui de formali nihil aliud dicit, quam vnitatem transcendentem vniuersaliumque entitatis prout in re existentis & ita excluditur, sicut alia prædicata transcendentia. Præsertim quia, si sumatur secundum id positiuum, quod dicit, nihil addit supra ens; si verò sumatur secundum id, quod formaliter addit, illum solum est negatio quædam. Vnde inter indiuidua eiusdem speciei v. g. duos homines præcisè considerando eorum essentialias indiuiduas præter conuenientiam specificam non est alia in ratione indiuidui, nisi quatenus in ratione entis indiuidui conueniunt, quæ tantum est transcendentis

conuenientia. Rationem autem personæ, vel suppositi existimo posse reduci ad prædicamentum proprii, quatenus modus ille quo constituitur, scilicet, personalitas vel subsistentia, essentialis non est, sed per se concomitans essentialiam, sicut actu inherere dici potest quoddam proprium accidentis. Nec refert, quod ille modus personalitatis, vel subsistentie non sit in sua entitate proprietate accidentis, sed substantialis modus: quia hoc non variat modum vniuersalitatis seu prædicationis, sicut esse capitatum, esse bipedem actu, dicitur accidens quinti prædicabilis, quamuis res vnde sumitur, non sit accidens sed substantia: quia modus prædicationis accidentalis est, & contingens; sed de his hæc sint satis.

Vltimò addere possumus alium modum explicandi diuisionem illam de vniuersali absoluto, seu quatenus confurgit per abstractiuam considerationem intellectus, in quo, licet non possint prædicata membra omnino distingui secundum varias relationes ad inferiora, vt discursus supra factus ostendit, possunt tamen aliquo modo distingui in ordine ad metaphysicam compositionem. Ita vt genus dicatur illud, quod per modum potentie aptum est speciem constituere. Differentia, quæ per modum forme aut actus genus contrahit & diuidit; ac constituit speciem, species verò erit quæ ex his componitur: Proprium verò, quod speciei per se accidit, Accidens, quod indiuiduis, seu speciei ratione indiuiduorum, contingenter inest. Et hoc modo non tam diuiditur vniuersale secundum diuersas rationes vniuersalitatis, quam secundum diuersas habitudines ipsorum vniuersalium inter se. Ita tamen vt vniuersale speciei sit quasi præcipuum, totale; & absolute; alia verò dicant aliquam habitudinem, quasi partialem, vel formalem ad ipsam speciem, vt declaratum est. Vnde etiam est probabile, vniuersale sub hac ratione, non dici æquè primò & vniuersale de his vniuersalibus sed primò de his quæ essentialia sunt, deinde verò de alijs quæ sunt extra essentialiam, & inter propria vniuersale speciei esse præcipuum: propter quod etiam Plato, vt Aristoteles interdum significat, specierum tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter speciem, genus, & differentiam in ratione vniuersalis, quia omnia dicunt conuenientiam, & vnitatem essentialiam, & habent eundem modum identitatis respectu eorum à quibus abstrahuntur, quod secus contingit in proprio & accidente. Atque hæc consideratio vniuersalium secundum proprias rationes suas, & secundum quod inter se distinguuntur, seu comparantur, maximè confert ad rerum essentialias cognoscendas, & definiendas: ideo quæ ad metaphysicum institutum maximè necessaria est. Quoniam verò proprium, & accidens sunt extra rerum essentialias, nihil de eis quatenus vniuersalia sunt, considerandum occurrit, præter intentiones & relationes rationis, quæ in ordine ad prædicationes à dialecticis declarantur; & quæ inferius suo loco dicemus de propria ac reali essentialia accidentis & distinctione eius à substantia, varijsque habitudinibus, quas habet ad substantiam, inter quas vna esse potest intrinseca dimanatio, à qua habet, vt proprium nominetur. De alijs ergo tribus vniuersalibus, genere, specie, differentia, dicendum superest, quomodo in rebus distinguantur, & quod habeant in eis principium ac fundamentum.

XV.



SECTIO IX.

Quomodo in re distinguantur unitas generis & differentie tam inter se, quam ab specifica unitate.

I.

Genus & differentia in re distingui, his argumentis suaderi posse videtur: primo quia species componitur ex genere & differentia, quae compositio Metaphysica dicitur, nec censetur omnino per rationem conficta, sed in rebus ipsis aliquo modo inuenta, & ideo probatior Theologi docent, non inueniri in Deo, quia repugnat summae simplicitati eius: ergo signum est, genus & differentiam in re ipsa aliquo modo distingui, non tantum ratione seu conceptibus nostris quia alioqui non facerent in re compositionem: sola enim rationis distinctio, etiam fundata in virtuali rei distinctione seu eminentia non sufficit ad veram rei compositionem: est ergo in re distinctio aliqua inter genus & differentiam. Et confirmatur, nam hac ratione Aristot. 7. Metaph. cap. 10. tex. 33. cum dixisset definitionem debere consistere ex partibus, nimirum genere, & differentia, subdit, sicut se habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei: est ergo inter eas vera aliqua distinctio, sicut inter partes rei.

II.

Secundo probatur idem, quia, quae in re ipsa habent essentias, vel partiales aliquo modo diuersas, in re ipsa aliquo modo distinguuntur: sed ita se habent genus & differentia: ergo. Probatur minor ex his, quae generi, & differentiae communiter attribuntur. Nam in primis Arist. 3. Metaph. tex. 10. ait differentiam esse extra rationem generis, non esse ergo differentia de essentia generis, neque e converso. Vnde 6. Topic. c. 3. art. Arist. neque genus: participare differentias, neque differentias genus: & 7. Metaph. cap. 12. tex. 42. dicit, differentias non poni in ratione generis, sed genus comparari ad differentias, ut potentiam ad actum essentialem; & ideo fieri ex eis vnum per se. Et ratione patet, nam differentiae diuidentes genus, sunt inter se oppositae: ergo non possunt ambae esse de essentia generis: ergo neque vna, neque altera esse potest de essentia eius. Patet consequenter, tum quia non est maior ratio de vna, quam de alia, tum etiam, quia si vna esset de essentia, esset inseparabilis, vnde altera nunquam posset ei conuenire, cum opposito non possint simul eidem inesse, habet ergo genus essentiam ex se distinctam a differentia, seu non includentem illas. Quod vero e contrario differentia etiam dicat essentiam non includentem genus, patet, tum, quia alias genus esset transcendens, tum etiam quia alioqui differentia includeret totum id, quod includit species, vnde quaedam nugatio committeretur quando differentia adiugitur generi.

III.

Tertium argumentum esse potest, quia, quae in re separantur, necesse est aliquo modo distingui etiam in re, sed gradus inferior, & superior in re separantur, nam alicubi est ratio animalis, vbi rationale non inuenitur & sic de aliis. Simile argumentum est, quod in re ipsa duae species sunt similes in ratione generica non vero in specifica: vnde videtur necessarium, has rationes in re ipsa esse distinctas. Item quoddam differentia contrahit genus, & actuat illud non sunt ergo omnino idem: quia idem non contrahit se ipsum.

II II.

Quarto argumentor, quia haec locutiones praecise & abstracte sunt falsa, animalitas est rationalitas & similes, & non nisi ob distinctionem formalem, nam,

si essent omnino idem praedicatum & subiectum, propositio affirmans vera esset sed illis vocibus significantur praecise gradus genericus & differentialis, distinguuntur ergo hi gradus ex natura rei.

Atque hinc ulterius concluditur, genus, & differentiam sigillatim sumpta distingui ex natura rei a tota specie, quia comparantur ad illam ut partes ad totum vere ac re ipsa compositum ex illis: totum autem distinguitur ex natura rei a singulis componentibus, esto non distinguantur ab omnibus simul sumptis & vnitatis distinguitur enim saltem ut includens aliquid, quod aliud non includit. Vnde hac ratione communiter etiam dicitur, genus ac differentiam praecise sumpta in ratione partium non posse vere praedicari de specie: quia pars non praedicatur de toto. Et confirmatur primo, nam si in re homo & animal nullo modo distinguerentur, neque etiam equus & animal, ergo neque homo & equus possent distinguui, nam quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: & quicquid est de essentia vnius, erit de essentia alterius & e converso: nam, si homo & animal in re sunt idem, quicquid est de essentia hominis erit de essentia animalis, & simile erit in aequo: ergo idem erit comparando hominem & equum inter se: vel certe fatendum erit, aliquid esse de essentia animalis in homine, quod non sit in equo, & e converso, ex quo sequitur animal non dici vniuocum neque secundum eandem rationem de homine & equo, sed aequiuocum, vel ad summum secundum analogiam quandam proportionalitatis. Tandem confirmatur illa ratio saepe facta, quia non possunt res diuersae secundum idem omnino esse similes & differentes, sed duae species sunt simpliciter & essentialiter differentes, & tamen sunt similes in genere: ergo fieri non potest, quin genus & species aliquo modo in re ipsa distinguantur.

Referuntur variae sententiae.

In hac re varij possunt esse dicendi modi. Primus est, hos gradus distingui non vtruncumque, ex natura rei sed omnino realiter, saltem per inclusionem alicuius rei realiter distinctae, quae est in vno, & non in alio. Hanc opinionem significat Landun. 2. Metaph. quaest. 9. & eandem tenere debet omnes, qui existimant hos gradus genericum & specificum sumi ex formis realiter distinctis: nam inde sequitur corpus significare tantum compositum ex materia & forma corporeitatis, viuens vero significare compositum ex corpore & anima vegetatiua; animal vero addere animam sensitivam realiter distinctam: homo vero rationalem. De differentia autem, rationale & similibus fortasse diceret haec opinio solum dicere ultimam formam ut informatam: vnde etiam fit dicere aliquid realiter distinctum a genere. Et hinc fortasse existimauit Durand. in 2. dist. 3. quaest. 1. in simplicibus ut sunt angeli, & accidentia, vel formae ipsae non posse dari differentias proprias & consequenter nec compositionem ex genere & differentia.

Secunda sententia est, haec praedicata distingui ex natura rei inter se, & ab ipso composito, saltem distinctione formali, seu modali, quam vocant. Ita tenet Scotus in 2. dist. 3. quaest. 1. & 7. Metaph. quaest. 16. & ibi Ant. And. quaest. 7. nam, licet Scotus interdum ponat distinctionem realem inter formas physicas communem & propriam, ut inter formam corporeitatis animam, v. g. & tunc necessarium dicere debeat inter gradus sumptos ab his formis esse maiorem distinctionem, quam formalem iuxta praecedentem opinionem, tamen non censet, ea distinctionem realem formarum

VI.

Landun.

Durandus.

VII.

Scotus, Antonius, Andreas.

formarum, esse necessarium ad distinguendos hos gradus, nam in eadem re simplici physice admittit verum genus & differentiam, eorumque compositionem, & ideo generatim loquendo dicit sufficere distinctionem formalem ex natura rei, eamque ut minimum esse necessariam. An vero haec distinctio formalis apud Scotum sit actualis in re vel solum virtualis, aut fundamentalis, & ita coincidat cum alia, quae rationis ratio cinata dicitur, non satis constat, nam variè loquitur, ut attingemus disput. sequenti: nunc opinio haec in eo sensu a nobis tractanda est, quo ponit in re distinctionem actualem; & in eo videtur illam sequi Ferr. 1. cont. Gent. cap. 24. & 42. & Fonseca, 2. Metaph. cap. 2. text. 11. vbi id colligit ex textu Aristotelis, qui negat posse dari processum in infinitum in praedicatis essentialibus, quia si sola cogitatione distinguerentur, nullum esset inconueniens dari in eis processum in infinitum. Idem repetit Fonseca lib. 4. capite 2. quaestione 4. sect. 3. & libro 5. cap. 7. quaestione 3. sect. 3. ad secundum.

VIII.

Tertia sententia extremè contraria esse potest, haec neque re, neque etiam ratione distingui, sed esse omnino idem, et si diuersis vocibus significantur. Quae opinio attribui potest Nominalibus, quatenus omnino negant, haec vniuersalia in rebus reperiri: vix autem credibile est, opinionem hanc in mentem alicuius philosophi venisse, ut argumenta in principio facta ad minimum concludunt.

IX.

Vera ergo sententia est, haec omnia ratione distingui, sumpro aliquo fundamento ex rebus ipsis, non tamè esse veram aliquam & actualem distinctionem, aut realem, aut ex natura rei inter omnes huiusmodi gradus, prout a parte rei coniuncti existunt. Haec est opinio D. Thom. ut constat. ex 1. parte quaest. 50. artic. 4. ad 1. quaest. 76. art. 3. ad 4. & de ente, & essentia cap. 4. & sequentibus 7. Metaphys. lect. 4. & saepe alias eamque tenent communiter Thomista. Heru. quod lib. 1. quaest. 9. Cap. 1. dist. 8. quaest. 2. art. 3. Caiet. Soncin. & Soto locis citat. sect. praeced. Greg. in 1. dist. 38. Gab. & alij Nominales. Et quonia pars affirmatiua de distinctione rationis, euidenter probata est argumentis factis, & difficultatè non habet, nihil de illa addere oportet, fundamentum autem talis distinctionis declarabitur in solutionibus argumentorum, & magis in sequente sect.

D. Thom.

Caietan. Soncin. Soto. Gabriel. Gregor. Heruicus. Capreol.

Vera sententia declaratur.

X.

Uertendum est, cum agimus de distinctione horum graduum, generis differentiae, & speciei, quatuor modis posse illa conferri seu comparari, primo prout a parte rei in diuersis rebus, seu speciebus inueniuntur, ut si animal quod est in homine comparatur cum specie leonis aut equi; vel, si animal prout est in leone comparatur ad differentiam rationalem v. g. vel aliam similem; haec comparatio est extra rem & impertinens: nam hoc modo constat, rationem genericam in re existentem, posse distingui realiter ab aliqua differentia, vel specie sua; quia in diuersis speciebus formalis unitas ipsius generis, secundum rem multiplicatur, sicut supra diximus formalem unitatem specificam prout in re existit, numero multiplicari in indiuiduis. An vero genus, prout a parte rei est in vna specie, distinguatur ab alia specie, vel differentia eius, non solum realiter, sed etiam essentialiter, & quidditatiue, fortasse pertinet ad modum loquendi, & pedit ex probationibus huius sententiae, explicaturque in solutionibus argumentorum.

Primum notabile.

Secundo possunt haec comparari secundum se abstractendo ab existentia tam in rebus, quam in intellectu; ad eum modum, quo in superioribus citauimus aliquos, dicentes, naturam secundum se id est nudè & solitariè sumptam, esse vniuersalem ut antecedit etiam omne opus intellectus; nam in eodè sensu videntur illi sentire praedicata quidditatiua inter se ex natura rei distingui. Quia si animal v. g. ex se & ante omnem intellectum habet posituam aptitudinem ad varias differentias, & unitatem praecisionis ex se communem multis speciebus, necessarium consequitur habere ex natura sua distinctionem aliquam a differentis omnibus, quibus diuidi potest, & ab speciebus; ad quas potest contrahi. Politis autè his, quae diximus de ratione vniuersalis, haec comparatio locum non habet: ostendimus enim, nullum esse statum, in quo natura communis, quaecumque illa sit, habere possit aliquam unitatem praecisionis secluso intellectu, si ut in rebus ipsis existens illam habere non potest. Quia natura extra intellectum duplicem tantum statum habere potest, actualis scilicet existentiae, & possibilitatis, neque alius status medius fingi, excogitariue potest, natura autem ut possibilis non aliter praecindit, vel distinguitur a differentis vel speciebus possibilibus quam natura existens a differentis vel speciebus existentibus: neque est aliqua natura possibilis distincta a suis inferioribus indiuiduis, vel speciebus, si in re existens nunquam potest esse distincta: quia, natura existens & possibilis non sunt alia & alia, sed eadem in diuersis statibus considerata: haec igitur comparatio reuera nulla esse potest, quae in re habeat fundamentum.

XI.

XII.

Tertio comparari possunt genus & differentia tam inter se, quam cum specie quam componunt, prout sunt in intellectu praecise & abstractè eorum singula concipiente, & hoc modo constat illa distingui ratione ut diximus; an vero plusquam ratione distinguantur, non potest (quod valde notandum est ad soluenda argumenta in principio facta) ex hac sola comparatione sufficienter colligi, nisi in rebus ipsis aliquod aliud maioris distinctionis signum inueniatur. Probatur, quia est vis intellectus, ut praecindat & abstrahat ea, quae in re non sunt actu distincta aut praecisa: ergo ex hoc, quod aliqua, ut obiecta menti, ratione distinguantur, non potest aliqua distinctio in re inter ea colligi: quia, sic ratione distingui nihil aliud est, quam distinctis conceptibus intellectus obici, & diuerso modo aut sub diuersa habitudine concipi, quod totum stare potest sine distinctione in re. Et confirmari hoc potest ex his quae supra diximus de conceptu obiectiuo entis, quomodo praecisus sit per intellectum, & secundum rem indistinctus ab omnibus inferioribus entibus: nam rationes ibi factae eodem modo hinc procedunt, eamque statim breuiter attingemus.

XIII.

Quarto itaque modo possunt haec comparari, prout in re existit in vna & eadem specie, & in vno & eodè indiuiduo talis speciei, & hoc sensu reuera intenditur haec comparatio in praesente quaestione, & in eodem sensu dicimus, in Petro v. g. non distingui ex natura rei esse sensitivum a rationali, nec gradum animalis a gradu hominis, & sic de reliquis.

Secunda notabile.

Vbi est secundò considerandum in re ipsa, & in eodè indiuiduo duobus modis posse intelligi, gradum genericum distingui ab specifico, vno modo ut vniuersale a particulari, alio modo ut indiuiduum ab indiuiduo saltem formaliter ex natura rei distincto. Prior modus distinctionis haberet locum, si

verum esset vniuersalia à parte rei existentia actu & ex natura rei distingui ab indiuiduis, in quibus existunt: & hoc modo videtur processisse, & consequenter locutus fuisse Scotus, quia animal, v. g. non descendit ad indiuidua, nisi media specte; & ideo, si semel admittimus naturam specificam vt sic, ex natura rei esse distinctam à differentia qua contrahitur ad indiuidua, pari ratione, satisque consequenter dicetur, naturam genericam eodem modo distingui à gradu differentiali prius natura, quam ad indiuidua contrahatur. Hic verò distinctionis modus locum non habet suppositis, quæ contra Scotum diximus de natura vniuersalitate, quòd nullo modo sit actu in rebus, neque in sit naturæ existenti in indiuiduis, sed vt est tantum abstracta per intellectum. Si enim natura in re non habet vniuersalitatem, ergo neq; habet vniuersalitatem generis, nec differentiam, nec speciem: ergo non possunt hæc in re distingui, vt vnum vniuersale ab alio, seu à suo inferiori. Et confirmatur quia rationes quibus supra ostensum est, vniuersale in re non distingui à singulari, æquæ probant de quocunq; vniuersali siue generico, siue specifico, respectu illius singularis, in quo existit: ergo in re nulla distinctio esse potest inter vnum gradum inferiorem, & superiorem vniuersaliter sumptos, cum à parte rei non distinguatur à singularibus.

XIII.

Solum igitur superest examinandum alter distinctionis modus, quo excluso, satis ostensum erit, nullam esse distinctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc est discrimen aliquod, & nonnulla maior difficultas, in præsentè quæstione quàm in alia supra tractata de distinctione vniuersalis à differentia indiuiduali: nã seclusa differentia in diuiduali, nõ manet res singularis & indiuidua; & ideo nec potest manere res existens, quæ in re distinguatur à tali differentia: at verò in præsentè seclusa differentia specifica potest intelligi gradus genericus, non solum in vniuersali, sed etiam in indiuiduo, & realiter existens: est enim Petrus, v. g. nõ solum hic homo, sed etiam hoc animal, & hoc rationale; & ideo seclusa per intellectum differentia specifica, adhuc potest intelligi gradus genericus, vt in indiuiduo & singulari existens, ac proinde adhuc habet locum quæstio, quomodo in indiuiduo distinguantur, hoc animal, & hic homo, seu hoc rationale: quòd ergo in re non distinguantur, aliunde quam ex vniuersalitate probandum est.

*Veræ sententiæ probatio prima.*

XV.

Potest igitur probari primò ex indiuiduatione, quia in vno indiuiduo vna omnino & eadè est ac simplicissima indiuidualis differentia contrahens proximè & immediatè vltimam speciem, & cum illa ac per illam consequenter determinat omnes superiores gradus, ergo non possunt illi gradus inter se magis distingui, quam vnusquisq; à sua differentia indiuiduali distinguatur: sed nullus eorum distinguitur ex natura rei à sua differentia indiuiduali, vt probatum est: ergo nec inter se distinguuntur, ex natura rei in eodem indiuiduo. Primum antecedens commune est apud Dialecticos, & Metaphysicos, vt refert & declarat latè Fôseca lib. 5. cap. 28. quæst. 14. sect. 3. vbi ostendit genus non respicere indiuidua, nisi mediante specie. Et ratio est, primò quia ratio generica præcisè sumpta est indiuidibilis, & quasi in potentia essentiali, vt per differentiam specificam determinetur; & ideo, donec intelligatur hoc modo determinata non est proximè capax indiuiduationis. Secundo quia non est minus essentialis ordo

A inter differentiam genericam, specificam, & indiuidualem, quam inter superiores differentias essentielles magis & minus vniuersales vsq; ad specificam; sed contrarius v. g. non est aptum contrahi per differentiam animalis nisi media differentia viuentis, neq; vegetatiuum per differentiam rationalis, nisi media differentia sentientis: ergo neq; animal est determinabile per differentiam indiuidualè huius animalis v. g. Petri, nisi media differentia hominis seu rationalis: est ergo vna omnino indiuidibilis differentia indiuidualis, quæ contrahendo hominè ad hunc hominem, simul contrahit animal ad hoc animal: & sic de cæteris superioribus prædicatis. Vnde argumentor tertio, quia huiusmodi differentia indiuidualis vnica, & indiuidibilis sufficit ad determinandū in singulari totā, & integram rei essentiam, vt includit omnia prædicata specifica, generica, seu superiora, quæ in ea abstrahi, vel excogitari possunt: ergo superfluum esset plures huiusmodi differentias Metaphysicas fingere in eodè indiuiduo. Et confirmatur à signo: nam hoc animal v. g. quod est Petrus omnino intrinsecè, & quasi essentialiter determinatū est, vt sit Petrus, & ideo omnino repugnat intelligere hoc indiuiduum animalis extra hoc indiuiduum hominis, & idem est cæteris superioribus prædicatis: ergo signū est nõ determinari animal immediatè, & secundū se ad hoc indiuiduum animalis, sed quatenus determinatū est ad esse hominis, ergo eadè differentia indiuidualis determinatur ad esse huius hominis, & huius animalis.

XVI.

Tandem confirmatur, nam res indiuidua vt sic, intelligitur esse proximè capax existentie: vniuersale. n. vt sic id est, in sua vniuersalitate existere non potest; & ideo quo prædicatum aliquod vniuersalius intelligitur, eò vt sic concipitur magis esse elongatū ab existentia, vt v. g. substantia in comuni non intelligitur apta ad existendū nisi determinetur ad materiale, vel immaterialem; & eadem est ratio de tota serie generalium prædicatorum vsq; ad vltimam speciem, quæ cōtracta ad suum indiuiduum est proximè capax existentie: ergo, sicut nullū indiuiduum existere potest, nisi sit in aliqua specie infima, vt est certissimū (præsertim seclusa falsa sententia de distinctione reali plurium formarum substantiarum, essentialiter subordinatarum in eodem composito) ita nulla ratio generica determinari intelligitur ad proprium indiuiduum, nisi vt cōtracta & determinata ad aliquam speciem. Quod sanè in rebus præsertim simplicibus, tam integris, quam partialibus videtur per se euidentissimū: quis enim fingat aut mente concipiat Michaelē v. g. per aliud esse hanc substantiam, hunc spiritum, & hunc angelū; aut animam rationalem Petri per aliud esse hanc animam, & hanc animam rationalem & sic de aliis? Imò in quibusdam neque abstractione mentis, potest satis concipi hoc indiuiduum, vt existens sub ratione generica, & non sub aliqua specifica, vt v. g. hac substantia existens non intellecto hoc corpore, aut hoc spiritu: sit ergo constēs omnia attributa essentialia in vno, & eodè indiuiduo vnica differentia singulari indiuiduari in vltima ratione specifica. Ex hoc autem aperte concluditur (quod in prima consequentia inferebamus) attributa essentialia in eodè indiuiduo, non posse magis inter se distingui, quam à differentia indiuiduali, quia ille est vna indiuidibilis: ergo quæ per illam indiuiduantur, non possunt distinguui vt duo indiuidua ex natura rei distincta, quia in distinctis indiuiduis eo modo quo distincta sunt, debent etiam distinctæ indiuiduales differentie reperiri:

## Sect. IX. De distinctione inter genus, differentiam, &amp; speciem

reperiri; rursus quæ sunt omnino idem ex natura rei cum eadem differentia indiuiduali, & indiuidibili, non possunt inter se indiuidualiter distingui: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei, quia vt probatum est, distinctio ex natura rei, non potest intercedere, nisi inter res indiuiduas & singulares vt sic.

*Secunda probatio*

XVII. S. Secundo probatur assertio posita, qui in vno indiuiduo v. g. Petro esse hoc animal & esse hunc hominè ab eodem physico principio, proueniunt; scilicet ab hac anima: vt per se manifestum est & declarabitur sect. seq. sed in hac anima v. g. Petri esse rationalem, sensitivam & vegetatiuam (siue formaliter siue eminenter) non sunt gradus distincti ex natura rei: ergo nec gradus hominis & animalis distinguuntur vllò modo in Petro: consequentia patet quia rectè concludimus hoc animal non distingui realiter ab hoc homine, quia hæc anima quæ dat esse animalis, non est distincta realiter ab ea quæ dat esse huius hominis: ergo eodem modo concluditur non distingui ex natura rei. Dices, hoc argumentū procedere ex æquè ignotis: nam qui hanc distinctionem ponit in composito ponit etiam in forma, & in quacūq; alia etiam si physice simplex sit. Respondetur, esto ita sit consequenter loquendū in ea sententia, meritò tamen reuocari argumentū & difficultatem ad radices horum graduum, & ad simplices entitates physicas quia in eis clariùs apparere potest, quàm superfluum & sine causa fingatur hæc distinctio; cum nullum sit sufficiens eius iudicium in fundamento & radice talium graduum. Quod sic patet nam anima rationalis v. g. in re vna simplex forma est, quæ si cōsideretur vt principium efficiens operationum omnium, quæ in homine sunt intelligitur esse vnum eminens, & quasi vniuersale principium earum, neq; oportet in ea fingere varias entitates, aut modos reales ex natura rei distinctos, per quos sit principale, & radicale principium talium operationum: alioqui etiam in forma, vel luce solis, quatenus potest esse principium vniuersale pluriū actionum fingendi essent varij gradus modi entis, ex natura rei distincti. Similiterq; philosophandum esset in omni generali principio plurium actionum, vel effectuum, quod est alienum ab omni ratione, & recta conceptione: quia, quæ sunt in inferioribus distincta, sunt in superiori principio vnita. Igitur anima rationalis per suam entitatem in re omnino eandem; & simplicem, est principium radicale omnium humanarum operationum absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsa sit, vt habet rationem talis principij quæuis per conceptus inadæquatos possit à nobis multipliciter concipi, atq; ita ratione distingui in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere causæ formalis confert homini omnes gradus viuentis, animalis, & hominis secundum eandem omnino realitatem absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsa inueniatur ex natura rei. Patet consequentia, tum quia eadè est ratio de anima in vno & in alio genere causæ considerata; tum etiā, quia tantum, seu per idè est anima principium radicale operationum, per quod est principium formaliter constituens operantem. Imò non aliter distinguuntur à nobis in anima illi gradus, quam in ordine ad operationes. Vnde, si ordine ad illas non est necessaria distinctio ex natura rei earum principio, neque in ratione informandi erit necessaria.

XVIII.

Quod si in his gradibus, qui sumuntur in ordine ad diuerfas operationes, nõ est necessaria distinctio

A ex natura rei, multò minùs erit necessaria in aliis superioribus, vel inferioribus generibus, aut differentibus, vt sunt v. g. ratio corporis aut substantiæ; vel si de formis loquamur ratio formæ substantialis, vel formæ corporis: nam hoc ipso, quòd aliqua est forma materię, actiuans substantialem potentialitatem, eius est forma substantialis, & est etiam forma corporis: hoc autem inseparabile est, & distinguibile ex natura rei à quacunque forma actuante materiam, & componente cum illa vnum substantiale compositum. Similiter inferiora genera, vt est ratio bruti sub animali, & alia huiusmodi minus possunt distingui, quam prædicti gradus in homine; nam, si in anima hominis, vt est principium variarum opinionum, non reperitur distinctio ex natura rei, multò minùs operari poterit in anima bruti v. g. in ordine ad operationes sensitivas tali modo, in eo gradu, & ordine effectas.

*Probatio tertia.*

XIX. T. Tertio est optima ratio à priori, quia hæc abstractio generum & specierum, vt per intellectum fiat, habet sufficiens fundamentum in ipso, tum in rebus, absque vlla distinctione actuali quæ in ipsis rebus antecedit: ergo non est talis distinctio asserenda. Probatur consequentia quia tota ratio introducendi hanc distinctionem sumpta fuit ex modo concipiendi nostro, & consequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato: ergo si ob hanc causam, in illa distinctio necessaria non est, neque etiam est credenda, quia distinctiones reales, vel ex natura rei non sunt multiplicanda sine fundamento. Primum autem antecedens licet probatum sit tractando de conceptu entis, & de identitate inter communem naturam & indiuiduam, hęc declaratur breuiter, & probatur. Quia vt intellectus illos conceptus formet atq; præscindat, ex parte rerum sufficit conuenientia, & similitudo earum inter se, magis vel minus perfecta, cum aliqua dissimilitudine & discōuenientia; ex parte verò intellectus sufficit quòd possit, id in quo res conueniunt, concipere per modum vnus præcisè illud concipiendū, sed hoc totum fieri potest absque actuali distinctione graduum, quæ in re ipsa sit: ergo. Probatur minor exemplis supra adductis: nam duo homines conueniunt inter se in ratione hominis, & distinguuntur vt indiuidua sunt absque distinctione in re inter rationem communem, & indiuidualem differentiam. Deus & creatura conueniunt in ratione entis realis, & differunt in ratione talis entis absque distinctione inter rationem comunem, & propriam, neque ex parte Dei, vt est certum, neq; ex parte creaturæ, quia nullus gradus præscindi potest in creatura, si positius & realis est, qui non habeat illam conuenientiam cum Deo in ratione entis. Hęc ergo exempla declarant, eandem omnino rem posse esse principium & fundamentum conuenientie & differentie cum alia, ob maiorem vel minorem similitudinem cum illa absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsis rebus antecedit.

XIX.

Quod non solum verum habet in conuenientia analogâ, vt quidam significant, sed etiam in vniuersalitate, vt satis declarat exemplum de conuenientia specifica, & differentia indiuiduali, & alia adduci possunt de vniuersalioribus, seu genericis conuenientibus: nam sensus communis v. g. conuenit cum visu in perceptione coloris, & inde facillè abstrahi potest conceptus communis; cum auditu autè conuenit in perceptione soni, & potest inde alius conceptus ab-

XX.

strahi: nemo autem dicit, vim percipiendi sonum & colorem ex natura rei distingui in ipso sensu cōmuni. Simile est de luce solis quatenus cum calore cōuenit in efficiendo calorem, & cū siccitate in exsiccādo. Itē qualitates medię inter extremas contrarias, vt color viridis, aut rubens inter albedinem, & nigredinem, & liberalitas inter auaritiam, & prodigalitem, habent quandam conuenientiam & dissimilitudinem cum extremis: nam liberalitas comparata ad auaritiam differt ab illa & conuenit cum prodigalitate in vi & propensione effundendi se, & communicandi, comparata verò ad prodigalitem differt ab illa in moderatione, & conuenit cum auaritia in retinendo: vanum autem esset fingere in liberalitate varios gradus, seu modos reales ex natura rei distinctos propter has intellectus nostri comparationes & conceptiones, quę ( si res attentè consideretur ) ferè possunt in infinitum multiplicari, & vix possunt differentię adeò simplices excogitari, quas intellectus diuidere non possit inueniendo in eis conuenientiam, & differentiam cum aliis rebus, vt in homine quatenus rationis est inuenit conuenientiam cum angelo in intelligendo, & differentiam in modo intelligendi; & sic de aliis, satis igitur ex his constat, huiusmodi conceptus intellectus non esse sufficientia signa distinctionis actualis rerum.

XXI.

Compositio ex genere & differentia, cōpositio rationis.

**A**d primum argumentum in principio positū respondetur compositionem ex genere, & differentia non esse realem compositionem, sed rationis tantum: quia, vt bene probat argumentum, si ne distinctione ex natura rei, neq; compositio vera, & quę in re sit, intelligi potest: quia compositio nihil aliud est, quàm distinctorum vnio: vbi ergo non est distinctio in re, neq; cōpositio esse potest: est ergo hæc rationis compositio. Dicitur autem hæc compositio non esse omnino per rationem cōficta, non quia in re actu antecedat, sed quia in re est fundamentum vt intellectus possit concipere vnam rationem vt potentialem, & præcisam ab altera, & aliam vt actualem, & determinationem alteram, & ita propriè compositio tantum est in conceptibus: in re verò solum per extrinsecam denominationē à conceptibus mentis, & hoc modo dicitur esse cōpositio rationis. Quo circa huiusmodi compositio non repugnat Deo propter solam simplicitatem, vt infra dicam, sed etiam ratione illimitationis, & eminentię diuinę. Nam imprimis ob hanc causam non potest habere conuenientiam vniocam cum creatura, & consequenter, nec genericam. Deinde non potest in Deo aliqua ratio communis ita abstrahi & præscindi, vt non includatur in qualibet ratione propria & particulari propter summam Dei illimitationem, & simplicitatem, quod etiam repugnat compositioni generis & differentię.

XXII. Definitio & eius partes quatenus rei cum suis componentur.

Ad confirmationem respondetur, partes definitionis, non propriè dici significare partes rei, sed habere quandam proportionem cum partibus rei, vt D. Thomas exponit 7. Metaph. lect. 9. quia se habet genus, & differentia ad modum materię & formę, quę sunt partes rei, à quibus propterea genus & differentia sumi dicuntur, vt sect. seq. latius explicabimus. Deinde dicitur, definitionē esse opus intellectus, & necessariò requirere compositionem aliquam veram & propriam ex distinctis conceptibus, sicut definitio vocē prolata distinctis vocibus par- tialibus constare debet; explicat enim distincte rei

naturam, quod à nobis vna voce; vel vno simplici cōceptu fieri non potest; & hac ratione dicitur cō- stare ex partibus: non est tamen necesse, vt singulę partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed vnaquęque dicere potest totam naturam, vel entitatem definiti, vna tamen dicit illam confusè, & sub ratione aliqua cōmuni & potentiali; alia verò sub ratione magis determinata & propria; & huiusmodi rationes diuersę possunt vocari partes definiti, non secundum rem, sed secundum rationem tantum: nam definitum, vt definitum, dicit denominationem rationis.

Ad secundum respondetur, genus, & differentia dicere essentias, seu rationes essentielles diuersas secundum rationem, non secundum rem atque hoc modo genus dicitur esse extra rationem differentię, & differentia etiam extra rationem generis: nam vtriusq; ratio ita mēte concipitur ac præscinditur, vt secū dum eam præcisionem, & abstractionem, neutra in alterū formaliter includatur ad quod non est necesse, vt in re ipsa distinguantur in vna & eadem re, sed ex parte generis satis est, quod ratio eius, vt tali conceptioni responder, non constituatur intrinsecè per differentiam diuisiuam eius, & consequenter, vt possit in re inueniri absq; tali differentia: ex parte autem differentię, vt genus dicatur esse extra rationem eius, satis est, quod in eius præcisō conceptu obiectiuo, non includatur cōceptus obiectiuus generis, sed concipiatur differentia vt actus generis, omnino ratione distinctus. Atq; hoc etiam satis est vt genus & differentia dicantur cōparari vt potentia & actus essentialis, non secundum rem, sed secundum rationem tantum; nam qualis est compositio, tales esse debent actus & potentia, est autem hæc compositio rationis, vt diximus: eodem ergo modo dicitur componi vnum per se ex genere & differentia secundum rationem, & non secundum rem, & idē tale compositum est maximè per se vnum, quia componentia in re vnum sunt, & secundum rationem per se comparantur, & subordinantur. Et hoc sensu dixit D. Thomas 7. Metaph. lect. 12. differentiam non addi generi, vt diuersam essentiam ab illo, sed vt contentam in eo implicite sicut determinatum continetur in indeterminato; & hac de causa ex eis componi vnum per se.

Ad rationem respondetur, dupliciter nos posse loqui de genere, & differentia. Primb vt à parte rei existunt: secū dō, vt per intellectum præscinduntur. Priori modo cū genus & differentia in re non distinguantur in vnaquęque specie, genus & differentia eandem habent essentiam quam species, quamuis diuersimodè illa significetur per conceptus aut verba significantia genus & differentiam vt D. Thomas nuper citatus dixit. Atq; hoc modo genus prout in re est actu includit differentias oppositas, prout est in diuersis speciebus, quo modo dicuntur in genere latere acquiuocationes. Et sic etiam dixit Aristot. 10. Metaph. cap. 11. tex. 24. genus prout in vna specie existit diuersum esse à se ipso prout est in alia. Neq; obstat quod differentia illa opposita, sint, quia genus sic consideratū non habet realem vnitatem, sed multiplicatur eius formalis vnitatis in diuersis speciebus, & idē in eis potest oppositis differentiis actuari, vel potiùs eis identificari. Secundo autem modo, & magis propriè ac vnitatē requiritur de genere & differentia, vt substant abstractis & præcisīs cōceptibus nostris: & sic solum illud dicitur esse de essentia vniuscuiusq; quod per se necessariū est ad formalem

XXIII.

XXIII.

D. Thoms.

formalem rationem, & constitutionem rei vt sic cōcepta; & hoc modo (vt dictum est) & differentia diuisiue non sunt de essentia generis, nec genus de essentia differentiarum; tamen tota hæc distinctio & præcisio est per operationem intellectus, ad quā dicitur habitudinem, seu eam inuoluit, & constat essentia, quando nominibus generis, & differentię significatur.

XXV.

Tertium argumentum, & omnia quę in illo indicantur, sæpe soluta sunt in superioribus, nam eadem argumenta sunt in specie respectu indiuiduorum, & in ente respectu inferiorū. Dico ergo genus, prout est à parte rei coniunctum cum differentia sua, esse prius in re ipsa nō distingui; quod verò genus, prout est in vna specie, sit separabile in re à differentia alterius speciei, nullum argumentum est quod in vna & eadem specie genus & differentia distinguatur, quia genus prout in re est in vna specie, & in altera, nō est realiter vnū & idem, sed ratione & abstractione tantum: solum ergo includitur distinctio rationis, cuius in re ipsa est aliquod fundamentum, nimirum similitudo aliqua diuersarum naturarum incompleta, & imperfecta, quę esse potest in re absq; actuali distinctione, vt declaratum est. Illa verò locutio quod differentia contrahit genus, vel actuat illud, dicit ordinem ad conceptus nostros, & idē sufficit distinctio rationis ad illius veritatem, & proprietatem.

XXVI.

Quartum argumentum tangit difficultatem quę sequētem postulat sectionem: cetera verò argumenta, quę afferbantur ad ostēdendam distinctionem ex natura rei inter genus & speciem, inter se & differentia ac speciem inter se, cū supponant distinctionem ex natura rei inter genus, & differentiam inter se, facilem habēt ex dictis solutionem. Vnde ad primum respondetur genus & differentiam non cōparari ad speciem, vt partes ex natura rei distinctas: sed solum ratione. Et hoc satis esse, vt genus, vel differentia cum præcisione sumpta non possint prædicari de specie, vt declaratum est. Ad primam confirmationem etiam patet solutio ex dictis: nam, licet in homine animal sit idem cū homine, & in equo sit idem cum equo, non sequitur hominem & equum esse idem inter se, quia nō sunt realiter vnum animal, sed solum habent similitudinem in esse animalis; ratione cuius in vno animalis conceptu conueniunt; & hoc satis est vt animal sit vniuocum, & secundum eandem rationem conceptam de vtroque dicatur, quamuis secundum rem aliam essentiam realem habeat animal in homine, quam in equo, & eō contrario. Ad vltimam confirmationem negatur assumptum: nihil enim repugnat, vt sæpe etiam est ostēsum, rem omnino eadem, & sine vlla distinctione, quę ex natura rei in ipsa sit, fundare similitudinem & differentiam ad aliam: quia possunt imperfectè & secundū quid tantum assimilari, simpliciter tamen differre.

SECTIO X.

Utrum abstracta Metaphysica generum, & specierum, & differentiarum vere possint inter se prædicari.

I.

**A**bstracta Metaphysica voco ea quę à cōceptibus Metaphysicis abstrahuntur, vt animalitas, rationalitas, & similes: voco autem illa abstracta Metaphysica, vt illa distinguam à physicis, vt sunt albedo, color, &c. inter quę nō est dubium quin possint veræ & proprię prædicationes fieri; vt albedo est color, & similes. De prioribus ergo terminis, & propositionibus, quę ex

illis conficiuntur, vt animalitas est rationalitas, & similibus. Scot. in d. 1. d. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in prædicab. q. 16. sentit falsas esse propter distinctionem extremorum formalem, & ex natura rei. Soto verò in qu. 3. vniuersal. art. 2. dicit Scotū in hoc differre ab omnibus realibus; vnde contrarium ipse opinatur ex opposito fundamento, scilicet, quia sola distinctio rationis non sufficit ad falsitatem propositionis.

II.

Sed non solum Scotus, verum etiam alii auctores censent illas locutiones esse negandas, nō ob distinctionem ex natura rei, sed ob modum significandi, qui adiuncta distinctione rationis, sufficit efficere falsam propositionem, quando vna ratio formalis præcisè concepta prædicatur de altera ratione distincta, similiter præcisè concepta, quod in illis locutionibus sit. Quia termini abstracti significant rationes formales præcisas, vnde cū vna de altera prædicatur, significatur, quod vna sit altera, non tantum secundum rem, sed etiam secundum præcisionem mētis & secundum rationem, quod falsum est, & hoc modo tenet hanc sententiam Niphus lib. 3. Meta. disp. 2. & Caiet. de ente & essentia ca. 4. & significat D. Th. ibidem ca. 3. & 4. & cōfirmari potest, quia hæc abstracta significant naturam per modum partis: sed vna pars non potest verè prædicari de alia, nec de toto: vnde dici communiter solet, etiam genus ipsum, v. g. animal si præcisè sumeretur per modum partis, non posse verè prædicari de specie, solumque verè prædicari, quatenus confusè saltem significat totū, quod est in specie; vel quia adæquate significat id quod habet talem naturam, quod est ipsum totum: ergo multo minùs possunt verificari propositiones illæ in abstracto sumptæ.

III.

Quod si obiicias, si in abstractis accidentium possunt fieri prædicationes huiusmodi, cur non in abstractis substantiarum? Respondetur ex Scoto quia hæc abstracta sunt vltima abstractione, id est tali abstractione vt vterius abstrahi non possunt, seu in alia magis abstracta resoluti: accidentia verò quę in abstracto significantur iuxta communem vsū, & in quibus dicimus posse fieri illas prædicationes, non sunt abstracta vltima abstractione, possent enim vterius resolui seu abstrahi, vt si ab albedine abstrahatur albedineitas, à colore coloreitas; tunc enim in his abstractis, etiam non possunt fieri prædictæ prædicationes: militat enim eadem causa. Propriùs verò, ac formalis dicitur eandem esse rationem substantiarum & accidentium, si abstractio sit eiusdem rationis, scilicet, aut Physica aut Metaphysica, inter has verò esse diuersam rationem. Nā per abstractionem physicam, scilicet albedinis à subiecto non abstrahitur essentia ab ipsamet re ( vt sic dicam ) quam constituit: sed abstrahitur forma à subiecto; & idē ex vi talis abstractionis solum tollitur prædicatio vniuersalis per modum proprii, vel accidentis, quia vt sic non potest talis forma de subiecto suo prædicari, nec de composito, quia ad hoc comparatur tanquam pars; ad illud verò vt res ab eo distincta, & non significatur vt in eo existens, sed vt per se stans. Denique vt sic non significat vllō modo habentem formā, nec supponit pro illo, sed solum pro ipsa forma, quam significat. Et simile huius in substantiis erit, si formam à composito abstrahamus, & abstractè significemus, vt animam à animato, &c. sic enim non poterit abstractum de cōcreto prædicari, inter abstracta verò poterūt fieri prædicationes superiorū de inferioribus: nam anima reatè de tali anima prædicatur. Peralia verò ab-

fractionem Metaphysicam abstrahitur essentia ab entitate, quam constituit, & formaliter concipitur ac significatur, ut cum dicitur albedinitas, & ideo in his abstractis non possunt fieri veræ prædicationes, quando rationes conceptæ distinctæ sunt saltem secundum rationem.

III.

Inter has sententias vltima veritatem magis attingit: tamen ut re amplius explicemus, distinguere hic possumus quatuor prædicationum genera; primo enim prædicari potest abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori, quasi specifico & integro, ut cum dicimus: Humanitas est animalitas; Secundò potest prædicari idem abstractum genericum de abstracto non speciei, sed solius differentie; quod comparatur ad aliud tanquã formale ad materiale, ut si dicamus, rationalitas est animalitas. Tertio potest e contrario prædicari hoc abstractum formale seu differentiale de abstracto specifico, ut in hac humanitas est rationalitas. Quartò potest idem abstractum differentie dici de abstracto generico seu materiali, ut in hac, animalitas est rationalitas.

V.

Ab hac ergo vltima prædicatione incipiendo, videtur mihi in rigore falsa, propter rationes factas; & quia illa duo extrema, prout præcisè & abstractè significantur, nullo modo comparantur, ita ut vnum in alio formaliter includatur, & consequenter, neq; vnum dicere potest id totum, quod dicit aliud, neq; actu neq; potentia, neque explicite, nec confusè. Et quamuis identicè interdum animalitas & rationalitas sint eadè essentia, tamen hoc non significatur per illum modum enunciandi, sed potius significatur, ac si prædicatū sit de formali, & quidditatiuò conceptu subiecti. Vnde sumitur optima confirmatio, quia rationalitas non potest verè prædicari de animalitate, nisi ut differentia eius diuisiua, & contractiua; atque ad eò extra rationem eius existit: sed in illa locutione non prædicatur ut differentia diuisiua: quia differentia diuisiua, cum sit extra genus, adiacet illi, & se habet per modum accidentis, & ideo nõ potest de illo prædicari in abstracto, sed tantum in concreto. Propter quod rectè dixit Auicenna tract. 5. sup. Met. c. 6. rationalitatē ut in abstracto significatur, nõ esse differentiam sed differentie principium. Et propter eandem causam existimo, tertiã locutionem esse in rigore falsam, quia etiam in illa rationalitas non prædicatur ut differentia, quia non prædicatur in quale: prædicatur ergo, ut tota & integra ratio humanitatis, & ita efficit sensum falsum. Similiter existimo, e nunciaciones secundi generis esse in rigore falsas, quamuis in sensu identico sint minus in directæ quã prima: nam omnis essentia, quæ est realiter rationalitas, est etiam animalitas, non verò econuerso.

VI.

At verò locutiones primi generis, videntur posse admittre aliquem sensum verum in omni rigore & proprietate, quamuis æquiuocæ videantur, & ideo non sint sine distinctione admittendæ. Humanitas. n. cum dicat integram hominis essentiam & naturam, includit in conceptu suo animalitatem, & rationalitatem, quia totum hoc est de essentia hominis. Item quia humanitas non dicit solã rationalitatem; plus enim in conceptu suo includit, ut per se notum est: non enim dicit solam vltimam differentiam hominis, nec solum abstractum differentie; sed dicit formam totius, quæ physicè includit totam naturã compositam ex materia & forma, & metaphysicè omnes gradus talis naturæ. Igitur humanitas reuera est quædam natura sensitiua, & in hoc habet aliquam cõuenientiam, & similitudinem cum natura equi, & leonis in

abstracto sumpta: nam omnes sunt principium integrum sentiendi: ergo potest ab illis omnibus vnus cõceptus cõmunis abstrahi, qui sit ille genericus, & de illis possit prædicari: & in confuso ac in potentia dicat totū id, quod in singulis membris reperitur, & fã nẽ hic conceptus significari videtur illavoce, principium integrũ seu totale sentiendi, quod sine dubio verè prædicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idẽ cõceptus eodemque modo significetur, erit vera illa locutio. Non videtur autem hac significatio aliena à proprietate illius vocis: quia, licet illud abstractũ significetur ut pars respectu concreti & ideo nõ possit de illo verè prædicari (iuxta veriore sententiam infra tractandam in disputatione de supposito) tamen respectu ipsiusmet forme totalis, quamuis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confusè videtur posse significare totam illam, seu cõceptum illius communẽ, ut includet in potentia omnes determinationes suas: in hoc ergo sensu erit vera illa propositio: sicut hæc est etiam vera, hæc humanitas Christi est humanitas, & pertinet ad prædicationem speciei de indiuiduo.

Nihilominus tamen propter formale significationem ac præcisionẽ vocis abstracte potest esse æquiuocatio in illavoce animalitas, ita ut per illam significetur ratio cõstitutiuã animalis, ut præcisã ab omni inferiori, & in hoc sensu esset falsa locutio, ut cõuincit argumenta prius facta; ideoq; non esset illa locutio sine distinctione admittenda, & quoad hoc nõ est eadem ratio de communib. abstractis physicis formarũ seu accidentiũ nam cũ hæc natura sua sint formæ reales & physica, quando in abstracto significantur, vel concipiuntur planè intelliguntur abstrahi à subiectis nõ verò præcindi ab omnib. differentiis inferiorib. natura autẽ substantialis est tantũ forma metaphysica, & nõ est proprie in subiecto, & ideo, quãdo in abstracto concipitur & significatur, videtur cõ omni præcisione ab omni etiã cõtrahente significari, iuxta illud Auicennæ, *Equinitas est tantum equinitas*; quãuis nõ repugnet etiam significari per modũ totius potentialis respectu inferiorũ, ut diximus. Sed quæres, si animalitas potest in hoc sensu concipi ut genus humanitatis, & aliarum naturarum in abstracto sumptarum, cur rationalitas non habeat rationẽ differentie, aut quænam erit eius differentia. Respondetur, si quis velit metaphysicè humanitatem definire, facillè id intelliget, neq; enim dicet, humanitatẽ esse animalitatem rationalitatem; esset enim in cõgrua locutio; neque illa esset definitio: quia illa duæ partes nullo modo inter se coniunguntur ad vnã orationem componendam. Dicet ergo, humanitatẽ esse, animalitatem rationalem: rationale ergo est differentia etiã illius abstracti, quia ut supra dicebam abstractum ut sic nõ potest prædicari per modum differentie sed generis, vel speciei: nam semper prædicatur in quid; prædicatio enim in quale tantũ fit per terminos connotatiuos, seu adiectiuos, qui significant formam ut in formam, vel adiacentem alteri. Et ideo etiã in accidentib. quamuis genus prædicetur in abstracto de specie, differentia nunquam dicitur per modũ abstracti sed concreti, non enim dicemus, albedinem esse colorem & disgregationem visus, sed colorem disgregantẽ, vel disgregatiũ visus. Quod si tandem obicias, non posse eandem differentiam esse generis in abstracto, & in cõcreto sumpti. Respondetur, rationale coniunctũ animali in cõcreto, & animalitatem in abstracto, non eodẽ sensu vtriq; tribui: nã in

VII.

vno

vno significat esse naturam tantum rationalem, in alio verò esse rationale suppositum.

## SECTIO XI.

Quod sit in rebus principium vnitatis formalis, & vniuersalis.

I.



Vanius vnitas vniuersalis aliquo modo differat ab vnitare formali, ut diximus, tamen, quia non est vnitas secundum rem, sed secundum rationem, ideo in re non est diuersum vtriusque vnitatis principium, & ideo necesse non est, diuersas de illis quaestiones mouere; sed explicato principio vnitatis formalis, erit explicatum de vniuersali: quia hæc non fundatur in rebus, nisi media vnitare formali. Et ideo rectè dixit Ferrar. 2. cont. gent. cap. 95. cum quaeritur, de quo sumatur genus, & differentia, non quaeri de genere & differentia secundè intentionaliter, hoc est, ut per rationem habent vnitatem, vel relationem rationis, sed primè intentionaliter, id est, secundum vnitatem formalem vel conuenientiam, quam in re habere possunt. Est autem hic sermo de principio physico: sicut enim in superioribus explicata vnitare indiuiduali, in quibus vnitas, & explicuimus principium eius, id est, fundamentum physicum, quod in re habere potest; ita hic simile principium inuestigamus respectu vnitatis formalis, quæ vel est vnitas generis, vel differentie, vel speciei ex vtraque composita: omitto enim nunc vnitatem formalem transcendentalem, quia, vel analogica est, & sic non est vnitas simpliciter, vel, si sit vniuoca, ad genericam reuocanda est, ut supra dixi; & idem proportionale habet fundamentum vt explicabo.

II.

Sic igitur declarata quaestio incidit cum illa cõmuni, vnde sumantur genus & differentia. Et ratio dubitandi est, quia communiter dici solet, genus sumi à materia, & differentiam à forma: quod tamen verum non apparet. Primò, quia etiam in angelis reperitur vnitas formalis generis & speciei; & tamẽ in eis, nec materia, nec forma reperitur. Secundò, quia si genus sumeretur à materia, ergo quæ materiam non haberent communem, nec genus possent habere cõmune, consequens est aperte falsum, quia & substantiæ materiales cum immaterialibus in genere aliquo conueniunt, & corpora terrestria cum celestibus, quamuis in materia non conueniant. Tertio, quia in substantijs etiam similem materiam habentibus non sumuntur genera à materia: vt patet de genere viuents, animalis, & similibus: viuens enim non habet vitam à materia, sed à forma: & sic de alijs. In contrarium est, quia ille modus loquendi est ferè omnium antiquorum, præsertim verò D. Thom. de ente & essentia cap. 4. 5. & 6. & 2. cont. gent. cap. 95. & q. de spiritual. creat. artic. 1. & significat Auerr. 10. Metaph. in fine. comm. 26. propter Aristot. ibi dicentem, *Corruptibile, & incorruptibile differre genere*, eò quod materia etiam differant: In quo significat, genus, vel esse materiam, vel omnino à materia esse sumendum.

Prior opinio reuicitur.

III.

In hac duplex potest esse dicendi modus. Prior est, materiam & formã proprie & in rigore sumptos esse propria & necessaria principia vnitatis formalis generis, vel speciei: atque hoc sensu genus sumi à physica materia tanquam à proprio principio, differentiam verò seu speciem hæc enim duæ

pro eadem reputantur, cum differentia, specie constituat sumi à forma. Atque in hunc modum videtur sensisse, qui negant res immateriales componi ex genere & differentia, sed tantum res ex materia & forma compositas, inter quos est Durand in 2. d. 3. quaest. 1. & indicant Albert. in prædicam. ca. de Substant. & ibidem Egid. & quodlib. 1. q. 8. nam hac ratione moti (ut videtur) negant substantias corporeas esse vniuocè substantias cõ incorporeis. Quod etiam negauit Auerr. loco supra citat. de corporibus terrestribus, & celestibus; quia putauit cõs non constare materia, de quo alius. Verũ est, ex hoc principio non necessariò sequi, hos auctores negasse in angelis vel cõelis genera & differentias, quia existimare potuerunt habere inter se genericã conuenientiam, etiam si negauerint habere illam cum inferioribus substantijs. Tamen, si ita sentiant, nullam probabilem rationem afferre poterunt, ob quã negent communia genera his substantijs compositis ex materia & forma, & illis immaterialibus, quæ compositionem generis, & differentie in se admittunt: quia, sicut in hoc simile sunt inferioribus substantijs, ita cum illis habere possunt aliquam vniõnem, & genericam conuenientiam: neq; hoc repugnabit earum simplicitati, aut perfectioni: magis ergo consequenter dicent, hoc ipso, quod materia & formam non habent, nec genus & differentiam habere posse: quia hæc in illis fundantur. Huius autem assertionis sic exposita non video, quod possit fundamentum afferri, nisi quia, sicut materia est in potentia ad plures formas, & cum illis componit diuersas essentias, ita se habet genus ad plures differentias. Sed hæc opinio sic exposita est aperte falsa: ut conuincunt argumenta in principio facta, & quæ afferemus: fundamentumque illud valde leue est, quia illa conuenientia non est per veram similitudinem ac proprietatem, sed solum secundum quandam proportionem.

Questionis resolutio.

III.

Est igitur secunda sententia, materiã & formam, non secundum proprietatem physicam, sed secundum quãdam proportionem, & analogiam esse principia, à quibus genus, & differentia sumuntur. Nam materia est prima, & quasi essentialis seu substantialis potentia nature substantialis de se in differens ad plures naturas seu actus: forma verò est primus actus substantialis determinans, vel constituens naturam. Quia ergo genus est quid potentiale, & indifferens, & per differentiam actuatur, & determinatur ad certum gradum seu speciem naturæ, ideo dicitur genus sumi à materia & differentia à forma, id est, per proportionem quandam ad materiam & formã. Atq; hæc est sententia Aristotelis 8. Metaph. tex. 6. D. Thomæ dict. opusc. de ente & essentia, & 2. cont. gent. c. 95. & 7. Metaph. lect. 11. & 12. & alijs locis infra citandis. Atque hic sensus est verus & facillius. Dicendum ergo est, in vniuersum loquendo principium formalis vnitatis esse totam rei essentiam & naturam diuerso tamen modo, nam vnitatis genericæ principium, est ipsa natura, vt vterius est perfectibilis seu determinabilis, seu vt habet cõuenientiam & similitudinem cum alijs in aliquo gradu potenciali, seu amplius determinabili. Vnitatis autem specificæ, seu differentie est eadem natura secundum vltimam perfectionem essentialẽ suam. Probarur primò rationib. factis, quia non potest assignari alius modus, qui communis sit omnib. substantijs, & acci-

Durand.  
Albertus  
Egidius.  
Auerr. 10.

Genus qui  
dicitur sumi  
à materia, à  
forma verò  
differentia.

dentibus, ac formis. Secundo, quia in ipsismet substantiis materialibus, nec forma, nec materia est sufficiens principium generis & differentie: quia vt supra dictum est, tam genus quam differentia dicunt aliquo modo totam rei naturam; & ideo possunt predicari de specie. Vnde, si per impossibile intelligeremus compositum ex anima rationali, & alia materia alterius rationis ab ea, a qua nunc homo constat, ex tali materia & forma non sumeretur genus & differentia, quibus nunc homo essentialiter constat: quia rationale, licet sumatur precipue ab anima, includit tamen essentialiter talem materiam. Et e contrario, quamuis fingatur hæc materia absq; compositione cum aliqua forma, nullum genus proprium substantie ab ea sumi posset, nisi forte genus materiae, respectu cuius ipsa materia se habet vt tota natura, a qua, vt habet convenientiam cum materia calii in gradu aliquo ulterius determinabili, sumi potest tale incompletum genus, & consequenter ab eadem, vt habet complementum in sua essentia sumetur vltima differentia constituens speciem talis materiae, & id est suo modo in forma: ergo in vnaqua; re omnino huiusmodi vnitatis sumitur ex tota natura aliter, & aliter comparata seu concepta. Hoc autem cum debita proportione intelligendum est, nam in substantiis completis & integris, id simpliciter & cum omni proprietate verum est, quia illa sunt, quæ habent proprias, & integras naturas; quia verò etiam in partialibus substantiis, vt sunt materia & forma reperitur suo modo vnitatis generica & specifica, in eis debet cum proportione intelligi, quod à tota natura scilicet partiali, id est, à tota entitate forma, vel materiae secundum diuersas rationes huiusmodi generis & differentia sumantur, quod ad formas etiam accidentales eodem modo accommodandum est, vt latè in D. Thom. videri potest opusc. de ente & essentia ca. 7.

Argumentorum responsa.

VI. In Angelis vere genera & differentie reperitur.

AD primum ergo fatemur, in angelis esse genera & species, vt latè D. Tho. declarat dicto opusc. de ente & essentia c. 5. & 6. & 1. p. q. 50. ar. 2. ad 1. & alii vt infra tractabimus disputando de intelligentijs. Neq; oportet vt in eis sit materia & forma, quia vt diximus non semper illa sunt participia generis & differentie, sed quælibet natura, etiam simplex, dum modo talis sit, vt possit habere cum alijs convenientiam vniuocam in gradu aliquo abstrahibili per intellectum vt determinabili, vel determinante: hoc autè non repugnat inueniri in angelicis naturis, cum sint finitæ & limitata perfectionis. Dices, ergo nulla est in hoc differentia inter substantias materiales, & immateriales: quia in vtriusque sumitur genus & differentia à tota natura secundum perfectiorem, vel imperfectiorem gradum, vnde materia & forma veluti per accidens se habent, quia solum concurrunt quatenus sunt partes componentes talem naturam: consequens autem videtur contra D. Thom. cit. locis præsertim 1. part. quæst. 50. art. 2. ad 1. vbi ait esse differentiarum inter substantias materiales, & immateriales, quod in illis ab alia re sumitur genus, & ab alia differentia, in his verò ab vna, & eadem re secundum rationem diuersam vtrumq; sumitur. Respondet Ferrara supra, si loquamur de proximo principio nullà esse differentiam, quia illud est tota natura in omnibus substantiis, vt diximus, si autem sit sermo de radicali principio, in hoc esse aliqualem differentiam: nam in substantiis immaterialibus, cum non sint compositæ ex partibus physicis, idem est princi-

pium radicale, quod proximum omnis vnitatis formalis, in substantiis autem materialibus, quia composita sunt ex partibus physicis, quamuis tota natura sit principium proximum, materia verò cæsetur radicale principium generis, quia est radix totius potentialitatis: & quia per proportionem ad illam consideratur genus vt determinabile per differentias, forma verò censetur prima radix differentie quia illa dat vltimam perfectionem, & in actum redigit completam naturam. In quo etiam potest aliqualis differentia inter materiam & formam considerari, quia materia per se non est proprie causa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuetur per formam, à qua primario & essentialiter pendet omnis gradus nature substantialis. Vnde D. Thomas quæst. de spirit. creat. arti. 1. ad 24. dicit cum genus à materia sumi dicitur, non esse intelligendum de materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum, & materiale respectu specifici, sicut esse animalis est imperfectum respectu hominis, & vtrumque est ab anima. Vnde fit vt proprie loquendo, materia non sit principium generis nisi per analogiam & proportionem vt diximus. Forma verò aliquid amplius habere videtur respectu cuiuscunq; differentie, quia est propria radix illius, quod non solum de vltima, sed etiam de subalternis differentiis verum est. Quamuis non sit omnino in suo genere excludenda materia: quia omnis forma naturalis est actus eius, & ab illa vt sic sumitur differentia, idèdè que semper in tali differentia includitur aliquo modo materia.

AD secundum non desunt, qui concedant sequelam, scilicet nullum dari commune genus reb. non habentibus materiam communem seu eiusdem rationis, vt supra citatum est. Sed id nullo probabili fundamento nititur: quia, vt ostendimus, non repugnat compositio generis & differentie reb. finitis, etiam si, vel nulla materia physica consistat, vel materia alterius rationis à materia horum inferiorum. Item non repugnat illis habere vniuocam convenientiam, vel similitudinem cum his inferioribus, vt constat de conceptu substantie, qui secundum præcisam suam rationem consideratus æquè conuenit substantiis integris materialibus ac immaterialibus, ad terrestribus quam celestibus. Respondetur ergo & argumentum negando sequelam: nam imprimis quod attinet ad corpora celestia & terrestria, quauis demus materias eorū esse specie differentes, cum illa et materiae genere inter se conueniant, nullum erit inconueniens ab eis suo modo sumi vnum commune genus his corporibus, non solum quatenus substantie sunt, sed etiam quatenus corpora sunt. Quod verò spectat ad immateriales substantias, vniuocè conueniunt cum inferioribus in ratione per se essendi, seu subsistendi in substantiali natura: vnde habere possunt commune genus, non sumptum à propria materia, sed à tota natura secundum indeterminatam rationem eius, vt dictum est. Neq; huic veritati, repugnat dictum illud Aristotelicum, Corruptibile & incorruptibile differunt genere, quia vt exponunt Diuus Thomas, Alexander Alesis & alii tum ibi, tum 5. Metaph. text. 33. illud non est intelligendum de genere logico, aut Metaphysico, quod per conuenientiam in aliqua vnitare formali consideratur, sed de genere physico, quod est ipsa materia, de qua interpretatione plura infra disput. 38. sect. 3. Tertia ratio iam dictis dissoluta.

VII. Materiales substantie cum immaterialibus vniuocè conueniunt.

Elucidatus dictum Aristotelis, D. Thom. Alexand.

DISPVATIO VII.

De variis distinctionum generibus.

Hæc disputatio necessaria hoc loco visa est ad completam expositionem huius attributi, seu proprietatis entis: nam cum vnitatis indiuisiōnem includat & idèdè multitudini opponatur, quæ ex diuisione seu distinctione confurgit ad comprehendendos omnes modos vnitatis, necesse est, omnes etiam modos distinctionis comprehendere: quia, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Est autem hoc in Metaphysica non minus necessarium, quam difficile: nam vt ex Aristotele sumitur 2. Post. c. 14. vniuscuiusq; rei essentia & quidditas per diuisionem, seu distinctionem attingitur, nam diuidendo vnum ab alio ad propriam vniuscuiusque rei definitionem peruenitur: vnde, quàm est difficile rerum essentias cognoscere, tantundè est varios gradus & modos distinctionum explicare. Inquirendum ergo est, quomodo illi sint, & quibusnam indicijs seu modis discerni possint.

SECTIO I.

Vtrum præter distinctionem realem & rationis sit aliqua alia distinctio in rebus.

I. Distinctio realis datur & quid sit.

IN hoc titulo duo supponuntur vt certa, & tertium inquiritur. Primum enim per se notum est, dari in rebus distinctionem realem, quæ ad maiorem explicationem appellari solet distinctio rei à re, quæ in hoc consistit, quod vna res non sit alia, neq; e contrario: constat autem existere plures res, quarum vna omnino non est alia. Solum est obseruandum, interdum res non solum esse sic distinctas, sed etiam non esse inter se vnitatis, vt sunt duo supposita, vel accidentia quæ sunt in distinctis suppositis, & alia huiusmodi in quibus nulla est difficultas cognoscendi prædictam distinctionem, quia nullū est in eis vestigium realis identitatis. Aliquando verò contingit, huiusmodi res sic distinctas esse inter se vnitatis, vt patet in materia & forma, quantitate & substantia, & in his sæpè est difficillimum discernere realem distinctionem, quæ sit rei à re: si potest esse in rebus alia minor illa, quod statim tractabitur; & tunc etiam explicabitur, quomodo sit vna distinctio ab alia discernenda.

II. Positiua alia, alia negatiua, & quid vniuersale.

Illud etiam est in hac distinctione obseruandum, solere distinguere in positiuam, & negatiuam: quæ partitio, non tam ex parte ipsius distinctionis, quam extremorum eius data est; distinctio enim ipsa formaliter semper in negatione consistit, vt supra dictum est, tamen hæc negatio intercedit aliquando inter res positiuas & reales, quarum vna, non est alia, & tunc dicitur distinctio positiua, & hæc est propria distinctio realis, de qua nos locuti sumus. Aliquando verò consideratur talis distinctio inter ens & non ens, aut inter non entia omnino diuersa, & tunc vocatur distinctio realis negatiua: quia vnum illorum extremorum non habet realitatem quam habet aliud, si ens positiuum & reale sit, vel sit vtrumq; sit ens priuatiuum, vt tenebræ, & cæcitas, quia ita separantur ac distinguuntur inter se, quod si positiua res essent, realiter distinguerentur, vel certè quia fundamenta habent realiter distincta, in quibus suo modo esse cæsentur. Vnde hæc distinctio negatiua per propor-

tionem, vel analogiam ad positiuam intelligenda ac declaranda est: ac propterea illa omissa hic solum de propria ac positiua distinctione reali agendum nobis est. Tandem animaduertendum est, ad præsentem disputationem nihil referre, quod ad distinctionem realem consequatur relatio realis, vel rationis: nos enim non consideramus hæc distinctionem, vt importare potest formalem relationem, sed solum ratione fundamenti, ad quod potest cõsequi illa relatio. Vnde ad distinctionem realem non est necessaria (formaliter loquendo) relatio realis, Deus enim realiter distinguitur ab Angelo quauis ad illum non referatur realiter. Quod si dicas, Angelum referri ad Deum. Respondetur, quicquid de hoc sit, tamen ante illam relationem intelligi Angelum esse rem distinctam à Deo: inde enim resultat illa relatio, si qua est. Et in Deo tres personæ distinguuntur realiter, quauis inter eas distinctio non sit specialis relatio realis. Omittenda ergo est hæc relatio tãquam impertinens præsentis instituto.

Secundò est certum dari præter distinctionem realem, distinctionem rationis. Et est illa, quæ formaliter, & actualiter non est in reb. quæ sic distincte denominantur, prout in se existunt, sed solum prout substant conceptibus nostris; & ab eis denominationem aliquam accipiunt, quomodo distinguimus in Deo vnum attributum ab alio, vel relationem identitatis à termino, quando dicimus, Petrum esse idem sibi. Hæc autè distinctio duplex distingui solet: vna, quæ non habet fundamentum in re & dicitur rationis ratiocinantis: quia oritur solum ex negotiatione & operatione intellectus, alia quæ habet fundamentum in re, & à multis vocatur rationis ratiocinata, quauis hæc vox, sicut impropria valde est, ita & æquiuoca esse potest. Nã distinctio rationis ratiocinata sic dicta existimari potest, quia in re ipsa præexistit, ante quam ratiocinetur, vt quasi ex se ratiocinata dicatur; solumq; requiratur ratio ad illam cognoscendam, non verò faciendam: solumq; dicatur distinctio rationis, & non realis: quia non est tanta, neq; per se tam patens, sicut realis; & idèdè requirat attentam operationem rationis ad distinguendam illam. Sed explicata significatione huius vocis iuxta hanc etymologiam, talis distinctio non est verè distinctio rationis, de qua nunc agimus, sed eoincidit cum distinctio- ne ex natura rei, de qua statim dicemus. Alio ergo sensu dici potest distinctio rationis ratiocinata: rationis quidem, quia actu & formaliter non est in rebus sed per rationem fit, aut excogitatur: ratiocinata vero, quia non est omnino ex mero opere rationis, sed ex occasione, quam res ipsa præbet, circa quam mens ratiocinatur. Vnde fundamentum, quod dicitur esse in re ad hanc distinctionem, non est vera, & actualis distinctio inter eas res, quæ sic distinguuntur: aliàs non fundamentum distinctionis, sed distinctio ipsa antecederet, sed esse debet, vel eminentia ipsius rei, quàm sic mens distinguit, quæ à multis appellari solet virtualis distinctio, vel certè habitudo aliqua ad res alias verè & in re ipsa distinctas; penes quas talis distinctio excogitatur seu concipitur.

Hæc autem duo distinctionum rationis genera, quamuis ab alijs aliter explicentur, cõmodè tamen possunt in hunc modum declarari, nimirum vt distinctio rationis ratiocinantis sit in ordine ad eundem conceptum adæquatum, seu simplicem, eiusdem rei solum per quãdam repetitionem; vel cõparationem eius, quæ in mente fit. Sic enim distinguitur Petrus à se ipso, vel in ratione subiecti & prædicati, quando de se ipso enunciat, vel in ratione termini &

III.

III.

Distinctio rationis an & quæ sit.

subiecti rationis, quando idem sibi dicitur: in his enim & similibus distinctionibus rationis, idem est atque integer conceptus Petri, solumque fit quadam repetitio & comparatio eius. At vero posterior distinctio rationis, haec per conceptus inadaequatos eiusdem rei: nam licet per utrumque eadem res concipiatur, per neutrum tamen exacte concipitur totum id, quod est in re, neque exhauritur tota quidditas, & ratio obiectiva eius, quod saepe fit concipiendo rem illam per habitudinem ad res diversas, vel ad modum earum; & ideo talis distinctio semper habet fundamentum in re, formaliter autem dicitur fieri per conceptus inadaequatos eiusdem rei. Sic distinguimus in Deo iustitiam à misericordia, quia non concipimus simplicissimam virtutem Dei, prout in se est, & secundum totam vim suam, sed eam conceptibus partimur in ordine ad diversos effectus, quorum est principium illa eminens virtus, vel per proportionem ad diversas virtutes, quas in homine invenimus distinctas, & eminentissimo modo reperiuntur unita in simplicissima virtute.

VI.

Ex quibus intelligitur primo, distinctionem rationis non appellari, eò quod inter entia rationis versetur, in quo multi decepti sunt, ut postea videbimus: consistit enim ex dictis exemplis, ea quae sic distinguuntur dicuntur, entia realia esse, vel potius ens reale diversis modis conceptum: & ratione etiam id patet, quia ratio non fingit entia, quae sic distinguit, sed solum per modum distinctorum concipit, quae distincta non sunt: ergo non ea, quae distinguuntur, sed sola ipsa distinctio per rationem resultat. nec tamen mens fallitur sic distinguendo, quia non affirmat in re esse distincta, quae sic concipit, sed simpliciter, & absque compositione, seu assumptione aut negatione, ea concipit, ut distincta per abstractionem praecisissimam, per quam quasi efficit huiusmodi distinctionem. Quod si postea per reflexionem, vel compositionem illam praedicat de rebus sic conceptis, non affirmat simpliciter illas esse distinctas, sed tantum secundum quid, id est, secundum rationem. Quamquam autem distinctio haec non requirit extrema, quae in se sunt entia rationis, semper tamen supponit in eis aliquam denominationem rationis, qualis est denominatio subiecti, aut praedicati, vel saltem esse sic concisè, vel inadaequatè concepta. Ex quo etiam fit, ut licet haec distinctio non requirit extrema, quae absolute sunt entia rationis, possit tamen etiam inter illa fingi & excogitari: nam ens rationis semel conceptum, potest ad se ipsum comparari, & sic ratione distinguui. Imò & ratio speciei v.g. quamvis in se vnum numero ens rationis sit adaequatè respiciens omnia in diuidua, potest etiam praecise concipi ut ad vnum vel aliud terminatur, & sic ratione distinguui. Quamvis ergo distinctio rationis non requirit entia rationis ut extrema, neque inde denominetur, potest tamen ad illa extendi, seu in illis versari.

VII.

Rationis distinctio ex-  
trinseca altera  
inimica.

Ex quo ulterius intelligitur, distinctionem rationis dupliciter dici posse, seu denominari, primo intrinsece, nimirum quia in se non est vera distinctio, sed concepta solum, seu ratione constituta, & haec est propria distinctio rationis, de qua loquimur: alio tamen modo potest distinctio rationis dici quasi extrinsece ab extremis in quibus versari intelligitur; ita ut distinctio rationis dicatur, quae inter extrema seu entia rationis omnino versatur, & haec non semper est distinctio rationis prior modo, sed tunc solum,

quando circa idem ens rationis versatur, ut explicatum est. Possunt autem interdum distinguui duo entia rationis, quae non possunt dici proprie realiter distinguui, quia entia realia non sunt, tamen neque etiam dici possunt ratione distinguui proprie & intrinsece: quia eo modo quo sunt, non iam ex fictione rationis, sed ex se vere distinguuntur. Nam, cum distinctio negatio sit, communis esse potest etiam fictis entibus, & ita potius est illa distinctio, quasi realis. Sicut supra dicebamus de distinctione inter tenebras, & caritatem; similis enim intelligitur inter relationem speciei ad indiuidua, quae concipitur in natura humana ad sua indiuidua, & in equina ad sua; ita enim comparantur illae duae relationes inter se, quod, si reales essent, realiter essent distinguendae: habent enim fundamenta & terminos realiter distinctos.

Ultimo ex dictis intelligitur, distinctionem rationis propriam & intrinsecam, de qua loquimur proprie & per se non esse, nisi medio intellectu concipiente res imperfectè, abstractè, còfuse, vel inadaequatè. Quia cum haec distinctio non sit in re, neque in obiecto cognito, solum consistit in quadam denominatione à conceptibus mentis, & ideo requirit distinctionem saltem in ipsis conceptibus, & in denominatione, quae ab illis sumitur: haec autè distinctio conceptum respectu rei, quae in se omnino vna est, nunquam est, nisi ob imperfectionem ipsorum conceptuum. Quapropter intellectus diuinus per se non proprie facit distinctionem rationis, quamvis comprehendat illam, quae ab intellectu finito & imperfectè concipiente fieri potest.

Punctum quaestiois, & opinioes varie.

**H**is positis praecipua difficultas superest, an praeter haec duo genera distinctionum, sit aliud admittendum, quod sit veluti medium inter illa. Multi negant posse excogitari, aut intelligi medià aliquam distinctionem. Ita sentit Durandus in 1. d. 2. q. 2. Ocham q. 3. Hericus quodlibet. 3. q. 3. Ioan. de Gadauro 6. Metaph. q. 10. Sonecin. 7. Metaphys. q. 36. & idem sentit Caiet. 1. p. q. 54. artic. 2. & Soto q. 3. vniuers. & cap. de Prop. q. 2. Sed in his authoribus caueda est aquiuocatio ratione cuius possunt, vel nominibus tantum differere; vel etiam in re. Nulla enim distinctio inter extrema positiua, & realia excogitari potest, quae, si per rationem constituta non sit, non debeat necessario in re ipsa antecedere & esse ante omnem operationem intellectus, & quia, quicquid huiusmodi est, reale est, quatenus in rebus existit, ideo in hoc sensu omnis distinctio, quae rationis non est, realis dici potest: atque ita manifestè videtur, non posse dari medium inter distinctionem realem, & rationis. Tamen hoc posito, adhuc superest quaestio an omnis distinctio, quae antecedit in rebus omnem operationem intellectus non tantum fundamentaliter, & virtualiter, sed etiam actualiter & formaliter sit veluti eiusdem rationis quoad hoc ut sit inter res distinctas, an vero in rebus ipsis sit aliqua maior & minor distinctio, & illa quae maior est, scilicet inter rem & rem, nomen distinctionis realis obtineat, alia vero vocetur distinctio media, seu alijs nominibus infra explicandis. Si ergo dicti authores priori tantum sensu negant distinctionem medià inter realem & rationis, solis terminis differunt ab his qui illam admittunt, non tamen constanti modo loquuntur, qui nunc illam negant, nunc vero illa vtuntur: quod maxime in Soto videre licet citatis locis, & in cap. de relatione, & alijs. Si autem posteriori sensu negant distinctionem mediam, sic erit diffusio maxime de re.

In hoc

VIII.

Vnde oritur  
rationis qua-  
uis distinctio.

IX.

Duran.  
Ocham.  
Hericus.  
Ioannes de  
Gand.  
Sonecin.  
Caietan.  
Soto.

X.

In hoc ergo sensu suadetur primò haec sententia. Non sunt plura genera distinctionum, quam entium: quia vnum & multa consequuntur ens: distinctio autem est per quam multitudo confurgit, sed non sunt alia entia nisi realia vel rationis, ut colligitur ex Arist. 5. Metaph. text. 14. & 6. Metaph. text. 6. nam cum haec duo includant immediatam contradictionem, non potest inter ea medium excogitari: ergo. Secundò, quaecumque sunt in re ante intellectum, vel sunt idem realiter, vel realiter diuersa, alioqui daretur medium inter idem & diuersum, quod repugnat Arist. 4. Metaph. text. 4. & 5. vbi dicit, idem & diuersum adaequatè diuidere ens, sicut vnum, & multa, & libr. 10. text. 11. dicit, quodlibet ens ad alterum comparatum esse idem, vel diuersum ab illo. Et ratio est, quia haec etiam opponuntur per immediatam contradictionem, sicut ergo idem, & diuersum in genere, ita etiam tale idem & diuersum, scilicet realiter, còuenit cuiusque entis respectu alterius. Igitur omnia, quae vt duo entia à nobis concipiuntur, vel sunt idem realiter, vel diuersa realiter, si diuersa realiter distinguuntur realiter, si vero sunt idem realiter, non possunt in re distinctionem habere ante intellectum, quia repugnat simul esse idem & diuersum à parte rei.

XI.

Quòd si forte dicatur, non repugnare esse idem in communi ratione entis, esse tamen diuersa in ratione talis vel talis entis, v.g. qualitatis vel rationis, actionis vel passionis, &c. contra hoc arguuntur. Tertio. Multiplicato inferiori, necesse est vt eodem modo multiplicetur praedicatum superius, sed quolibet determinate rationes entium sunt inferiores ad ens: ergo non possunt à parte rei multiplicari aliqua sub determinatis rationibus, entium, vt v.g. in ratione qualitatis & relationis, albedinis, vel similitudinis quin multiplicentur sub communi ratione entis. Ergo si sunt plura sub his determinatis rationibus, sunt etiam plura entia: ergo non possunt in illis rationibus distinguui à parte rei, quin realiter distinguantur. Prima propositio videtur per se nota ex dictis supra de vniuersalibus, non potest enim idem attributum vniuersale seu commune existens à parte rei, vnum & idem numero, oppositis differentiis, seu modis contrahi, aut determinari, ac propterea diximus vnitatem in communi aliqua ratione, non esse veram & realem vnitatem à parte rei, sed solum similitudinem rei, & vnitatem rationis: ergo, si aliqua multiplicentur in re, secundum determinatas rationes entis, necesse est in illis etiam multiplicari in re ipsam rationem entis. Quia, cum illa duo, quatenus à parte rei distinguantur, includant oppositos, seu repugnantes modos, aut differentias, quibus inter se distinguuntur, non possunt habere in re veram & realem identitatem, nec numericam vnitatem in ratione entis, quia non potest idem numero ens oppositis differentiis simul affici ac determinari. Et confirmatur, quia aliàs posset etiam esse vnum numero accidens in re, & tamen esse duas qualitates, & qualitatem simul & quantitatem, & eadem ratione posset esse vna substantia duo corpora & vnum numero animal, equus, simul ac leo, vel aliquid huiusmodi. Quòd, si in his cernitur aperta repugnantia, eadem erit in omnibus quae in re distinguuntur secundum proprias rationes respectu cuiuscumque superioris, etiam ipsius entis. Quia non minus essentialiter includitur ens, in quibuscunque inferioribus rationibus quam omnia praedicata intermedia. Et quia differentia illae op-

posita seu diuidentes eandem repugnantiã inuoluunt respectu eiusdem indiuidui sub quacunque ratione superiori, vel inferiori consideretur.

XII.

Quartò aliter hoc ipsum explicatur, nam quidquid à parte rei est, habet suam realem essentia: ergo quae à parte rei sunt distincta, à parte rei habent distinctas essentias, vel numero, se ipsa sint tantum numero distincta, vel specie aut genere, si illa dicantur esse essentialiter distincta: ergo habent etiam à parte rei distinctas entitates, quod est realiter distinguui. Patet haec vltima consequentia, tum quia entitas rei nihil aliud est, quam realis essentia extra causas posita, vt infra ostendemus, si autem sunt essentia distincta, illae sunt reales & extra causas posita: erunt ergo distinctae entitates. Tum etiam, quia, sibi sunt duae essentiae reales, vnaquaque earum est essentia alicuius entis realis, quia ens & essentia adaequatè comparantur, vt abstractum & concretum, sed vnum & idem ens, non potest habere nisi vnam essentiam: ergo, si sunt duae essentiae reales, sunt duo entia realia. Minor propositio vltima videtur per se nota, quia res maxime habet vnitatem à sua essentia, & quia, nihil magis esse debet inuariabile, & fixum ac certum in re, quam essentia. Ac denique, si res est per vnam essentiam constituta, secundum illam habet vltimam differentiam, & speciem: ergo non est amplius determinabilis: ergo non potest illa & eadem res actuari, determinari, seu constitui per differentiam alterius speciei: ergo non potest habere aliam essentiam: si ergo est alia essentia distincta, aliam rem constituit.

XIII.

Secunda sententia est, dari in rebus, quandam distinctionem actualem ante intellectum, quae proximè non est rationis, sed maior illa, neque etiam est tanta distinctio, quanta est realis inter rem & rem. Haec sententia communiter tribuitur Scoto in 1. d. 2. q. 7. §. vlt. & dist. 5. quaest. 1. & dist. 8. quaest. 4. & in 2. dist. 3. quaest. 1. & alijs innumeris locis, in quibus, vel de distinctione attributorum Dei, vel de distinctione vniuersalium, vel de similibus disputat. Quamquam his locis non satis explicet Scotus, an haec distinctio, quam ipse formalem vocat, sit actualis in re, vel tantum fundamentalis seu virtualis, interdum enim virtuale appellat, & ita inter eius sectatores est varius opinandi modus. Nam aliqui existimant, distinctionem formalem apud Scotum, non esse aliam à distinctione rationis ratio cinata, eo sensu & modo quo à nobis declarata est, quam dicitur vocari formalem: quia diuersae definitiones, seu rationes formales ibi concipiuntur: dicunt etiam appellari distinctionem ex natura rei, quia in rebus ipsis habet fundamentum, & virtualiter in ipsis est, licet actu non praecedat, in quo sensu Scotus nihil fauet secundae opinioni propositae: nec videtur dubium, quin aliquibus locis Scotus ita sentire videatur, praesertim quando agit de attributis diuinis. Nihilominus tamen alij Scoti discipuli, intelligunt, eum esse locutum de distinctione vera & actuali, quae in re sit ante intellectum, quam non solum in creaturis, sed etiam in Deo existimant reperiri, saltem inter relationes diuinas & essentiam. De quibus idem tenet Durandus in 1. dist. 1. 2. par. distinct. 5. q. 2. ad 4. & latius dist. 33. quaest. 1. & multi alij, quos huc longum esset recensere. Possunt etiam pro hac opinione referri multi, qui inter varias res admittunt distinctionem ex natura rei, & non realem, vt inter existentia & essentiam, naturam & suppositum, quan-

Sci-til sensus  
in ponenda  
distinctione  
formali.

Durandus.

XIII. Formalis distinctio Scotica an iuxta mentem Aristotelis.

titatem & substantiam, fundamentum & relationem, ac similia, quae inferius suis locis videbimus. Solet item haec opinio Arist. attribui, vel quia in 3. Phys. asserit, eundem motum esse actionem & passionem sub diuersificationibus. formalibus. Et. 4. Phys. eodem modo distinguit tempus a motu, quod tamen dicit non esse rem ab illo distinctam. Et quod 1. de Generat. similem distinctionem inter nutritionem & augmentationem constituere videatur, dicens, esse idem subiecto, id est, entitate, distinguunt autem secundum esse, id est, secundum formale esse. Ac denique quod in Praedicam. constituat, eandem qualiterem, v.g. calorem sub diuersis speciebus, quod non potest intelligi, nisi quia duae species possunt esse idem secundum rem, & formaliter distingui. Sed haec testimonia non multum cogunt, quia in duobus primis exemplis, & in ultimo etiam sufficit distinctio rationis per inadaequatos conceptus, ut latius dicemus infra tractando de accidentibus, & praedicamentis. In secundo autem exemplo violenta est expositio illorum verborum Arist. apud quem esse, idem subiecto, nihil aliud est quam (quod verba ipsa sonant) esse in eodem subiecto & supposito coniuncta, distinguunt autem secundum esse potius, est distinguunt in sua entitate seu forma. Quomodo ait idem Arist. 1. Phys. text. 21. album & musicum esse eadem secundum rem, & ratione distingui. Vbi valde acquiuocè utitur his vocibus, rationem enim vocat essentiam seu definitionem, rem verò subiectum, seu suppositum, in quo haec insunt. Ad hunc ergo modum exponi potest, vel etiam debet, cum ait, nutritionem & augmentum esse idem subiecto, distinguunt autem secundum esse: maxime, si nutritio significet mutationem ut terminatam ab substantiam, augmentum verò mutationem ut terminatam ad quantitatem: nam si utraque sumatur ut terminatur ad quantitatem, sic possunt tantum ratione, vel habitudine distinguuntur, quatenus acquisita quantitas maior, vel aequalis est deperditæ, sed de hoc alias. Ex his ergo & similibus Arist. testimoniis nullum firmum pro hac sententia argumentum desumi potest. Et idem sentio de D. Tho. & de aliis antiquis authoribus, qui ferè semper utuntur vocibus distinctionis realis & rationis in priori sensu supra explicato, & quaestione in qua nunc versamur, distincte non tractant.

XV.

Ratione solet potissimum hac sententia suaderi: nam, quicquid est extra definitionem essentialem rei est aliquo modo in re distinctum ab illa, sed multa sunt extra essentiam rei, quae non sunt res distinctae ab ipsa re: ergo datur distinctio in re minor distinctio reali. Vel aliter, quae distinguuntur definitione & conceptu obiectiuo, distinguuntur ex natura rei, & ante intellectum; sed multa distinguuntur hoc modo, quae non distinguuntur, ut res a re: ergo. His & similibus rationibus utuntur Scotista, quia his ferè modis videtur Scotus distinctionem formalem declarare, tamen si quis rectè consideret vel in eis petitur principium, vel sumitur distinctio formalis pro distinctione rationis ratiocinatae per conceptus inadaequatos, quae virtualiter tantum seu fundamentaliter dici potest esse ex natura rei. Probatum seu declaratum quod dicimus, quia essentia rei non definitur a nobis semper prout in re est, sed prout a nobis concipitur, sic enim definimus essentiam hominis vt communem, cum in re non sit nisi singularis, & hoc modo loquendo de essentia, falsum est quicquid est extra essentiam distinguunt a parte rei actualiter ab eo, quod est de es-

sentia, ut patet ex dictis supra de indiuiduatione, & natura specifica & de aliis vniuersalibus, scilicet, genere & differentia, de quibus videntur potissime loqui praedicti auctores. Vnde ita etiam videntur loqui de essentia in prima ratione: nam, si loquantur de essentia prout est in re, haec nihil aliud est, quam ipsa rei entitas, & ideo cum supponitur esse in re aliquid distinctum ab essentia, quod non sit res distincta, id supponitur, quod probandum est. Multò autem infirmior est secunda ratio. Maior enim non est vniuersaliter vera, multa enim distinguuntur in conceptibus obiectiuis respectu nostri, quae tantum ratione distinguuntur per conceptus inadaequatos, ut patet ex dictis de conceptu entis, de indiuiduo, specie, & aliis vniuersalibus: & eodem modo possunt definitione distinguuntur secundum rationem, quando definitio non est adaequata rei prout est in se, sed prout obicitur tali conceptu nostro.

Quaestiois resolutio

Nihilominus censeo, simpliciter verum esse dari in rebus creatis aliquam distinctionem actualem, & ex natura rei, & ante operationem intellectus, quae non sit tanta, quanta est inter duas res, seu entitates omnino distinctas, quae distinctae, quauis generali vocabulo possit vocari realis, quia verè est a parte rei, & non est per denominationem extrinsecam ab intellectu, tamen ad distinguendum illam ab alia maiori distinctione reali, possumus illam appellare, vel distinctionem ex natura rei, applicando illi tanquam imperfectiori generale nomen (quod vsitatum est) vel proprius vocari potest distinctio modalis: quia, vt explicabo, versatur semper inter rem aliquam, & modum eius. Nomen autem distinctionis formalis non ita mihi placet, quia est valde acquiuocum, sepè enim conuenit rebus realiter distinctis, quatenus intrinsece distinguuntur essentialiter, si specie differant, habent enim diuersas vnitates formales, & ita etiam formaliter differunt. Imò & indiuidua eiusdem speciei, quatenus distinctas habent vnitates formales indiuiduas. vt supra diximus, dici possunt formaliter distinguuntur. Imò & in Trinitate Paternitas & Filiatio, quae realiter distinguuntur, & non essentialiter, etiam secundum numerum, dici possunt formaliter distinguuntur in obiectiuis rationibus relationum, qui modus distinctionis extra illud mysterium non reperietur. Sic ergo distinctio formalis latius, patet, & maior esse potest, quam distinctio ex natura rei, de qua nunc loquimur. Aliunde verò etiam potest esse minor, & ita est communior, quia frequenter applicatur ad rationes formales vt conceptas, & praecisas per intellectum nostrum, & tunc illa distinctio non transcendit gradum distinctionis rationis.

XVI.

Vt autem assertio probetur & explicetur, suppono in rebus creatis praeter entitates earum, quasi substantiales, vel radicales (vt ita dicam) inueniri quosdam modos reales, qui & sunt aliquid posituum, & efficiunt ipsas entitates per se ipsos, dando illis aliquid, quod est extra essentiam totam, vt indiuidua & existentem in rerum natura. Hoc patet inductione: nam v.g. in quantitate quae est in substantia, duo considerari possunt: vnum est, entitas ipsius quantitatis, aliud est vnio seu actualis inherencia eiusdem quantitatis cum substantia. Primum vocamus simpliciter rem quantitatis, includentem quicquid

XVII.

quid est de essentia quantitatis indiuiduae, & in reum natura positae, quod manet & conferuatur, etiam si quantitas a subiecto separetur, & impossibile est conferuari illam rem numero, quae est haec quantitas, quin includat hanc essentiam quantitatis cum sua intrinseca indiuiduatione, & actuali esse, de quo esse postea videbimus: cetera enim constant ex supra dictis. Secundum, id est, inherenciam, appellamus modum quantitatis, non quidem illa generali significatione, qua omnis qualitas solet modus substantiae appellari, vt ait D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. Neque etiam illa generali loquendi ratione, qua omne contrahens, vel determinans solet appellari modus contracti: sic enim rationale dici potest modus animalis, & specialiter solet haec vox applicari ad illos modos, quibus determinatur, ens, vel accidens ad genera generalissima. Neque etiam sumitur haec vox in illa generalitate, qua modus dici solet omnis determinatio, vel limitatio praefixa vniciq; rei finita iuxta mensuram eius, vt eodem loco notauit D. Thom. ex Aug. lib. 4. Genes. ad litteram cap. 3. dicente, Modus est, quem mensura praefigit. Quo modo ait idem Aug. lib. natura boni cap. 3. Ex tribus necessariis ad vniuersumque rei creatae bonitatem, quorum duo sunt species & ordo tertium esse, modum, id est, debitam commensurationem ad sua principia, vt explicuit D. Tho. 1. p. q. 5. art. 5. & 1. 2. q. 85. art. 4. & sepè aliàs. Sed ab hac generali ratione modi recedendo, & applicando illam ad rem praesentem, appellatur inherencia quantitatis modus eius: quia est aliquid illam efficiens, & quasi vltimo determinans statum, & rationem existendi eius, non tamen addit illi propriam entitatem nouam, sed solum modificat praexistentem.

XVII.

Nam quod nouam entitatem propriam non afferat, vix potest in dubitationem venire, quia si esset noua omnino entitas, non posset esse actualis vnio inter quantitatem & subiectum, sed ipsa potius indigeret, quo subiecto vniretur, & quantitati, sicut quantitas ipsa indiget inherencia, qua subiecto vnietur. Quod si inherencia non indiget alia vnione, vel inherencia, qua vnietur, vel inheret, ideo est quia ipsa per se non affert propriam entitatem, quae inheret, & vnietur, sed est tantum quidam modus qui per se est ratio vnionis & inherenciae. Cuius signum etiam est, quia haec inherencia habet talem modum essendi, vt per nullam potentiam esse possit, nisi actu coniuncta ei formae cuius est inherencia & quod haec inherencia numero non potest efficere seu potius vnire nisi hanc numero formam, cui est veluti affixa, qui modus efficiendi nunquam reperitur in his formis, vel rebus, qui proprias ex se habent entitates. Quod autem in quantitatis inherencia explicatur est, in qualitate eodem modo procedit, & vnione formae substantialis ad materiam, & in substantia seu personalitate respectu naturae, & in praesentia & motu locali; & in quacunque actione seu dependentia respectu sui termini, de quibus omnibus non est hic dicendi locus. Occurret tamen in huius operis progressu. Solum vltimum exemplum, quod facilius videtur, paululum explicabo, pèdet enim lumen v.g. a sole, quae deperdet aliquid est praeter lumè & solem, potest enim intelligi manere lumè & solem, & lumen non pendere a sole, vt si Deus nollet concurrere cum sole ad producendum, vel conferuandum lumen, sed sua sola virtute vtrumque; conferuaret. Non potest autem mente concipi, hanc dependentiam luminis a sole

esse entitatem prout distinctam ab ipso lumine: tum quia per illam dependentiam influit causa tanquam per viam in effectum seu terminum: vnde non potest esse res omnino distincta ab illo, tum etiam quia aliàs illa entitas saltè de potentia absoluta esset separabilis ab alia, quod est plane intelligibile: est ergo illa dependentia modus, quidam ipsiusmet luminis, quae aliquis fortasse relationem vocabitur: non est tamen relatio praedicamentalis, sed includit relationem seu habitudinem transcendentalem, vt latius infra dicetur. Igitur dantur in entitatibus creatis modi aliqui efficietes ipsas, quorum ratio in hoc videtur consistere, quod ipsi per se non sufficiunt constituere ens seu entitatem in rerum natura, sed intrinsecè postulant, vt actu efficiant entitatem aliquam, sine qua esse nullo modo possint.

XVIII. Modos à rebus modaliter tantum distinctos ponendi quae sit ratio.

Ratio autem ponendi hos modos à posteriori sumitur ex inductione facta, à priori autem esse videtur quia, cum creaturae sint imperfectae, ideoque vel dependentes, vel compositae, vel limitatae vel mutabiles secundum varios status, praesentiae vnionis, aut terminationis, indigent his modis, quibus haec omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates omnino distinctas hoc semper fieri necesse est, imò nec commodè intelligi potest, neque etiam fieri potest per id, quod sit omnino nihil, ideo saltè requiritur modus realis. De quo quatuorplex sit, & in quo praedicamentò collocetur per se aut reductiuè, dicam inferius in diuisionibus praedicamentorum. Denique nos modos videtur agnouisse Durand. in 1. dict. 30. quaest. 2. num. 15. vbi loquens de esse in, seu inherencia accidentis, dicit esse respectum, qui analogicè dicitur res, vel ens, quia non est res, sed modus essendi, neque est entitas habens modum, sed modus tantum entitatis: & num. 16. idem dicit de dependentia, & de omni eo, quod est solus modus essendi. Et eodem modo loquitur de inherencia Astudil. de Gener. quaest. 5. ad 1. Et in particulari tractando de subsistentia, ita illam explicat multi, vt Aegid. tit. de composit. angel. quaestio 5. Ac denique Fonseca libro quinto, Metaphysic. capit. 6. quaestio. 2. sectio. 2. hos modos expressè ponit quamuis distinguat tria genera modorum quidam qui sunt entitates ex se distinctae ab aliis vt albedo, dulcedo, & in hoc ordine ponit figuram sed immeritò, quia in tertio constituitur, quia respectu quantitatis illam afficit tanquam modus non tanquam res omnino ab illa distincta. Alij qui non solum non sunt entitates distinctae, verum neque vilo modo in re distinguuntur ab his rebus: quarum modi esse dicuntur, sed ratione tantum, vt sunt illi modi, quibus contrahitur ens ad inferiora. Sed haec duo genera modorum iam sunt à nobis praetermissa, quia hi posteriores non sunt modi, nisi secundum rationem, illi verò priores sunt res, vel formae habentes ex se proprias entitates. In tertio ergo ordine ponit eos modos, quos propria & specialiter ratione reales modos appellamus, de quibus idem sentit, quod nos explicauimus, quamuis aliqua ponat exempla, quae incerta nobis sunt. Vt est illud de existentia rerum creaturarum, de modo vnde res dicitur necessaria aut contingens, aut ens completum vel incompletum. Nam hoc vltimum acquiuocum esse potest: quia si haec dicatur de toto & partibus integralibus, sic verum est, esse modum quendam ad quantitatem pertinentem: eadem. n. portio aquae v.g. si per se terminata sit & sciucta ab aliis, dicitur ens completum seu totale, si verò sit aliis con-

Durand.

Astudil. Aegid. Fonseca.

tinua, dicitur ens parziale vel incompletum, qui modus solum consistit in diuersa ynone, vel terminatione. Si verò illa dicantur de ente secundum se, potius pertinet ad modos intrinsecos & essentielles entis, siue ens dicatur incompletum secundum rationem, vt differentia siue physice & secundum rem, vt anima rationalis, quæ dicitur ens incompletum, non per aliquid additum essentia eius, sed per suammet essentiam: vnde ille modus solum ratione distinguitur ab illa. Et idem existimo de alio modo entis necessarii, vel contingentis, si in ratione absoluta entis hæc considerentur: nam, si considerentur in ratione effectus, sic sunt denominationes extrinsecæ, vt infra dicemus. De existentia verò, res est magis controuersa, quam infra disputabimus. Quicquid verò sit de exemplis, verissime dicit Fonseca, modum hunc non esse propriè rem seu entitatem, nisi latè & generalissime vocando ens, quicquid non est nihil: tamen actu entitatem pro illare, quæ ex se & in se ita est aliquid, vt non postulet omnino intrinsecè & essentialiter esse semper affixam alteri, sed vel non sit alteri vnibilis, vel saltem vniri non possit, nisi medio aliquo modo à se ex natura rei distincto, sic modus non est propriè res seu entitas, & in hoc eius imperfectio optime declaratur, quod semper esse debet affixus alteri, cui per se immediatè vnitur sine medio alio modo, vt sessio sedenti, vnio rebus vnitis, & sic de aliis, de quibus sæpè occurret sermo in sequentibus.

XIX.

Ex his ergo facile intelligitur sensus & probatio conclusionis positæ, nam hic modus prout à nobis est explicatus ex natura rei distinguitur actualiter à re, cuius est modus, vt omnes fatentur, imò plures vocant illam distinctionem realem, quia in rebus ipsis reperitur, quod euidentiùs constabit ex dicendis sect. sequentibus: sed non propriè distinguitur hic modus ab eo cuius est modus tanquam res à re: distinguitur ergo minori distinctione, quæ propriè appellatur modalis. Minor probatur, tum quia modus per se ac præcisè consideratus non est propriè res aut entitas, vt satis explicatum est: ergo nec propriè distinguitur, vt res à re: tum etiam, quia hic modus tam intimè includit coniunctionem cum re, cuius est modus, vt per nullam potentiam sine illa esse possit: ergo signum est illam coniunctionem esse quandam modum identitatis: est ergo minor distinctio inter hunc modum & rem, quam inter duas res: quæ omnia magis confirmantur sect. sequent. declarando signa harum distinctionum, & consequenter differentias quibus inter se distinguuntur.

XX.  
Præter modalem, realem, aut rationis, nulla distinctio.

Vltimò addo, præter distinctionem realem, modalem & rationis nullam aliam reperiri, quæ vel non sit communis his, vel in illis non contineatur. Hoc dixerim propter aliquos, qui addunt distinctionem formalem, qualis est inter hominem & animal: quam distinguunt in mutuam, vt inter animal rationale, & non mutuam qualis est inter animal & hominem: item distinctionem essentialem qualis est inter hominè & equum, & distinctionem potentialem, qualis est inter partes continui, & similia multiplicari solent, quæ mihi necessaria non videntur. Sufficiens ergo prædicta partitionis facile colligitur ex dictis: nam vel extrema distinctio non sunt à parte rei actu distincta vilo modo, & sic semper est distinctio rationis, etiam si aliis nominibus appellatur, quia solum conuenit per deno-

minationem extrinsecam quatenus eadem res obicitur, vel subordinatur diuersis conceptibus. In hac autem distinctione possunt gradus reperiri, vt dixi, & quando habent in re fundamentum, & sic per plures conceptus inæquatos potest appellari distinctio formalis, vel interdum etiam essentialis secundum rationem. Et in hoc ipso potest esse multiplex modus, quatenus extrema respectibus comparari possunt, scilicet, vel solum vt determinatum & indeterminatum, sicut ens & substantia: vel vt totum & pars vt differentia & species; vel vt dug compartes, sicut animal & rationale. Atq; ita potest etiam hæc distinctio intelligi tanquam inter includens & inclusum, vel tãquam in ea, quæ secundum rationem neutrum includit alterum, quo sensu, & nullo alio vero potest hæc distinctio dici mutua, vel non mutua, reciproca vel non reciproca, tamen hæc omnia cadunt sub latitudine distinctionis rationis. At verò, si extrema distinctionis à parte rei actus distincta sunt, vel vtrumque est vera res habens propriam entitatem simplicem vel compositam, vel vnum est res, & aliud est modus eius. Priori modo constituitur distinctio realis, posteriori autem modalis non est autem intelligibilis alia habitudo inter hæc extrema: neque aliud medium inter ea excogitari: includunt enim inter se immediatam oppositionem, quasi contradictionem: non est ergo alius modus distinctionis.

In ipsa tamen distinctione reali seu plurium rerum, possunt, vel varij modi, vel variaz habitudines considerari. Primum enim intelligere possumus res sic distinctas non solum esse re ipsa distinctas, sed etiam dissimiles in sua intrinsecâ, & essentiali entitate: & tunc dicuntur, non solum reales, sed etiam essentialiter distingui, & quo maior est illa dissimilitudo, vel minor, dicuntur distingui vel specie vltima vel subalterna, vel etiam genere aut prædicamento. Vnde distinctio essentialis, vel communis est ad realem modalem, & rationis, vel si propriè sumatur, includitur in reali, quamuis cum illa non conuertatur & potius addit dissimilitudinem, quam distinctionem. Quæ omnia procedunt vtendo in rigore illa voce distinctionis essentialis: nam si sit sermo de distinctione essentialium, qualis inter indiuidua etiam intercedit, vt supra diximus: hæc nihil propriè addit, sed indicat res inter quas est distinctio: sicut distinctio personalis vocatur illa, quæ est inter personas. Rursus, hæc res sic distinctæ interdum possunt esse vnite inter se, interdum verò vniterio: priori modo vnuntur materia & forma, & similiter partes integrales continuæ, vt omitteramus alias ynes magis extrinsecas & accidentales. Quocirca, sicut materia & forma, quamuis vnite sint, nihilominus distinctionem realem inter se retinent: ita etiam partes continuæ quamuis sint vnite, distinguuntur realiter, non solum quoad designationem, vt quidam loquuntur, sed etiam quoad partialem entitatem vniuersalemque.

Solum est aduertendum quod materia & forma ex se sunt entia incompleta, & partialia, siue coniunctæ sint, siue separatæ existere supponantur, & idèd semper censentur distingui eodem modo. At verò partes integrales non habent rationem partis, neque entis incompleti, nisi quando coniunctæ sunt: nam statim ac separantur vnaquæque incipit esse ens integrum & totale, quia per se non ordinatur ad componendum aliud: & idèd aliter censentur di-

XXI.  
Varij distinctionis realis modi.

XXII.

tur distingui (magis quo ad denominationem vel modum, quam quoad rem) quando sunt distincta, vel vnita: nam in priori statu distinguuntur, vt entia totalia, in posteriori verò vt partialia, & idèd dici aliquando solent huiusmodi partes vnite actu distingui vt partes; in potentia verò vt entia; id est; vt tota quædam, quia sunt in potentia, vt talia fiant. Quæ omnia maximè cernuntur in partibus homogeneis cõtinuis: nam in heterogeneis, licet in re ferè idem sit, tamen in modo est nonnulla diuersitas; quia maiorem dissimilitudinem habent, & idèd videntur maiorem quandam distinctionem habere; etiam dum sunt in toto, & quando separantur, si nõ mutant substantialem formam, sed eandem consequent, quam habebant in toto, vt contingit in plantis, & animalibus scilicet; adhuc censentur entia incompleta & partialia: quia semper sunt quasi per se ordinata ad componendum aliud. Ex his ergo facile intelligitur, quod distinctio illa quæ ab aliquibus vocatur potentialis, est distinctio realis: quia verò distinctio est negatio duo possunt per eam negari: vnum, quod hoc sit illud: & hoc actu verum est de partibus actu vnitis: quia vna non est alia, & hæc negatio est, quæ per se primò requiritur & sufficit ad distinctionem. Aliud, quod potest negari, est hoc esse coniunctum illi, quod est dicere, hoc non esse illud tanquam ens totum & integrum distinctum ab illo, & hoc non conuenit partibus vnitis in actu, sed in potentia, & sub hac ratione potest illa distinctio vocari potentialis: tamen vt sic nondum est, & idèd non oportet eam inter distinctiones numerare tanquam ab aliis distinctam. Tandem hinc à fortiori intelligitur, sine causa aliquos vocare hæc distinctionem inter partes continui distinctionem rationis habentem fundamentum in re, quia partes illæ non distinguuntur actu, sed designatione & potentia. Non est enim hoc verum, quia ibi non est solum fundamentum distinctionis; sed vera distinctio propriè hæc voce vtendo, non prout dicit separationem seu disunctionem, sed prout dicit diuersitatem entitatis totalis vel partialis. Alias materia & forma, quando sunt vnite, non deberent dici distinctæ actu, sed potentia tantum: quia non est minor vnio inter materiam, & formam, quam inter partes continui. Separatio ergo inter illas partes poterit dici rationis: quia solum per rationem possunt considerari ac si essent distinctæ, & quasi quædam tota: distinctio autem partium actualis est, & realis: Nam partes istæ, etiam dum componunt totum, realitatem aliquam habent, quia sicut Aristot. dixit 1. Phys. c. 2. Substantiam non componi, nisi ex substantiis: ita integrum ens non componitur, nisi ex entibus saltem partialibus, manent ergo talia entia distincta, licet vnita; imò, nisi distincta manerent, compositionem facere non possent, quia compositio non est, nisi ex distinctis.

Distinctio potentialis realis.

XXIII.  
Distinctio includens ab incluso realis.

Et hinc vltèriùs nascitur alius distinctionis modus, qui considerari potest, in quolibet toto respectu singularum partium, non enim sunt omnino idem, vt per se notum est, neq; etiam distinguuntur vt duæ partes inter se, quia illæ ita se habent, vt neutra alteram includat, totum autem in sua entitate continet vtramq; partem, & idèd dicuntur distingui vt includens & inclusum. Tamen eam illa distinctio prout hic intercedit realis est, quia aliquam rem includit totum, quam non includit pars. Vnde hic modus distinctionis, includentis, & inclusi, suo modo reperiri potest in distinctione reali, modalis, &

rationis, nam in vnoquoq; ordine potest cõparari id quod se habet vt totum, ad aliud, quod se habet tanquam pars, tamen in singulis manet in latitudine distinctionis realis, modalis, vel rationis: quia illud, quod vnum extremum includit vltra aliud, distinguitur, realiter aut modaliter, aut ratione ab altero incluso. Ex his ergo satis constat, nullum esse distinctionis modum, qui in prædictis tribus non contineatur.

XXIII.

Solum videtur posse obici, quia præter distinctionem inter rem & rem, & inter rem & modum potest inueniri distinctio inter modum & modum, vt multi putent de subsistentia & existentia, & est cerrius de subsistentia & præsentia locali. Hi enim modi non possunt distingui ratione, quia à parte rei ita existunt, vt habeant diuersa principia; & diuersas affectiones, ac denique vt separari possint, quæ sunt indicia actualis distinctionis in re existentis, vt iam dicemus: neque etiam distinguuntur realiter, quia non distinguuntur vt res & res, cum non sint verè res; hoc enim argumento probauimus, modum non distingui realiter ab ipsa re, quam afficit. Nec denique dici possunt distingui tantum modaliter, tum quia vnus non est modus alterius, tum quia sæpè sunt mutuo; & ad inuicem separabiles, quod est signum maioris distinctionis, quam modalis, vt statim dicemus.

XXV.

Duo modi inter se qui distinguuntur.

Respondetur, cum hi modi non habeant esse seu entitatem, nisi ex re, vel in re cui adhærent, ex illa pensandum esse quomodo ab aliis modis distinguantur: semper tamen eorum distinctio ad realem, vel modalem pertinebit, supposito quod in re existit. Quod idèd dico quia etiã possunt excogitari modi sola ratione distincti: sicut enim ratio per conceptus in adæquatos potest distinguere vnam rem, ita & vnum modum, vt est valde probabile de actione & passione, de motu & tempore, de existentia & duratione, & de aliis. Loquendo autem de modis in re ipsa distinctis, vt sunt præsentia localis v. g. & subsistentia humanitatis: aut hi comparantur tantum prout sunt in eadem re, & sic solum distinguuntur modaliter propter argumentum factum, quia cum ex se non habeant propriam entitatem, etiam ex se non habent, vnde pluraquam modaliter distinguuntur, neque ex re, quam afficit, plus distinguuntur, quia supponimus esse eandem: ergo non habent maiorem distinctionem, quã modalem. Et confirmatur, quia vnusquisque illorum habet aliquam identitatem cum illa re, quam afficit, ergo in illa & per illam habent aliquam identitatem inter se: ergo retinent solum distinctionem modalem. Vnde non refert, quod possint mutuo separari, id est, quod possit vnus manere, alio non existente, vel econuerso: quia saltem necesse est, vt semper maneat illa res, in qua vterque existit cum aliqua identitate. At verò si inter se cõparentur modi afficientes res diuersas, siue illi modi sint eiusdem rationis, vt duæ subsistentiæ duorum hominum, siue diuersarum rationum, vt sessio vnus, & subsistentia alterius, sic distinctio inter hos modos est realis, non ratione ipsorum, sed ratione rerum in quibus sunt, nam vnusquisque aliquam identitatem cum re, quam afficit, & illæ res distinguuntur inter se realiter: ergo & modi ratione illarum. Et hoc etiam bene confirmat illa ratio, quia illi modi sunt mutuo separabiles & inter se, vnusquisque ab illa re quam alius afficit: nam hoc est sufficiens signum distinctionis realis. Atque in hunc modum omnis distin-



Disput. V I. De variis distinctionum generibus.

ctio etiam inter ipsos modos ad predictas tres reuocatur.

XXVI. AD argumenta prioris opinionis, quatenus procedere possunt contra distinctionem modalem a nobis positam, respondendum est.

Ad secundum respondetur, inter idem & diuersum secundum eandem rationem sumpta non dari medium, vt recte argumentum probat tamen secundum diuersas rationes fieri posse, vt quae sunt idem vno modo, alia sint diuersa, vt D. Thom. dixit 1. p. q. 11. art. 1. ad. 2. Sic igitur ens & modus possunt dici idem realiter, & nihilominus habere in re distinctionem modalem.

Neque contra hoc quicquam vrget tertium argumentum, nam nos non dicimus rem & modum distingui secundum proprias rationes, & non secundum communem, quod supponunt ferè omnes repletae ibi factae: nam eo modo quo distinguuntur ens & modus a parte rei, distinguuntur omnia praedicata superiora etiam transcendentalia inclusa in modo ab his, quae includuntur in re cuius est modus.

Nota difficultas consistit in discernenda distinctione modali a ceteris: nam distinctio realis & rationis cum sint extrinsece oppositae facile discernuntur: distinctio autem modalis cum sit media, interdum existimatur realis propter conuenientiam, quam habet cum illa: interdum vero existimatur nulla in re, sed secundum rationem tantum propter quandam conuenientiam cum alia. Vt ergo aliqua generalia signa habeantur, quae ad particulares questiones applicari possint, nonnulla breuiter dicenda sunt, supponendo, vt aliqua a nobis distinguantur plusquam ratione ratiocinantis (de qua distinctione nihil oportet addere, quia est prorsus conficta) vt minimum, seu imprimis necessarium esse, vt habeantur distinctos conceptus obiectiuos, & secundum eos rationes formales aliquo modo distinctas: quia nisi hoc

pram entitatem ex se distinguibilem & separabilem realiter ab omni alia, interdum significat modum solum alterius, vel accidentis, vel substantiae. Et priori modo repugnat, in eadem re inueniri plures rationes accidentis, vt argumentum conuincit, non tamen repugnat, vni entitatem accidentalem habere vnum, vel plures modos ab ipsa tantum modaliter distinctos. Substantia vero simpliciter dicta, non significat modum, sed rem propriam & perfectam in suo esse, & idem est de corpore, & de quocunq; gradu substantiae sub his collocato; & idem fieri non potest, vt hi gradus in re ipsa multiplicentur, non multiplicatis rebus, & substantiis. Tamen etiam in latitudine substantiae in communi, seu analogice sumptae, possunt dari aliqui modi substantiales, in quibus fieri potest, vt in eadem re seu substantia proprie & simpliciter dicta, sint vnus, vel plures modi substantiales inter se & ab illa modaliter distincti, vt sunt substantia, vnio, &c.

Atque ex eis facilis est solutio ad quartum, nam quod dictum est de ente, dicendum est de essentia reali. Potest significare propriam naturam esse sufficientem ad constituendam entitatem in rerum natura, vel latius quamcunq; rationem realem constitutiuam entis, aut modi realis. Hoc posteriori sensu concedimus in re & modo esse distinctas essentias, & idem esse inter ea distinctionem ex natura rei, & aliquo modo realem. Priori tamen sensu vnica tantum est essentia in qualibet entitate: modi autem, qui ab illa ex natura rei, seu modaliter distinguuntur, non possunt esse de essentia eius, sed vel accidentia, vel ad summum, pertinentes aliquo modo ad integritatem, vel causalitatem eius, vt de singulis postea exponemus. Ex quo sequitur (quod valde notandum est) in qualibet entitate proprie dicta esse vnica essentialem rationem, vt conuincunt ad minimum omnia illa argumenta in principio facta, quae ratio essentialis, quasi fundamentalis est, & inuariabilis in tali entitate: ita vt impossibile sit, illam entitatem conseruari in rerum natura sine illa ratione essentiali: quia per illam primò constituitur: vnde non potest esse nisi vna specifica, vt argumenta facta conuincunt. Rationes autem modales, quae possunt esse quasi adhaerentes, vel affixae tali entitati multiplicari, & variari possunt, quia in re sunt extra essentiam eius: vt in particulari clarius constabit in discursu totius Metaphysicae.

SECTIO II.

Quibus signis seu modis discerni possint varij gradus distinctionis rerum.

Ota difficultas consistit in discernenda distinctione modali a ceteris: nam distinctio realis & rationis cum sint extrinsece oppositae facile discernuntur: distinctio autem modalis cum sit media, interdum existimatur realis propter conuenientiam, quam habet cum illa: interdum vero existimatur nulla in re, sed secundum rationem tantum propter quandam conuenientiam cum alia. Vt ergo aliqua generalia signa habeantur, quae ad particulares questiones applicari possint, nonnulla breuiter dicenda sunt, supponendo, vt aliqua a nobis distinguantur plusquam ratione ratiocinantis (de qua distinctione nihil oportet addere, quia est prorsus conficta) vt minimum, seu imprimis necessarium esse, vt habeantur distinctos conceptus obiectiuos, & secundum eos rationes formales aliquo modo distinctas: quia nisi hoc

XXIX. Quartum.

Aristotel. Aphrodif. D. August.

Magister. Durand. Scotus. Ocham. Gabr. Ferr.

hoc saltem modo concipiuntur, nec concipientur, vt distincta, neq; erit vlla ratio inquirendi, quanta, vel qualis sit inter ea distinctio: suppositis vero pluribus conceptibus obiectiuis optimè & merito inquiritur, quomodo cognoscetur, an in re habeantur distinctioem, & qualis illa sit.

Signum actualis distinctionis in re.

II. Ico primò, Quodocunq; duo conceptus obiectiuo ita se habent, vt a parte rei, & in indiuiduo separari possint, vel ita vt vnū sine alio in rerum natura maneat: vel ita vt realiter disungatur, & realem vnionem, quam habebant, amittant, signum est inter illa esse maiorem distinctionem quam rationis ratiocinatae: atq; adeo actuale aliquam ex natura rei, seu quae a parte rei sit. Hac assertio communis est Doctorum & sumitur ex Arist. 7. Topic. c. 1. loco 15. vbi sic inquit, Amplius, si potest alterum sine altero esse, non erit idem, vbi Alex. Aphrodif. id notat. Sumi etiā potest ex Augu. 6. de Trinitat. c. 6. vbi cum dixisset: In vnoquoq; corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura, talem probationem subiungit, Potest enim, & diminuta magnitudine manere idem color, & eadem figura, & mutato colore manere eadem magnitudo, & eade figura, & figura eadem non manere, tam magnum esse, & eodem modo coloratum, & quae cumq; alia simul dicuntur de corpore, possunt & simul, & plura sine ceteris commutari, ac per hoc multiplex esse conuincitur natura corporis, simplex autē nullo modo. Et inferius inde probat, animā humanam non esse simplicem, quia habet varios actus & affectus, quos esse distinctos ostendit: Quia alia sine aliis, & alia magis, alia minus inueniri possunt. Hac etiā regula vtuntur frequēter Scholastici, vt patet ex Mag. in 1. d. 8. Durand. d. 30. q. 2. Scotus in 2. d. 1. q. 5. & in 3. d. 8. q. 1. Ocham in 1. d. 1. q. 3. & ibi Gab. q. 3. art. 3. dub. 1. Heruaro quodlib. 3. q. 3. & ex Metaphysicis vtuntur hac regula Ioan. de Gandauo 6. Metaph. qu. 10. Antonin. Tróbeta 5. Metaph. q. 3. art. 1. Fons. 5. Metaph. c. 6. q. 6. sect. 1. Item Ferr. 1. Ph. q. 10. & Paul. Venet. 3. Phyl. text. 19. Aristudil. citatus sect. praeced. Eadem vtuntur multi ad probandam distinctionem ex natura rei inter substantiā & naturam creatam, vt patet ex Egid. cit. sect. praec. Med. 3. p. q. 4. ar. 2. Et infra plures referemus suo loco. Et eodem argumento probari solet, inhærentiam distingui ab existentia accidentis: & dependentiam, seu actionem a termino, quae omnia in sequentibus videbimus.

III. Ratione probatur, quia, si ea, quae a nobis concipiuntur, vt habentia duos conceptus obiectiuos, in re inueniuntur coniuncta, & postea separantur, vel vtrumq; manet a parte rei existens post separationem ab alio, vel alterum definit esse, & alterum manet: si priori modo accidat, necesse est, illa duo ex natura rei imò & realiter distingui; primò, quia impossibile est idē omnino a se ipso seungi ac separari a parte rei: inuoluitur enim aperta cōtradictio: nulla enim excogitari potest maior vnio in re, quā totalis identitas in re, imò illa non est vnio, sed vnitas. Sicut ergo impossibile est diuidi, quod indiuisibile est, ita & a se ipso seungi, quod idem omnino est. Deinde quia si illa duo manent a parte rei, & non vnita inter se, vnum non est modus alterius, neque e contrario: quia de essentiali ratione modi, vt vidimus, est esse actu vnitum, seu affixum rei cuius est modus: ergo quodocunq; aliquid potest separari ab alio, & separatum conseruari, est signum euidens, nō esse modū illius: erit ergo, vel res per se ipsam distincta rea-

liter ab alia, vel modus alterius rei realiter distincta, ratione cuius etiam modus ipse realiter distinguitur ab alia re. Si autem duo ita separantur in re, vt vnum existens maneat, & nō aliud, necesse est, vt saltem modaliter distinguantur. Primò, quia impossibile est, vt idem sit & non sit: ergo, si hoc non existit, quod ante à existebat, & aliquid manet existens, non possunt esse in re idem omnino, alioqui idem simul existeret, & non existeret. Secundò, quando haec duo ita separantur, aliquid posituum est id quod in re tollitur ab alio, & definit esse, sumendo latè aliquid vt distinguitur contra nihil, pro omni re, vel modo reali, tale enim supponimus esse vtrumq; eorum quae predicto modo separabilia sunt: illud ergo posituum postquam separatur, nō est: ergo, quando erat, distinctum aliquo modo erat ab eo, quod existens manet. Tandem, quia nō est minus impossibile separari idem omnino a se ipso, destructo altero extremo, quam cōseruato vtroq; sed ostensum est, non posse idem a se ipso separari manente vtroq; extremo: ergo neq; poterit, altero non manente: ergo quoties fieri potest talis separatio, supponitur in re distinctio. Et idē valdè errant, qui existimant, relationem esse aliquid reale posituum, sine quo potest fundamentū manere in re ipsa, & tamen non distinguui actualiter, & a parte rei ab ipso fundamento: est enim aperta implicatio contradictionis. Nam, si relatio in sua essentia aliquid reale est, & nunc est in fundamento, & postea non est, manet ipso fundamento integro in sua entitate & essentia, necesse est, vt, quidquid illud est, quod est relatio, sit aliquo modo in re ipsa distinctū a fundamento: alioquin idem omnino secundum rem definirer esse & maneret.

Sed obijcies, nam animal est in re coniunctū homini, & est separabile ab illo in equo, vel in leone: & tamen nō distinguitur in re ab illo, vt supra dictum est. Respondeatur, idē in proposita regula dixi, id quod in re ipsa, & in indiuiduo est separabile: animal n. (& idem est de omnibus similibus predicatis) solum est separabile ab homine secundum cōmunem rationē conceptam, secundum quam non habet in re vnitatem in multis, sed ratione tantum: quatenus verò animal est in re, & in indiuiduo coniunctum homini, nō est separabile ab homine: nam hoc indiuiduū animal, quod in re est hic homo, nunquam potest in re manere nisi maneat homo, neq; e cōuerso potest durare hic homo, quin duret hoc animal.

Vrgebis, nam saltem in Deo, diuina essentia est in re cōiuncta paternitati, & eadem numero est separabilis ab illa, quatenus est coniuncta filiationi; & tamen non distinguuntur actualiter in re ipsa. Aliqui Theologi propter hanc difficultatem admittere videntur distinctionem actualem, & in re ipsa saltem modalem inter relationē diuinam & essentiā, quod solet tribui Scoto, sed clariùs id sentit Durandus: nam Scotus obscuriùs, & valdè in cōmuni loquitur de sua distinctione formali. Ea verò sententia in predicto sensu est valdè falsa, multumque repugnans diuinae simplicitati: & perfectioni. Hanc verò disputationem Theologis relinquimus: & respondemus breuiter. Primò, negando essentiam esse separabilem a paternitate: aliud est enim esse cōmunicabilem Filiationi, vel Processioni, aliud verò esse separabilem a paternitate: quin potius ex intrinseca ratione sua, postulat ita communicari illis, vt ab hac non separaretur: nō ergo habet hic locum regula posita de separatione. Secundò respondeatur, esse illo modo cōmunicabile multis inter se distinctis realiter,

III. Obiectio dissoluta.

V. Replicae Theologicae, respondetur.

Relationes diuinae ab essentia nullo modo in re distinctae.

sine distinctione ab eo, quod illis commune est, nisi solam rationem, seu virtualiter, esse proprium rei infinitae simpliciter: & ideo, quamvis late loquendo de separatione pro coniunctione cum alia re distincta realiter, in creaturis optimum argumentum sit, quidquid coniungitur cum alio realiter distincto, esse etiam ipsum in re distinctum ab altero extremo: quia non potest una res finita eadem numero per identitatem coniungi cum rebus realiter distinctis; tamen in re infinita hoc nullum argumentum est propter summam eius simplicitatem & perfectionem; & hoc est mysterium Trinitatis, quod sola ac certissima fide tenemus.

*Signum distinctionis tantum modalis.*

**VI.** **D**ico secundò. Separatio unius ab alio, quae solum est non mutua (vt vulgo appellatur) id est, in qua unum extremum potest manere sine alio non tamen econverso, est sufficiens argumentum distinctionis modalis, non tamen maioris, seu realis proprie sumptae. Prior pars satis probata est in praecedente assertionem. Posterior probatur, quia ex huiusmodi separatione non mutua recte conuincitur, eam rem, quae potest manere destructo alio extremo habere per se suam realitatem independenter intrinsecè & entitatiuè, seu essentialiter ab illo extremo, quod destrui potest, ipsa manente: non verò potest inde concludi aliud extremum, quod destrui potest habere ex se propriam entitatem: quia, vt supponitur, illud extremum tale est, vt manere non possit sine altero; sed ad hoc sufficit, vt sit modus eius: imò hoc est intrinsecum, vt diximus entitati modalis, vt per se manere non possit, nec separari actu ab eo, cuius est modus: ergo ex praedicta separatione non potest concludi maior distinctio, quam modalis. Et confirmatur, nam ita comparatur motus localis ad mobile, sessio ad sedentem, actio ad terminum, inter quae nullus, qui rectè sentiat, maiorem distinctionem ponit, quam modalem.

**VII.** Quaestio inculca notabilis. Sed quaeret aliquis, esto sit vera haec regula, quasi negatiua, ex hac separatione non necessariò colligi maiorem distinctionem, an postiuua etiam regula vera sit, ea scilicet, quae hoc tantum modo separabilia sunt, tantum etiam modaliter distingui, & non maiori distinctione reali. Videtur enim incerta, atque adeò fallax talis regula, nam, licet illud solum signum non sit sufficiens argumentum maioris distinctionis, non videtur tamen signum sufficiens ad negandam maiorem distinctionem. Fieri enim potest, vt illa inseparabilitas, quae est ex parte alterius extremi, non oriatur ex identitate aliqua, vel minori distinctione, sed ex aliquo modo dependentiae magis intrinseco & separabili, vt verbi gratia, subiectum, & accidens ita comparatur, vt subiectum possit manere sine accidente: accidens verò non possit naturaliter manere sine subiecto, etiam si sit res distincta ab illo. Et aliqui existimant nonnulla accidentia, etiam si sint realiter distincta, non posse etiam supernaturaliter sine subiecto conseruari, vt actus vitales, & si quae fortasse sunt alia similia. Illa ergo postiuua regula, vel falsa est, vel incerta. Respondetur, aliud esse loqui de inseparabilitate naturali: aliud verò de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam. Nam ex priori sola non potest sufficiens argumentum sumi in distinctionis realis propriissime & in rigore sumptae, vt argumentum factum conuincit, & exemplum de subiecto & accidente, & simile de materia, & singulis formis materialibus: materia enim po-

**A** test à qualibet indiuidua forma separari, & sine illa conseruari: nulla verò talis forma potest naturaliter separari à materia, ita vt sine illa conseruetur.

At verò, si sit sermo de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam, valde probabile argumentum sumitur, ea, quae praedicto modo comparantur, & conseruari non possunt mutuo separata, tantum distingui modaliter. Ratio est, quia si alterum extremum ex illis duobus tale est, vt per potentiam Dei absolutam, non possit sine alio conseruari, magnum argumentum est, illud essentialiter tantum esse modum quendam, & non veram entitatem: quia, si esset vera entitas non posset habere tam intrinsecam dependentiam ab alia entitate, vt non possit Deus illam supplere sua infinita potentia: ergo solum potest id provenire ex eo, quod illud extremum in sua intrinseca essentia non est entitas, sed tantum modus. Antecedens patet: quia causalitatem efficientem vt sic Deus potest supplere, vt omnibus est notum. Item, conseruando accidens sine subiecto supplet causalitatem materialem non respectu compositi, sed respectu alterius extremi; quae sola illius generis in praesente interuenire potest. Et eadem ratione posset supplere similem causalitatem formalem, si interueniret, quia non est de se minus intrinseca, quam materialis. Nec fingi potest aliud dependentiae genus inter res absolutas, vt omittam relationem & terminum, de quibus statim. Dices, Multi putant, materiam non posse conseruari à Deo sine forma, licet forma possit conseruari sine materia: & tamè non sequitur solum modaliter distingui: Respondetur, qui ita sentiunt, ipsi viderint, quo probabili fundamento id asserat: mihi enim illa sententia probari nunquam potuit, vt infra dicam tractando de causis. Deinde non est simile de materia; nam, licet gratis demus, non posse materiam sine omni forma conseruari: tamen certum est, posse naturaliter conseruari sine hac vel illa, & sine quacunque forma determinatè: & hoc est sufficiens argumentum, materiam non esse modum formae, sed esse rem distinctam, quantum est ex se; nam id quod est modus tantum, non solum separari non potest ab omni re cuius est modus, sed etiam neque hic modus in indiuiduo potest separari ab hac re indiuidua, vt haec sessio ab hoc sedente; cum ergo materia in indiuiduo & hac numero, separari possit ab hac forma, & esse sub quacunque alia, rectè colligitur, ipsam non esse modum formae. At rursus ex eo, quod forma est res separabilis & potens manere sine materia saltem de potentia absoluta, rectè etiam concluditur ipsam non esse modum materiae, sed in se habere suam entitatem, quae per distinctam vnionem materiae coniungitur. Praeter alia argumenta, quae sumi possunt ex perfectione formae super materiam, & ex actiuitate eius, & aliis similibus. Regula ergo posita, etiam illo positiuo modo declarata, quoad nos valde probabilis est. Dico, quoad nos, quia fortasse contingere potest, vt in se sint distincta, quae respectu cognitionis nostrae non exhibent sufficiens signum distinctionis. Tamen, quia nos iudicium ferre non possumus de ijs quae in se ipsis non videntur, nisi per effectus, vel signa nobis nota, & quia generalem regulam habemus, non esse multiplicandas distinctiones sine sufficiente fundamento: quia distinctio non fit à natura sine sufficiente causa, vel necessitate, ac denique quia illa inseparabilitas videtur etiam directè ostendere aliquam identitatem, ideo probabiliter coniectamus, vbi non est possibilis separatio mutua, sed non mutua tantum, non esse distinctionem nisi modalem.

Obuiam igitur obiecto.

**VIII.**

*Signa realis distinctionis.*

**IX.** **D**ico tertio. Quamuis ad distinctionem realem cognoscendam, plura indicia soleant assignari, tamen duo, quae ex separatione sumuntur, videntur potissima. Vnum est de separatione tantum, quoad realem vnionem, id est, si vtrumque simul & actu possit conseruari in rerum natura absque vnione reali inter se. Aliud est de separatione mutua quoad existentiam, id est, quod vnum possit sine alio conseruari, & econverso, per se immediatè, & sine ordine, seu conexione necessaria cum aliquo tertio. Haec duae regulae sunt ferè probatae explicando duas conclusiones praecedentes. Et prima patet, quia illa duo, quae sic separantur, non possunt sic se habere, vt vnum sit modus alterius, neque econtrario: quia de essentia modi est, vt non possit esse, nisi vnitus actu ei, cuius est modus, quia se ipso vnitur, & non alio vnionis modo, vt satis declaratum est: ergo illa duo, vel erunt res distinctae, quod intendimus: vel erunt modi rerum distinctarum, vel vnum erit res, & aliud erit modus alterius rei distinctae; & quocumque istorum modorum se habeant, distinguuntur realiter: vel per se, vel ratione rerum distinctarum, iuxta dicta in Sect. praeced. Secunda probatur, quia, quando duo ita se habent, vt mutuo separari possint, & vnum sine altero conseruari; neutrum potest esse modus alterius, quia de intrinseca ratione modi est, vt manere non possit sine re, cuius est modus: ergo vtrumque illorum erit vera res secum afferens veram entitatem, quae conseruari potest sine altera. Ergo necesse est, ea quae huiusmodi sunt, realiter distingui; quia distinguuntur à parte rei, cum separari possint, & non distinguuntur tantquam res, & modus rei, sed tanquam res & res: ergo distinguuntur realiter. Dixi autem, per se & immediatè, quia fieri potest, vt duo modi eiusdem rei possint mutuo vnus esse sine altero, & econtrario; & tunc non rectè colligitur distinctio realis inter illos: quia, licet non ratione sui, formaliter loquendo saltem ratione rei quam modificant, habent inter se quandam realem identitatem, & neuter illorum est separabilis, ita vt conseruetur sine re, quam modificat.

**X.** Atque ex his constat, nihil referre, quod haec separatio naturaliter fieri possit, vel de potentia absoluta: quia tam essentialiter est illi rei, quam nos tantum modum appellamus, esse actu affixam; & modificantem re cuius est modus, vt repugnet ei de potentia absoluta conseruari sine illa re, seu aliter, quam actu modificando illam. Quae ratione nec mente intelligi potest figura separata ab omni quantitate & re, cuius sit figura, vel relatio sine fundamento, si est modus eius, vel motus sine mobili, & sic de aliis similibus. Et ratio est supra tacta, quia, quae huiusmodi sunt, non habent ex proprio conceptu sufficientem entitatem, in qua conseruentur, sed solum ex quadam identitate ad ea, quibus insunt, ergo quidquid praedicto modo separabile est, etiam de potentia absoluta, non est modus, sed res distincta. Quod ergo attinet ad inferendam in re ipsa distinctionem, nihil refert, quod separatio praedicta naturaliter, vel supernaturaliter fiat, solum quoad nos poterit esse notior distinctio, quando separatio naturaliter fit, interdum verò notificatur nobis per supernaturalia mysteria, quorum cognitio multum iuuat ad naturalia cognoscenda. Quomodo per mysterium Eucharistiae certius nobis consistit, quantitate esse rem distinctam à substantia, quam per cognitionem naturalem constare potuisset.

**A** Vbi etiam obiter conseruari potest, quod, licet interdum non sit facta mutua separatio & conseruatio duarum rerum, sed vnus tantum ab alia, nihilominus nobis sufficit ad inferendam distinctionem realem, vt in praedicto exemplo. Haec tamen quidem factum non est à Deo, vt materialis substantia sine quantitate conseruetur, sed solum vt quantitas sine substantia materiali permaneat, & nihilominus hoc nobis est sufficiens argumentum, vt colligamus quantitatem, & substantiam non solum modaliter, sed etiam realiter distingui. Non quidem ratione formae, (vt sic dicam) sed ratione materiae: nam in humanitate & substantia factum etiam est vt humanitas sine substantia creata conseruetur: non est autem factum, neque fieri posse credimus, vt substantia creata sit absque propria natura substantiali, cuius est terminus, vnde in hoc exemplo ex praedicta separatione non colligimus distinctionem realem, sed solum modalem. Igitur in his praeter separationem oportet considerare naturam eius, quod sine alio conseruatur; nam si illud sit natura sua, quasi adhaerens alteri, & imperfectius illo, ac denique id, quod maximè videtur habere posse rationem modi & nihilominus sine alio conseruatur, signum est distinctionis realis, secus verò est, quando, id quod in re manet, est perfectius, habensque praecipuam rei entitatem. Vt in praedictis exemplis comparando ex se substantiam, & quantitatem, clarum est substantiam esse perfectiorem; & quod si vna esse deberet modus alterius, non substantia quantitatis, sed quantitas deberet esse modus substantiae: igitur, cum per separationem quantitatis à substantia satis declaratum sit, quantitate non esse modum, sed veram rem, satis consequenter declaratum est, substantiam & quantitatem non distingui vt rem & modum, sed vt duas res. At verò in natura & substantia potius constat, substantialem naturam esse praecipuam rei entitatem: & quod, si aliqua earum est modus alterius, substantia est modus naturae, & non econtrario: ex vi autem separationis factae declaratum non est substantiam esse plus quam modum, cum ipsa non sit sine natura conseruata, & ideo ex illa non licet colligere distinctionem realem, sed modalem tantum.

**XI.** Attentius dignum.

**C** Sed difficultas hic superest, quando nulla separatio, nec naturalis, nec supernaturalis facta est, quomodo tunc cognosci possit distinctio realis, quia tunc regulae praedictae deseruire non possunt, cum tamen non repugnet, multa distingui realiter, quae haec tamen non sint aliquo ex praedictis modis separata, vt materia & forma caeli. Quod si dicas est non sint separata, posse cognosci vt separabilia: hoc perinde dicto est ac si diceretur cognosci esse distincta, vel saltem eiusdem difficultatis est: hoc enim inquirimus, quomodo cognoscemus esse separabilia, si nec naturaliter separantur, neque à Deo haec tamen separata sunt aliquo ex praedictis modis. Et augetur difficultas, quia aliqua sunt inseparabilia, etiam de potentia absoluta, quae tamen censentur realiter distincta, vt de intellectu & voluntate, tam inter se, quam respectu animae, multi existimant. Propter priorem difficultatem dici potest, dictum signum ex separatione sumptum, neque esse adaequatum, neque vnicum, nec semper primum aut necessarium, solumque assignari vt certius & notius, quando haberi potest; ideoque praeter illud assignari solent nonnulla alia, quae breuiter attingenda sunt.

**XII.** Vnde conscientia distinctio in his, quae per nullam vim separata adhuc existunt.

*Aliud signum realis distinctionis ut inutile reuocatur.*

XIII. **P**rimum est, distinctio existentiarum; nam quæ distinguuntur realiter, habent distinctas existentias, quæ verò distinguuntur modaliter, vnicam tantum existentiam habent: nam modus idèdè modus est, quia nō habet aliam existentiam præter existentiam rei, cuius est modus.

XIV. Sed hoc signum nullius momenti est; quia, vel est obscurius, quam id de quo agimus, vel petit principium, vel aliquid falsum inuoluit. Primum enim, si verum est, existentiam esse actualem rei entitatem; perinde est dicere illa distinguuntur realiter, quæ habent existentias distinctas, ac si diceretur, ea distinguuntur realiter, quæ habent entitates distinctas. Si autem existentia fingitur esse res distincta ab essentia actuali, aut supponitur, eas res quæ habent distinctas existentias, habere etiam distinctas essentias: & hoc est quidem verum, tamen nō est minus difficile cognoscere distinctas existentias, quàm distinctas essentias, nisi fortè per separationem, vel asseritur posse duas essentias habere vnā existentiam; & tunc distinguuntur modaliter: realem verò distinctionem esse, quando cum distinctione essentiarum, coniungitur etiam existentiarum distinctio: & hoc non solum existimo ita esse occultū, vt naturaliter de nullis rebus cognosci possit; verum etiam esse falsum: quia nulla est maior ratio distinguendi essentias, quàm existentias, in his, quæ modaliter distinguuntur: idem enim modus distinctionis, qui est inter essentias, esse potest inter existentias. Quo circa supponendo, quod infra probabimus, existentiam nihil aliud esse præter rem ipsam essentia actualis, sicut in re & modo intelliguntur distinctæ existentia: quia modus, vt condistinctus à re quàm modificat, habet suam actualitatem; eadem ergo est ratio, idemq; modus distinctionis inter illa duo, siue in potentia, siue in actu, siue secundum esse essentia, siue secundū esse existentia considerentur. Adde deniq; iuxta opinionem asserentem esse existentiam rem distinctam ab essentia, posse res realiter distinctas eadem indiuisibili existentia existere, vt materiam & formam, & partes omnes eiusdem compositi: ergo etiam iuxta illam opinionem distinctio rerum non satis neque verè manifestatur per distinctionem existentiarum, in his rebus, quæ ita sunt distinctæ, vt sint inter se coniunctæ, in quibus præsens difficultas potissimum versatur, quando quidem res distinctæ possunt habere eandem existentiam. Quod si fortasse aliquis hoc non admittat, non est cur possit consequenter admittere, rem & modum habere eandem omnino existentiam, sed modaliter etiam distinctam, vt vnūquodque habeat esse sibi accommodatum: igitur eadem quæstio erit de distinctione rerum, vel modorum, & de distinctione existentiarum.

*Aliud signum realis distinctionis ex Aristotele sumptum exponitur.*

XV. **S**ecundum signum sumi potest ex diuersa productione, vel corruptione, ita vt ea dicantur realiter distinguuntur, quæ diuersa generatione & corruptione generantur, & corrumpuntur. Econtrario verò ea esse realiter idem, quæ eadem generatione generantur: hoc enim signo vsus est Aristoteles libro quarto, Metaphys. textu 3. ad probandum, ens & vnū esse idem. Hanc sententiam refert Fonseca in Anton. Tromb. tractat. de formalit. cap. 2. & eam

Fonseca.  
Anton.  
Tromb.

**A** impugnat. Quia proprietates animæ eadem actione cum ipsa anima producantur, & tamen sunt res distinctæ: & econtrario relatio nō distinguitur realiter à fundamento; nec figura à quantitate, & tamen diuersa actione producuntur. Sed non cenfeo, hoc signum esse falsum, si debita proportione intelligatur, cenfeo tamè esse fere inutile ad cognoscendam distinctionem, nisi quatenus aliquo modo includit signum separationis. Explico singula, & imprimis suppono, sermonem esse de naturali actione seu productione rerum, non miscendo miracula. Item esse sermonem de his, quæ ex se, & natura sua requirunt distinctas actiones, quibus fiunt, etiam si simul producantur. Cur autem hæc supponam, infra explicabo. Rursus aduerto duobus modis posse intelligi aliqua produci distincta actione. Vno modo per se primò, & absque vlla naturali cōnexionem, vel consecutione talium actionum inter se; alio modo cum cōnexionem actionum, ita vt vna ex altera naturali necessitate resultet. Vnde econtrario duob. etiam modis possunt dici aliqua eadem actione fieri, sc. vel æquè primò, & absq; vlla dimanatione vnus ab alio, vel vnū primariò, & aliud secundariò, quatenus à priori termino necessario resultat.

**B** igitur, quæ priori modo per se primò fiunt actionibus in re distinctis, necesse est, vt in re distinguantur: & quoad hoc verissima est regula supra posita. Quia tota ratio & distinctio actionum, lumitur à terminis: ergo, si termini tales sunt, vt requirant actiones distinctas, etiam ipsi erunt distincti: tamen non potest hinc absolute inferri distinctio realis inter terminos, nec maior, quàm sit inter ipsas actiones; quæ interdum possunt realiter distinguuntur, vt productio ligni, & calefactio eius: interdum verò tantum modaliter, vt productio ligni, & motio localis eius, quæ tantum distinguuntur, vt duo modi eiusdem ligni: & eodem modo distinguuntur res productæ per huiusmodi actiones: nam per priores producuntur substantia & calor, quæ sunt realiter distinctæ; per posteriores verò substantia, & vbi, seu præsentia localis, quæ tantum modaliter distinguuntur. Seruant ergo proportionalem distinctionem res productæ cum suis productionibus. Quod quidem verum est, non solum quando huiusmodi actiones separatim fiunt, & absq; naturali coniunctione, vt contingit in productione, & calefactione ignis, sed etiam quando illæ actiones naturaliter coniunctæ sunt, & vna resultat ex alia. Vt contingit, v.g. in productione alicuius rei grauis in regione aëria, & motu eius deorsum, qui naturaliter ad talem generationem consequitur: sibi enim euidenter, & ferè ad sensum patet distinctio actionum: quia vna sit intrinsecè in vno instante, alia tantum extrinsecè in eodem inchoatur. Esse tamen potest eadem distinctio & consecutio inter actiones instantaneas, vt inter productionem ignis, & consecutionem caloris, & idem est de productione animæ, & emanatione potentiarum eius ab ipsa: nam, si illæ potètiæ sunt res distinctæ, etiam illa emanatio est actio physice distincta, quamuis ab alia resultet, & idèdè dicatur nō fieri per se primò. Et similia exempla adhiberi possunt in actionibus tantum modaliter distinctis, vt sūt creatio angeli, verbi gratia, & productio alicuius vbi, seu præsentia localis, quæ ad illam naturaliter cōsequitur, & productio alicuius quæritatis, & figuratio eius, quæ postea fit; & idem est de productione fundamenti, & resultantia relationis, supponendo eam esse modum distinctum. Atq; ita constat, instantias seu exempla adducta

contra

contra istam sententiam nō vrgere, nam in illis omnibus, sicut est distinctio inter actiones, ita & inter terminos, & econtrario.

XVII.

Constat deinde, quo sensu verum sit principium ab Aristotele dicto loco positum, *quæ vna productio generantur esse idem*. Est enim hoc verum de his, quæ per se fiunt, & immediatè vnica actione reali: quæ autem solam dicuntur produci, vel potius cōproduci vna actione, quatenus vnū resultat ex alio, non oportet vt sint idem realiter, sed solum subiecto, vel colligatione quadam: quia reuera immediatè & proximè non fiunt vna reali actione, vt in substantia & passionibus realiter distinctis declaratum est. Imò necesse est, vt illa vno actio indiuisibiliter sumatur, nam si sit aliquo modo composita poterit in adequato termino eius reperiri aliqua distinctio. Vt vnica actione, v.g. calefactione, seu educatione formæ de potentia materia sit calor seu forma, & vnitur subiecto seu materiæ, vbi in termino duo fiunt ex natura rei, seu modaliter distincta, scilicet, entitas formæ seu caloris, & vno eius, & tamen actio est vna; tamen aliquo modo composita ex modis, quæsi partibus, qui in ea possunt considerari.

XVIII.

Atq; hinc vltèrius ex dictis constat, cur dixerim, hoc signum fere esse inutile ad distinctiones rerum cognoscendas: nam idem varij modi distinctionum possunt reperiri inter actiones, qui sunt inter terminos, scilicet, realis, modalis, & interdum rationis, vt est inter generationem hominis & animalis: hi autem modi distinctionum nō sunt nobis notiores in actionibus, quàm in terminis. Quin potius frequentius magisque à priori distinctionem actionum ex terminis veniamur: non enim alia ratione censemus, calefactionem esse actionem realiter distinctam à ligno, constitutionem autem eius in tali vbi solum modaliter distinguuntur, nisi quia calor est res distincta, præsentia autem localis solum est modus distinctus. Addidi præterea, hæc esse intelligenda de distinctione actionum, quam termini per se & natura sua requirunt, quia, si actiones solum distinguuntur, vel ex temporis successione, vel ex diuerso modo, quo fiunt, non est necesse, vt ex distinctione actionum, aliqua distinctio in termino colligatur. Nam, sicut eidem rei possunt modi distincti inesse, præsertim successiue, ita ad eundem terminum possunt distinctæ actiones terminari, si sint à distinctis agentibus, vel distinctis temporibus. quomodo idem lumen nunc producitur vna actione ab vna lucerna, & potest deinde ab alia per actionem distinctam conseruari; & idem homo per generationem producitur, & per resurrectionem reproducitur. Dixi denique non esse admiscenda miracula, quia diuina virtute non solum successiue, sed etiam simul potest eadem res pluribus actionibus produci, aut conseruari, vt in 3. tom. 3. partis, latius tractaui. Econtrario vero, non existimo fieri posse vt res omnino distinctæ eadem actione producantur. Ratio autem differentia non est difficilis ex dictis, quia actio est quidam modus rei, quæ sit; non potest autem vnus, & idem modus indiuisibilis distinctis rebus inesse: vt in superioribus probatum est, quod autem plures modi eidem rei insint, non est repugnantia: quando ipsi modi inter se non sunt oppositi, sed videri potest superfluum, quando, vel sunt eiusdem rationis, vel ad idem tendunt: tamen respectu diuinæ sapientiæ potest non esse superfluum, & nulla ostenditur pugnantia propter quam possibile non sit.

*Expenditur aliud signum realis distinctionis.*

**T**ertium signum adhiberi solet, scilicet quando vnū se habet vt producens, & aliud vt productum, esse sufficiens signum distinctionis realis. Ita Fonseca lib. 5. Metaphys. cap. 6. qu. 6. sect. 1. ex Diuo Thom. 1. p. qu. 41. artic. 4. Sed hoc signum imprimis non est vniuersale, vt per se constat. Deinde si solum assignetur ad concludendam distinctionem ex natura rei, abstrahendo à modali, vel propria reali, est generaliter verum: si autem intelligatur de propria distinctione reali, vt verum teneat, coartandum est ad productionem, vel substantialem propriam, perfectam, ac primariam, vel accidentalem, quæ terminetur ad aliquid quod ipsi producenti nō vnitur: nam in his duobus casibus semper requiritur distinctio realis; in aliis verò non semper. Primum patet, quia non potest idem suppositum substantiale se ipsum producere propriè ac primariò, quia, vt producat, supponitur esse, & idèdè si producit, suppositum, aliud à se distinctum producit. Vnde etiam diuina personæ, quamuis vnitatem in essentia habeant, ob realem productionem vnus ab alia realiter distinguuntur. Dixi autem, *propriè ac primariò* quia per miraculum fieri fortasse potest, vt aliqua res se ipsam reproducat; tamen tunc necesse est, vt illa res supponatur priùs alia actione producta; & idèdè secunda actio non est primaria productio neque propria, sed solum per modum conseruationis: de qua re latius in materia de Eucharistia. Secundum ita declaratur, quia, quicquid ab aliquo producitur, debet ab illo in re ipsa actu distinguuntur: quia ipsamet productio debet esse à producente distincta aliquo modo, maximè cum ponatur esse accidentalis: ergo & terminus eius debet esse distinctus à parte rei ab ipso producente: ergo si aliunde supponatur, quod talis terminus nō producitur cū vnione & coniunctione ad ipsum producentem, necesse est, vt non sit modus eius, sed res distincta ab ipso, vel modus rei distincta ab ipso: necesse est ergo, vt non tantum modaliter, sed re aliud distinguatur, vel per se immediatè, vel ratione eius, in quo est. At verò, si productio sit accidentalis, & terminetur ad aliquid, quod vnitur, & coniungitur producenti, nō est signū sufficiens distinctionis realis. Nam licet interdum possit interuenire talis distinctio, vt in visu producente visionem, & intellectu, voluntate, ac similibus facultatibus, quæ producitur qualitates realiter à se distinctas, quibus ipsæ informantur: tamen hoc simpliciter necessarium non est, vt patet, quoad cūq; id quod producitur, solum est modus ipsius producentis, siue per se & per propriam actionem producat, vt in præsentia locali, quam in se efficit qui se mouet; siue per actionem tantum resultantem, vt in emanatione substantia à natura, & similibus. Quod si dicatur, non quamcunque productionem, sed eam, quæ est res distincta à producente, inferre distinctionem realem producentis & producti: hic erit circulus omnino inutilis: nam actionem huiusmodi esse re distinctam à producente, nō potest aliunde colligi, quàm ex eo, quod non producitur per eam modus aliquis producentis, sed vera qualitas, seu forma ipsum efficiens, quod inquiratur.

Atq; idem iudicium est de alio signo, quod idem author ibidè subiūgit de relatione causæ & effectus. Nam hoc maximè habere potest locum in causa efficiente, de qua procedunt omnia dicta: & applicari

Q 3

suo modo possunt ad causam formalem, vel materialem: nam, licet propriissime non reperiantur, nisi inter actum & potentiam realiter distincta: tamen aliqua etiam ratione interueniunt inter modum efficiendam, & rem affectam: in causa autem finali non habet locum, cum finis & effectus possint in eandem rem coincidere: imò & finis, & agens, vel finis & forma.

XXI. Conclusio ex dictis est.

Vix ergo potest aliquid certum indicium realis distinctionis dari, quando res huiusmodi sunt, vt naturaliter semper ac necessarid sint inter se realiter vnita, & hactenus non sunt diuinitus separata, non nego tamen posse inueniri plures res huiusmodi realiter distinctas, vt exemplis superius allatis constat, sed solum assero, huiusmodi distinctionem non posse aliquo generali signo discerni, sed in singulis considerandam esse propriam rationem essentialem, & gradum perfectionis, & munus, ad quod ordinantur, vt ex omnibus in vnum collectis possit iudicium de distinctione fieri: vt v. g. inter materiam & formam cœli, facile credimus, esse distinctionem realem: quia ex communibus rationibus essentialibus materiae & formae intelligimus neutram earum esse modum, sed veram entitatem: & aliunde ex variis proprietatibus cœli intelligimus, in eo reperiri vttramque, secundum proprias rationes earum, ac denique ex limitata earum perfectione concludimus, ipsas esse ex natura rei, & consequenter realiter distinctas. Simili modo inter formam substantialem & potentiam per se primò ordinatam ad actum accidentalem efficiendum creditur intercedere realis distinctio: quia ratio facultatis operatiue valde perfecta in suo genere est, vnde non videtur esse aliquis modus accidentalis, qui soler esse valde imperfectus, sed vera entitas & forma per se ordinata ad talem actum: aliunde verò, considerata limitazione substantiae finitæ, non videtur in sua essentiali ratione, prout in re existit, comprehendere tam diuersas rationes, seu habitudines ad actus adeò diuersos, quales sunt actus efficiendi & operandi: vnde concludimus, esse inter illa duo, realem distinctionem, cum non sit inter rem & modum, sed inter essentias constituentes proprias entitates. Ad hunc ergo modum in ceteris philosophandum est, considerando prius, an rationes illæ inter quas distinctio quaeritur, excedant rationem modi, & vtraque per se sufficiat ad constituendam entitatem; & deinde, an tanta appareat in eis diuersitas vt in re finita requirant aliquam distinctionem ex natura rei, & actuaalem in re ipsa; & ita fieri poterit probabilis coniectura de qualitate distinctionis.

*Dubium occurrens de separabilitate rerum distinctarum.*

XXII.

Dubium verò superest, quod in altera parte propositæ difficultatis tangebatur, an scilicet omnia quæ sunt à parte rei realiter distincta, possint per diuinam potentiam separari. Quod potest de duplici separatione supra tacta intelligi. Primò de sola separatione quoad vnionem realem conseruato in esse vtroque extremo. Secundò, de separatione quoad esse, id est in qua vno destructo, aliud in esse conseruetur. Suppono autem, quaestionem versari circa res omnino inter se distinctas, ita vt non se habeant vt totum, & pars, seu vt includens & inclusum: nam de his constat, quod aliud includit, non posse sine illo conseruari: quia ex illo intrinsecè constat. De rebus autem priori modo coadistinctis variæ possent

referrí opiniones, quas omitto, quia ad particulares materias pertinent. Et ad priorcm sensum respondendo huiusmodi res semper posse illo modo separari de potentia absoluta (sic enim loquimur) neque occurrit vlla exceptio, quæ in hoc facere oporteat. Et ratio est, quia his rebus non potest repugnare mutua separatio vnus ab alia ex defectu sufficientis entitatis (sicut in modis contingit) quia, vt supponimus, vtraque earum habet veram entitatem distinctam ab alia: si ergo est repugnantia, solum potest esse, vel ex dependentia vnus ab alia: vel ex naturali connexionem seu dimanatione alterius ab altera: nõ enim potest alia ratione excogitari. Sed, quãuis hinc rectè inferri possit naturalis inseparabilitas, non tamen in ordine ad potentiam Dei absolutam: quia, vt supra tactum est, omnem illam dependentiam potest Deus supplere, quia vel est dependentia in genere causæ efficietis, vel, si est causæ formalis, aut materialis, non est tanquam intrinsecè componentis, sed tanquam substantantis, vel actuantis rem à se distinctam, quæ dicitur causalitas quodammodo extrinseca, quam totà Deus supplere potest. Multò autem facilius potest impedire quacumque naturalem dimanationem: tñ quia illa fieri non potest sine influxu Dei, què ipse potest non dare, tñ etiam quia potest destruere quacumque vnionem inter illas duas res, & sua virtute sola vttramque efficere vel conseruare. Itaque in hoc, nec generalem repugnantiam, nec rationabilem exceptionem inuenio. Nã, quam aliqui faciunt de passionibus & essentia, vel nulla ratione nititur, vel, si quæ est apparens, illa potius probat, illas non esse in re distinctas, quàm, supposita distinctione, separari non posse.

XXIII. Occurrit obiectio.

Solum possit instari de relationibus vnionis, verbi gratia, materiae & formae, quæ realiter distinguuntur, sicut ipsa materia & forma: quia in ipsis sunt adæquate, & tamen non possunt conseruari disiunctæ, sed tantum vnitæ. Respondetur primum, si sit sermo de relationibus prædicamentilibus, fortasse illas non esse aliquid reale distinctum in re ab huiusmodi vnione, sed solum mutua denominationem rerum vnitarum inter se: vel, si admittamus illas relationes esse positiuos modos reales partium vnitarum, responderetur, illas non esse inter se vnitas, formaliter loquendo: sed esse inter partes vnitas: ideoque non posse conseruari sine vnione earum, quia in illa fundantur, quod non est contra dicta. Si autem sit sermo de ipsa vnione formali, quæ est relatiua secundum dici, seu transcendentaliter, illa non est res distincta à partibus vnitis, sed modus earum; & ideo mirum non est, quod non possit talis modus conseruari dissoluta ipsa vnione, cum sint idem modus & vnio.

XXIII. Rerum distinctarum vna destrui potest manente altera in esse.

Ad posteriorem autem sensum respondeo, etiam illo modo posse res distinctas separari per potentiam Dei, triplici adhibita exceptione, quæ sub vno nomine essentialis habitudinis, vel dependentiæ comprehendendi potest. Ratio generalis regulæ est ferè iam tacta, quia, si res realiter distinguuntur, disungi etiam realiter possunt: quæ sic autem disiuncta sunt, non repugnat, vel contradictionem inuoluit, vnum à Deo conseruari sine alio, quia regulariter solum potest esse inter illa dependentia effectiua, non verò essentialis: & illam Deus supplere potest.

Vnde prima exceptio est de creaturis respectu dei: sunt enim res à Deo distinctæ, & potest Deus sine illis esse, non autem illæ sine Deo: non solum quia Deus est per se ens necessarium, sed propter essentialem

XXV. Prima exceptio de Deo & creaturis.

rialem dependentiam, quæ habent à Deo: ratione eius, si per impossibile fingatur Deus non esse, non possent creaturæ esse sine illo. Quam dependentiam effectiuam ita essentialem non habet vna creatura ab alia, præsertim, si habeat veram entitatem, & realitatem, de qua nunc loquimur, nam fortasse, id quod intrinsecè tantum est modus, potest essentialiter dependere ab eo cuius est modus: de quo alius, nam ad præsens non refert.

XXVI. Secunda de relatione & termino.

Secunda exceptio est relationis & termini realiter distincti, non enim potest in rerum natura alterum sine altero mutud conseruari, quamuis non habeat inter se propriam realem vnionem, sed habitudinem. Ratio vero est, quia relatio vt sic essentialiter & quasi formaliter pendet à termino, & ideo neque conseruare, aut conseruari potest sine illo: neque abundè potest hæc ratio amplius probari, nisi quia huiusmodi est relationis essentia, vt nunc ex communi opinione supponitur: loquimur enim de relatione reali purè prædicamentali.

XXVII. Tertia de personis diuinis ab inuicem.

Tertium exemplum est de diuinis personis, quæ, licet distinguantur realiter, non possunt inter se separari in esse, propter intrinsecam & necessariam connexionem, quàm inter se habent. Quæ potest ad præcedens caput reduci: sunt enim relatiuæ personæ, & ideo vna esse non potest sine alia. Item oritur ex vnione, quam habent in essentia per veram atque perfectam identitatem cum illa ratione cuius sit imprimis, vt quilibet illarum personarum sit ens simpliciter necessarium: atque adeò, vt ei repugnet absolute & simpliciter non esse, & consequenter sit, vt nulla possit esse sine alia: quia, si nulla illarum personarum potest non semper esse, neque etiam poterit vna esse, cum alia non sit. Sicut ob hanc etiã causam, quamuis creaturæ non pendeant per se à relationibus diuinis vt sic, nihilominus non possunt prædicto modo separari in esse ab eisdem relationibus: quia non possunt, creaturæ existere, quin supponantur relationes illæ existentes, sunt. n. ens simpliciter necessarium; & licet ex parte creaturæ non sint per se necessariae ad eius creationem, tamen ex parte Dei sunt necessariae: quia & per se sunt in Deo; & ipsæ essentialiter sunt Deus. Denique formaliter ac sufficienter id prouenit ex vnione cum essentia per identitatem nam cum quolibet relatio & essentia sint inter se omnino idem in re, neque essentia esse potest à parte rei sine quolibet relatione, neque relatio quolibet sine essentia. Vnde sit, vt neque etiam vna relatio possit sine aliis existere. Dices, hoc argumentum fundari in illo principio Aristot. 4. Metaphys. text. 3. *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, quod in Trinitate locum non habet: alioqui non solum inferretur, vnam relationem non posse esse sine alia, sed etiam esse aliam: responderet formaliter non fundari in illo principio, sed vel in hoc quod ea quæ sunt omnino idem in re, non possunt ita in re separari, vt vnum sine alio existat, vel certè in hoc, quod essentia & relatio diuina, non vt cunquæ sunt idem, sed ita vt essentia sit de essentia relationis, & relatio sit intrinsecus terminus essentia, & ideo nec relatio potest esse sine essentia sibi essentiali, neque essentia sine suo termino intrinsecò, & simpliciter necessarid. Sed de his satis pro huius loci occasione.

*Signa distinctionis rationis.*

XXVIII.

Vltimò ex dictis facile intelligi potest quomodo distinctio rationis possit dignosci, & ab aliis

discerni. Nam imprimis, de distinctione rationis ratiocinantis nulla est difficultas, quia, cum hæc non solum non sit in re, sed neque etiam in illa habeat fundamentum, facillimè cognoscetur; maxime, cum neque etiam in ipsis conceptibus obiectiuis habeat formalem diuersitatem, sed solum quasi materialem per repetitionem, vel comparisonem eiusdem conceptus, quo, cum vnus sit, vt pluribus vtimur; sicut Aristoteles dixit. 5. Metaphys. cap. 9. text. 16. Distinctio autem rationis ratiocinantis in primis requirit diuersitatem, aliquam formalem in conceptibus obiectiuis, in quo differt ab altera distinctione rationis ratiocinantis; conuenit autem in hoc cum distinctionibus in re inuentis. Vt autem talis distinctio iudicetur rationis, & non rei, satis est vt præter illam distinctionem conceptuum, nullum inueniatur signum ex omnibus positis ad distinctionem modalem, vel realem cognoscendam: nam, cum distinctiones non sint multiplicandæ sine causa, & sola distinctio conceptuum non sufficiat ad inferendam distinctionem rei, quando cunquæ cù illa distinctione conceptuum non adiungitur aliud signum maioris distinctionis, iudicanda semper est distinctio rationis, & nõ rei. Ex quo infero, quãdocunq; certò constat, aliqua duo quæ in re vnita & coniuncta sunt; ita esse in conceptibus obiectiuis distincta, vt in re & in indiuiduo sint prorsus inseparabilia, tam muuudò, quàm non muuudò, & tam de potentia absoluta, quàm naturaliter, & tam quoad esse, quàm quoad realem vnionem inter se, tunc magnum, & ferè certum argumentum esse, illa non distinguui actu in re, sed ratione ratiocinata. Probat ex dictis, & primò inductione: nam Petrus, homo, animal, & cetera prædicata prout in re sunt in Petro, non distinguuntur ex natura rei. Similiter in intellectu ratio superior & inferior, synderesis, memoria, & similia attributa eius, non significant aliqua in re distincta, sed ratione tantum ratiocinata: quia illa potentia talis est, vt hæc omnia in sua adæquata ratione comprehendat, nec sint in illa separabilia vilo modo etiam de potentia Dei absoluta, quoad ipsam facultatem, seu actum primum, licet quoad vsum possint separari. Secundò ratione insinuata, quia, quæ huiusmodi sunt, non alia de causa videntur ita inseparabilia, nisi quia in re vniam & indiuisibilem habent essentiam, & entitatem: alioqui cur saltem diuina virtute separari non possint, præsertim in creaturis? Denique, quia ibi nullum est sufficiens signum maioris distinctionis: ergo debet iudicari illa distinctio, esse rationis, quam diu maior non constitit.

Aristotel.

SECTIO III.

*Quomodo idem & diuersum tum inter se, tum ad ens comparentur.*



E eodem & diuerso agit Aristot. 5. Metaph. c. 9. & multi hanc ponunt inter distinctas passiones entis, quã nos supra diximus sub vnitate comprehendendi: sumiturque, ex Arist. libr. 10. Metaph. text. 9. c. 5. & 6. & ideo in fine harum disputationu de vnitate & multitudine pauca dicenda sunt de eodem & diuerso, potius ad explicandum vsum plurium vocu in hac scientia quam ad rem nouam addendã, quidquid enim ad rem spectat, in his, quæ de vnitatibus, & distinctionibus diximus, traditum est.

I.

Q+

II.

Primò igitur aduertendum est, *idem* duobus modis dici posse, scilicet relatiuè, & negatiuè; seu (prout alij loquuntur) formaliter, & fundamentaliter. Idem enim formaliter sumptum relationem importare videtur, in quo maximè ab unitate distinguitur; negatiuè autem dicitur idem, quod non est ab aliquo diuersum seu distinctum: quomodo fere nihil differat ab vno, nisi quod vnum dicit negationem diuisionis in se: in dem verò dicit negationem diuisionis à se, seu ab eo, cum quo ens idem esse dicitur: propter quod dixit Arist. 5. Metaph. capit. 9. text. 16. *identitatem unitatem esse quandam ipsius esse*. Et declaratur in ea identitate, qua aliquis dicitur esse idem sibi; nam, si hoc relatiuè sumatur, & formaliter: tantum dicit relatione rationis: vt sumitur ex Aristotele supra, & est certa & cõmunis sententia, qui eiu'dem ad se ipsum non potest esse relatio realis: quia oportet veram esse oppositionem inter relationem, & terminum, quæ non potest esse eiu'dem ad se ipsum, tamè hoc modo, seu formaliter non dicitur aliquis idem sibi, id est, ad se referri tali relatione, nisi quando per intellectum ita concipitur, seu comparatur. At verò sine vlla huiusmodi comparatione, vel fictione intellectus dicitur aliquis idem sibi fundamentaliter seu negatiuè: quia non est à se ipso diuersus, seu diuisus. Atque hoc posteriori modo potest identitas inter passionis entis numerari: quamuis illa negatio, vt supra dicebamus, non soli enti vero, sed etiam ficto, attribui possit, neque soli enti per se, sed etiam cuilibet aggregato entium, seu multitudini ac numero: quilibet enim numerus est idem sibi sicut vnum, vel vnitas. Alio sensu distinguit Scotus identitatem in absolutam & relatiuam, prout referunt Heruæus Quodlib. 4. q. 2. & Soncin. 10. Metaph. q. 3. Iauell. q. 7. Absolutam identitatē vocat qua vna res dicitur idem sibi, quia ibi nõ implicatur respectus ad aliam rem. Relatiuam verò identitatem vocat qua vna res dicitur eadem alteri. Et has duas identitates vult Scotus, vt dicti authores referunt, esse re ipsa distinctas, & in hoc illum impugnant. Et quidem si idēitas respectiua sumatur inter res, tantum ratione ratio cinata distinctas, vt sunt homo, & Petrus, meritò improbat illa sententia, quia identitas Petri ad se ipsum, vel ad hominem, & minor secundum rationem; aliàs oporteret extrema ipsa in re distinguui: si autem idēitas respectiua, sumatur inter res realiter distinctas, & sic comparatur identitas, qua Petrus est idem sibi vel qua est idem Paulo, sic possunt dici idēitates re ipsa diuersæ, cum altera sit rei, altera rationis: de nominibus autem curandum non est, cum res constet.

III.

Secundò obseruandum est ex Aristotele supra, identitatem aliquando considerari in aliqua re in se ipsa: seu respectu sui ipsius: aliquando verò in multis inter se collatis, seu in vna re cum alia comparata. Priori modo dicitur Petrus idem numero secum. Posteriori autem modo est idem specie cum Paulo, vel idē genere cum leone. Et hoc modo dixit Arist. 5. Metaph. capit. 9. eadem esse: quæ in aliquo vnum sunt, vel in genere, vel in specie, vel in aliqua ratione analogæ. Prior identitas si quoad negationem, vel fundamentum consideretur, est identitas simpliciter, sicut & vnitas, quia est identitas realis: in ratione autem respectiua est tantum secundum quid: quia relatio identitatis ad se ipsum non est realis, sed rationis. Econtrariò verò identitas plurium distinctarum rerum in ratione communi (de creaturis

enim loquimur, vt omittamus identitatem triū personarum diuinarum in vna numero essentia) quoad fundamentum: & quoad negationem diuisionis, est tantum idēitas secundum quid, vel potius est similitudo quædam: quia solum est vnitas rationis, vt supra ostēsum est; quoad relationem verò identitatis ceasetur hæc idēitas simpliciter, quia relatio hæc, cum sit inter res distinctas, realis est iuxta communem conceptum de relationibus, de quo infra videbimus. Et hæc quidem quod ad rem spectat, generalia sunt: quod autem pertinent ad vsum vocum, est obseruandum, conuenientiam hanc plurium rerum in ratione communi in substantiis retinuisse nomen identitatis, simpliciter loquendo, ex accommodatione vsus, & quasi per antonomasiam: in qualitatibus verò vocari similitudinem, in quãtitate verò vocari æqualitatem, quamuis hæc vox non tantum significet conuenientiam in essentiali ratione, sed etiam in magnitudine: in his tamen omnibus, sicut est idem modus vnitatis, ita etiam & eadem ratio formalis identitatis, & ita hæc omnia comprehenduntur sub eodem & diuerso, prout transcendentia sumuntur, & enti attribuuntur.

III. Quot distinctionis, tot identitatis genera.

Tertiò obseruandum est, cum idem dicatur per negationem diuisionis, vel à se ipso, si vnus dicatur idem sibi, vel inter aliqua duo, si illa dicantur esse idem quor sunt modi diuisionis seu distinctionis, tot posse esse modos identitatis, iuxta illud, quod modis dicitur vnum oppositorum, tot potest dici & reliquum. Vnde sit aliqua esse posse idem re, & modo, & ratione ratio cinata: nam ratione ratio cinante, nihil est quod non possit à se ipso distingui, si aliquo modo ad se cõparetur: nam si nullo modo vt plura concipiatur, iam nullo modo erit aliqua sed aliquid tantum, vnde Arist. citato loco ait, *identitatem esse unitatem quandam aut plurium, aut cum quis vno vt pluribus vnus*. Aliqua verò sunt idem re & modo, non tamen ratione: alia possunt esse idem secundum rem, non tamen secundum modum, alia denique nullo modo sunt idem secundum rem, sed tantum secundum rationem. Atque hinc intelligitur primò, quomodo idem & diuersum inter se opponantur: opponuntur enim imprimis respectu eiu'dem, non respectu diuersorum: quia opponuntur ad modum relatiuorum. D. inde opponuntur comparata ad idem genus distinctionis, seu diuisionis. Quia negatio non erit opposita affirmationi, nisi sit de eodem secundum idem: hæc autem in tantum opponuntur, in quantum vnum includit negationem alterius, igitur esse idem re excludit esse diuersum realiter, non tamen esse diuersum modaliter vel ratione. Et econuerso esse idem ratione, non excludit esse realiter distinctum seu diuersum, quia ratio, sicut distinguit conceptibus, quæ in re sunt idem, ita econtra vnit conceptus, quæ in re sunt diuersa, vt patet ex dictis supra de vnitate vniuersali.

V. Obiectioni respondetur.

Quod si obiecias, quia, licet non omnis identitas inferat negationem omnis diuersitatis, tamen maior identitas videtur inferre negationem maioris diuersitatis, vt si aliqua sunt idem modaliter, non solum infertur non esse diuersa modaliter, sed etiam non esse diuersa realiter, sed identitas rationis videtur esse maxima: ergo rectè ex illa infertur identitas modalis & realis. Respondetur, esse æquiuocationem in identitate rationis, non enim illa semper est maxima; est enim quædam identitas rationis, quam non facit, sed solum concipit ratio: & hæc est maxima, quia supponit, non solum actualē negationem distin-

distinctionis in re: sed etiam negationem fundamenti, seu virtualis distinctionis, alia verò est identitas rationis, quam conficit ratio: & hæc non est maxima, imò est tantum secundum quid: quia non supponit in re identitatem simpliciter, sed solum fundamentum similitudinis, vel conuenientia, & idèd hæc vnitas non excludit diuersitatem simpliciter, seu secundum rem.

VI. Distingui differre, & esse diuersum quid sit & qualiter inter se comparentur.

Hic verò cauere oportet æquiuocationem horum terminorum, distingui, differre, & esse diuersum: ait enim Aristotel. 5. Metaph. cap. 9. lib. 10. capit. 5. non esse idem, differre, & esse diuersa: nam differre dicuntur, quæ in aliquo conueniunt, & in alio distinguuntur: esse autem diuersa dicitur etiam illa, quæ in nullo conueniunt: vnde esse diuersum videtur esse quid superius ad differre, vt idem Aristotel. dicit libro 4. cap. 2. Et in hac latitudine sumitur hic esse diuersum: esse autem distinctum pro eodem etiam sumitur, quod esse diuersum, quamuis in alia acceptione, & satis vitata esse distinctum solum videtur dicere negationem identitatis realis: esse autem diuersum, addere etiam videtur negationem similitudinis & conuenientia, vt vna imago dicitur distincta ab alia, quantumuis inter se similes sint, cum tamen diuersa dicitur, non solum hoc significari videtur sed etiam quod sit dissimilis, vel minus perfecta. Sed hæc, vt dixi, solum spectant ad significationem vocum ex accommodatione vsus: nam de re satis cõstat. Igitur, vt idem & diuersum opponantur, cum proportionem sumenda sunt, & respectu eiu'dem, & hoc modo immediatam includunt oppositionem, sicut vnum & multa, vt Aristotel. dixit 4. Met. c. 2. quia vnum includit negatione alterius.

VII.

Atque hinc etiam constat, quomodo omne ens sit idem, aut diuersum vt exprèsè ait Aristot. lib. 10. Metaph. c. 5. de quo multa Sonc. lib. q. 5. & 6. Iauell. q. 7. & 8. sed est res facilis. Nam si hæc sumantur relatiuè, non oportet conuenire omni enti, quia nec relatio rationis necessaria est, vt per se constat, nec semper vnum ens requirit aliud, ad quod realiter referatur relatione reali identitatis, vel diuersitatis, vt patet in Deo, nõ in creatura, quia essentialiter dependet à Deo, semper erit relatio realis diuersitatis, seu distinctionis, si talis relatio realis est. Si autem loquamur (vt verè loqui oportet) de identitate fundamentali seu nagatiua, seu respectu diuersorum, omne ens est idem sibi, & est diuersum à quolibet alio, vel existente, vel possibili, vel etiam ab ente ficto, vel imaginario, quia de quolibet horum negari potest, iuxta quem sensum dicunt multi, *aliquid* esse passionem entis, quia solum significat diuisionem à quolibet alio. At verò respectu eiu'dem, omne ens est idem vel diuersum ab illo, si proportionatè sumantur, sic. n. includunt contradictionem: secus verò si variantur modi identitatis, & diuersitatis, vt ex dictis satis constat. Dices, Homo & animal nec sunt idem, neque diuersa; quia neque sunt eiu'dem generis; aut speciei, neque diuersæ, quia nec conueniunt in differētia vltima, & sic non possunt esse eiu'dem speciei nec habent differētia vltimas oppositas vt possint differre specie. Respondetur, idem & diuersum respectu eiu'dem opponi immediatè, si sumantur vt negatiuè, vel priuatiuè opposita, non verò quasi cõtrariè: vt in proposito, si esse diuersum in specie, sumatur quasi negatiuè tantum, genus & species, vt homo & animal dici possunt diuersa in specie vltima, quia non cõstruuntur eadem differētia vltima. Si autè diuersum in specie sumatur quasi po-

sitiuè & contrariè, sic nec sunt idem in specie, nec differunt specie, & simili proportionem, nec sunt idem genere, nec diuersa, sed negatiuè, non conueniunt immediatè in eodem genere, & ita dici possunt nõ eiu'dem generis. Cum ergo hæc dicuntur immediatè opposita, negatiuè sumendum est alterum extremum. Hinc etiam, esse oppositum alteri existimatur esse passio entis, nõ quidem oppositione relatiua quæ requirat vtrumque extremum, sed oppositione fundamentali, quatenus omne ens habet in se aliquam rationem, differentiam, seu essentiam, quæ ab ipso includit omnem aliam oppositam, seu repugnantem. Sed hoc intelligèdum est, vel de oppositione late sumpta, vt includit, non solum quatuor genera posita ab Aristotele in prædicæ. & 5. ac. 10. lib. Metaph. sed etiam quælibet repugnantia, vel certè intelligi potest de fundamento oppositionis, quod saltem ad contradictionem sufficiat, respectu alterius cuiuscunq; & hoc modo nihil amplius nomine oppositionis, quàm nomine diuersitatis explicatur. Et ita satis est declarata hæc proprietas entis.

VIII. Expositio pte nunciati Aristotelici.

Vltimò potest ex dictis colligi, quomodo sit intelligendum illud axioma, quod Aristot. posuit 4. Metaph. *Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*: intelligendum est enim cum proportionem, nam si sunt eadem re vni tertio, simili modo erunt eadem re inter se, poterunt autem esse ratione diuersa: si autem re & ratione sint vni tertio eadē, erunt eodē modo eadem inter se. Sed hoc principiū in creaturis, & in rebus finitis simpliciter tenet: in re autè infinita, qualis est diuina essentia, non verificatur illa maxima absolute loquendo, quia propter suam infinitatem potest esse idem relationibus oppositis, quæ propter oppositionem inter se idem esse non possunt, nisi tantum in essentia: de quo aliàs.

DISPUTATIO VIII.

De veritate, seu vero, quod est passio entis.

**P**ost considerationem de vnitate sequitur disputatio de Veritate, quæ ratione prior est Bonitate, & inter passionis entis secundum locum post Veritatem obtinet, vt in superioribus visum est: nam, sicut intellectus prior est potentia, quàm voluntas, ita etiam verum quod respectum dicit ad intellectum, prius ratione est, quàm bonum, quod ad voluntatem pertinet. Eò vel maximè quod bonitas vniuersaliusque rei quodam modo in veritate fundatur, nulla enim res esse potest in sua specie bona, nisi prius in eadem vera intelligatur: non enim est bonum aurum, aut bona sanitas, nisi sit verum aurum, ac sanitas vera: nam ficta sanitas bona existimari non potest, sicut, neque ficta virtus honesta est, sed vt honesta sit, veram esse necesse est. His igitur de causis hoc loco disputationem de veritate instituiamus, quod ad hanc scientiam maximè pertinere docuit Aristotel. secundo Metaphysic. text. tertio, vbi dicit, *hanc scientiam maximè esse veritatis contemplatricem*, quod non solum de veritate (vt ita dicam) in actu exercito, sed etiam in actu signato intelligi potest. Est enim considerandum, duplicem esse posse veritatis contemplationem, prior dici potest quasi materialis, seu in actu exercito: quæ sit cognoscendo res, & proprietates earum, prout à parte rei insunt: & hoc modo omnes scientia, etiam practica considerant,

Ordo disputationis.

seu demonstrant veritatem; magis autem per se ac propriè speculatiua, nam practica considerant veritatem propter opus, speculatiua verò per se propter cognitionem veritatis, ideòque hoc maximè conuenit huic scientiæ (quod Arist. prædicto loco præcipuè intèdit) quia & maximè speculatiua est, & de primis entibus, & maximè veris, & de primis causis ac principiis veritatis differit. Posterior veritatis consideratio est quasi formalis, & (vt sic dicam) in actu signato, scilicet inquirendo quidnam ipsa veritas in rebus sit, & quotuplex, & quando ad ens comparatur. In quo est rursus obseruandum triplicem solere distingui veritatem, scilicet, in significando, & cognoscendo, & in essendo. Prima veritas propriè reperitur in vocibus, vel scripturis, aut etiam in conceptibus, quos non vltimatos vocant. Secunda est in intellectu cognoscente res, seu in cognitione & conceptione ipsarum rerum. Tertia est in rebus ipsis, quæ ab illa denominantur verè. Prima igitur veritatis consideratio ad Dialecticum pertinet. Secunda ad Physicum, quatenus de anima, eiusque functionibus considerat. Tertia verò est propria huius scientiæ, quæ tractat de ente, in quantum ens, & de passionibus entium. Tamen, quia omnes hæc veritates inter se habent conuenientiam aliquam, vel proportionem, ratione cuius melius intelliguntur, simul de omnibus disputetur, & quomodo inter se differant: declaratur, ideò de omnibus hoc loco dicemus, sic enim facilius constabit, quid sit veritas, quæ proprietatis entis esse dicitur. Maximè, quia omnis alia veritas, si realis sit, aliquo modo sub veritate transcendentali continetur, si autem sit rationis, per analogiam & proportionem ad veritatem realem declaranda est. Quoniam verò ratio nominis in principio omnis disputationis necessaria est, supponimus ex communi omnium consensu, veritatem realem consistere in adæquatione quadam seu conformitate inter rem, & intellectum, siue sit conformitas intellectus ad rem, siue rei ad intellectum, quod postea videbimus, vbi latius hanc definitionem explicabimus. Hinc verò sumpta analogia, vel proportione, veritas rationis seu significationis consistit in adæquatione inter propositionem significantem, & rem significatam.

SECTIO I.

Vtrum in compositione & diuisione intellectus sit formalis veritas.

I. Vnde intellectus, componendo, & diuidendo, verus, vel falsus dicitur, certum est ex communi omnium consensu. Vnde August. lib. de vera relig. cap. 36. Cui manifestum est (inquit) falsitatem esse, quia id putatur esse, quod non est, intelligit eam esse veritatem, quæ est: id est, quod est: tunc autem intellectus concipit, seu ostendit aliquid esse vel non esse, quando componit & diuidit: certum est ergo veritatem esse in intellectu media compositione & diuisione. Quid autem sit illa veritas, & quomodo in conceptione sit, non est facile ad explicandum, & ideò varix sunt opiniones,

Tractatur prima sententia.

II. Prima sententia est, veritatem illam non esse in formali actu seu cognitione intellectus, sed esse in re cognita vt obiecta intellectui, quatenus conformis est sibi ipsi vt à parte rei existenti, & hoc modo

exponit, veritatem esse conformitatem intellectus ad rem, id est, esse conformitatem conceptus obiecti intellectus enunciantis ad rem secundum esse reale eius. Hanc sententiam insinuare visus est D. Thom. 1. cont. gent. cap. 59. sed eum locum melius expendemus sectione sequenti: clarius hoc docuit Durand. in 1. dist. 19. q. 5. & ferè idem docet Heruæus quodlib. 3. quæst. 1. art. 2. & 3. eamque defendit vt probabilem Soncin. 6. Metaph. quæst. 16. Fland. quæst. 23. Iauell. quæst. 13. Fundamentum Durandi est, quia veritas hæc non potest esse conformitas inter formalem actum, quo intellectus iudicat aliquid esse, vel non esse, cum re iudicata secundum esse reale talis actus, seu secundum conuenientiam realem, quam habet cum obiecto: quia hoc modo sunt valde dissimilia, & actus intellectus est spiritalis, obiectum autem esse potest quid materiale: ergo solum potest esse cõformitas in representando: huiusmodi autem conformitas solum attenditur secundum id, quod se habet obiecti in intellectu: ergo veritas solum est obiecti in intellectu. Atque ita nihil aliud erit, quam conformitas rei in esse in obiecti ad se ipsam in esse reali. Minor probatur, quia conformitas, in representando solum consistit in hoc quod res cognita ita representatur sicut in se est: sed in hoc solum declaratur conformitas rei in esse obiecti ad se ipsam in esse reali: quædo enim dicitur res sic representari sicut est in se, per illas duas particulas sic, & sicut, non comparatur actus intelligendi ad rem; nam sic esset falsa comparatio, & propositio: sed comparatur id, quod obicitur tali actui secundum esse cognitum seu apprehensum ad se ipsum secundum esse reale: ergo in conformitate inter hæc veritas consistit. Secundò potest hoc confirmari, quia obiectum intellectus, seu iudicij eius, est verum vt verum, ergo veritas non est conformitas ipsius iudicij: sed est conformitas ipsius obiecti. Patet consequentia, quia intellectus directè iudicans de veritate, non iudicat de proprietate seu conformitate sui actus, sed de veritate ipsius obiecti: est ergo conformitas in obiecto ipso. Vnde argumentor tertio, nam, quando intellectus reflectitur ad cognoscendam formaliter veritatem, non comparat suum actum cum obiecto, sed comparat obiectum in esse apprehenso ad se ipsum in esse reali: id est, vt cognoscat suum iudicium fuisse verum, incipit ab ipsa re iudicata, & comparans illam ad se ipsam vt est in re, si inueniat conformitatem in illa, tunc iudicat se verè iudicasse: ergo signum est, veritatem consistere in conformitate rei in esse obiecti ad se ipsam in esse reali, & ab illa solum per denominationem extrinsecam denominari iudicium verum.

Prima sententia suadet, Durand. Heruæus, Soncin, Fland, Iauell.

III. Quid sit veritas complexa

Nihilominus, hæc sententia mihi non probatur, existimòque veritatem complexæ cognitionis, seu compositionis & diuisionis, seu iudicij, quo iudicamus aliquid esse hoc aut illud, vel non esse (hæc enim omnia pro eodem sumimus) esse conformitatem iudicij ad rem cognitam prout in se est, ex qua conformitate prouenit, vt res ipsa iudicata dicatur ita esse in se, sicut iudicata est. Hanc existimo esse sententiam D. Thom. vt sumi potest ex prima part. quæst. 16. art. 1. 2. & 8. vbi id tenet Caiet. art. 2. Item D. Thom. 1. cont. gent. cap. 59. 60. & ibi Ferr. Sôc. 6. Metaph. quæst. 17. Egid. quodlib. 4. q. 7. & alij, qui D. Thom. sequuntur. Et probatur primo ex Arist. in prædicam. cap. de subst. dicente, Ex eo, quod res est, vel non

vel non est, propositio vera, vel falsa est, vbi (vt rectè D. Tho. dict. qu. 16. art. 1. ad 3. ponderauit) non dicit, ex eo quod res vera est, sed ex eo quod res est: ergo cognitio non denominatur vera à conformitate seu veritate ipsius obiecti, sed à veritate, vel conformitate ipsiusmet iudicij ad obiectum: ergo in huiusmodi conformitate veritas eius cõsistit. Secundò hoc potest declarari ex veritate in significando; quæ est in propositione vocali: illa enim non consistit in conformitate rei, vt significatæ ad se ipsam, vt in se existentem, sed consistit in immediata conformitate vocis significantis ad rem significatam. Imò in quacunq; imagine, quæ vera denominatur, simile quid reperitur: nam imago Petri, v. g. tunc vera imago dicitur, quando representat illù prout in se est: vnde illius veritas non consistit in conformitate inter Petrum in aliquo esse representato, quod sit veluti obiectuum respectu imaginis ad se ipsum in se existentem, sed in conformitate immediata inter representationem imaginis, & rem ipsam representatam.

Quid veritas in significando.

III.

Tertio est generalis ratio, quia res vt cognita, vel vt representata, quando verè cognoscitur & representatur, non habet aliud esse obiectiuum, præter illud quod in se habet; quod solum dicitur actu esse obiectum tali cognitioni per denominationem extrinsecam à cognitione, quæ terminatur ad ipsum sicut res visa in esse obiectiuo respectu visus, si sumatur in aptitudine, seu in actu primo, nihil aliud dicit, præter ipsum esse coloratum aut lucidum, quod in se res habet. Si autem sumatur vt actu visa, nihil addit nisi denominationem extrinsecam à visione: ergo nulla est ibi conformitas obiecti ad rem, sed illa est potius omnimoda identitas. Si autem sumatur obiectum vt denominatù à cognitione seu forma representante ipsum, sic de formali includit formam denominantem ipsum. Vnde obiectum sic sumptum vt cognitum, vel representatum, non potest alia ratione dici conforme sibi in esse reali, nisi quia ipsa forma, qua cognoscitur, vel representatur habet immediatam cõformitatem cum re cognita, vel representata secundum se: ergo in hoc consistit primò ac per se veritas cognitionis.

V.

Quarto tandem, quia sæpè res nullum habet esse in se, quod sit esse existentis exercitium, præter esse quod habet intellectui obiectum; quomodo Deus habet veram cognitionem eorum, quæ nunquã futura sunt siue cognoscantur vt possibilia tantum, siue vt ea quæ futura fuissent, si hoc, vel illud accideret: in his autem obiectis non potest facile excogitari conformitas rei vt obiectæ intellectui ad se ipsam vt in se: quia nullum aliud esse habet in se, præter illud quod obicitur intellectui. Idem autem est de cognitione intuitiua, quæ terminatur ad rem prout in se existit, vt est, v. g. visio beatifica ipsius Dei, quæ potest dici vera cognitio Dei, quando quidem per illam cognoscitur Deus prout est in se: non potest autem fingi, quomodo illa veritas sit conformitas ipsius Dei, vt nisi ad se ipsum vt in re existit, quia immediatè videtur prout in se existit, & esse visum, solum addit illi denominationem extrinsecam. Est ergo veritas talis visionis vel scientiæ conformitas immediata inter ipsam, & obiectum: idem ergo est in omni cognitione seu iudicio, quo iudicatur aliquid esse vel non esse.

Argumentorum solutio.

VI.

Argumentum autem Durandi respondetur, hanc conformitatem cognitionis, quam veri-

tatem eius esse dicimus, non consistere in similitudine entitatum, vt per se notum est; neque etiam in similitudine formalis imaginis seu talis representationis, qualis est in formali imagine: quia hæc non est sine similitudine in aliqua entitate seu forma reali, quæ non est necessaria ad cognitionem, vt a libiliatius dicendum est. Consistit ergo in quadam representatione intentionali, qua scilicet fit, vt intellectus per actum, vel iudicium ita præcipiat rem, sicut in se est. Atque ita hæc conformitas est debita quadam proportio & habitudo inter perceptionem intellectus, & rem perceptam. Quæ proportio rectè explicatur illis verbis: quod res cognita ita representatur, seu iudicatur sicut in se est: quibus non comparatur res ipsa cognita ad se ipsam in se, vt Durandus ait, sed comparatur cognitio ipsa, seu iudicium intellectus ad rem cognitam in ratione representantis, & representanti: & ideò nulla est falsitas in illa comparatione. Sicut quando dicimus hanc imaginem esse propriam, quia ita representat, sicut res est, non comparamus rem ipsam representatam ad se ipsam, sed imaginem ad rem.

Quòd si quis dicat, comparare imaginem vt imaginem ad rem, nihil aliud esse, quam cõparare rem in esse representatiuo ad se ipsam in esse proprio: Respondetur, si nomine rei in esse representatiuo intelligatur aliud, quam imago ipsa representans vt sic, falsum esse assumptum: si verò ipsum esse imaginis vt representantis vocetur esse imperfectum, seu diminutum rei representatæ, sic idem illis verbis dicitur, quod nos asserimus. Sed hoc reuera non est comparare eandem rem ad se ipsam, sed imaginem à qua ipsa extrinsecè dicitur habere esse representatiuum, ad ipsam secundum verum esse; idem est de cognitione, quatenus representat, & imago intentionalis dicitur sui obiecti.

Satisfit obiecti.

VII.

Ad secundum respondet D. Tho. suprà ad tertium, & Soncin. dict. quæst. 16. ad primum; Verum non formaliter, sed fundamentalitè esse obiectum iudicij, seu cognitionis intellectus, quia vt Aristoteles dixit, esse rei causat veritatem intellectu, seu est obiectum iudicij veri. Vnde, quando dicitur intellectus tantum assentiri vero, sensus est, solum assentiri obiecto, quatenus ita esse ostenditur; & hoc modo iudicat de veritate obiecti, non formaliter (vt sic dicam) sed causaliter, seu fundamentaliter, id est, de ipso esse rei, ita vt ex conformitate ad illud veritas in cognitione resultet, seu existat.

VIII.

Ad tertium negatur assumptum: nam ad formaliter cognoscendam veritatem, solum comparamus cognitionem nostram ad rem, seu e contrario rem ad cognitionem iuxta illud, Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.

SECTIO II.

Quid sit veritas cognitionis.

Declarandum superest, quid sit hæc conformitas, quam dicimus esse veritatem cognitionis, an scilicet in ipso actu sit aliquid absolutum, vel respectiuum, reale, vel rationis. Quidam enim existimant, veritatem esse aliquid reale & absolutum in ipso actu cognoscendi, seu iudicio intellectus. Quæ opinio suaderi potest, nam, quòd hæc veritas aliquid reale sit in ipso actu videtur, valde probabile. Primò, quia iudicium à parte rei, & sine vlla fictione intellectus denominatur verum: ergo illa denominatio prouenit ab aliqua forma reali;

I.

Prima sententia suadet.

& non à forma extrinseca: quia, vt ostendimus, veritas formaliter est in ipso actu, & non extrinsecè. Secundò, quia veritas est perfectio simpliciter intellectus: ergo est aliquid reale in ipso intellectu & non est in ipso, nisi mediante actu: agimus enim de veritate actuali, ergo est proprietas realis ipsius actus. Vnde confirmatur tertio, quia in habitu scientiæ est magna perfectio, quòd verus sit; ergo veritas habitualis (vt sic dicam) est realis proprietas eius: ergo similiter erit in actuali cognitione.

II.

Quòd autem hæc proprietas absoluta sit, & non respectiua, probari potest primò ex dictis, quia est perfectio simpliciter. Secundò, quia non pendet per se loquendo, & ex necessitate, ab aliquo termino reali, & existere, nisi quando tale esse iudicatur; quòd est per accidens, nam veritas eiusdem rationis debet esse in omnibus, in hoc autem iudicio, chymera est ens fictum, est veritas realis absque relatione reali: ergo idem est in omnibus, quicquid sit, an in aliquibus consequatur ad veritatem relatione reali: sicut etiam in scientia habitudo ad obiectum scibile, non est relatio realis formaliter loquendo, quamuis interdum possit ad illam consequi. Tertio sumi potest argumentum ex veritate diuina: nam in Deo est veritas cognitionis, quæ sine dubio est magna perfectio illius, & tamen nõ potest esse relatio realis, quia si comparatur ad ipsam essentiam Dei non distinguitur in re ab illa, si verò ad creaturas, non potest ad illas realiter referri: erit ergo proprietas & perfectio absoluta. Tãdem, quia veritas, vel falsitas necessariò comitatur iudicium intellectus, & tamen nulla relatio realis illud necessariò comitatur: ergo non est aliquid relatiuum, sed absolutum quid. Et hanc opinionem videtur tenere Soncin. 6. metaph. quaest. 17. vbi licet dicat veritatem dicere absolutum cum respectu, explicans tamen hunc respectum in summa dicit, esse secundum dici, non secundum esse, & vtrius hoc exemplo: Sicut intellectiuum potest dici includere respectum, quia non potest concipi sine habitudine ad intelligibile: constat autem, huiusmodi respectum intellectui esse tantum transcendentalem, seu secundum dici; & idem sentit Capreolus in 1. dist. 19. quaest. 3. conl. 3.

III. Secunda sententia. Duran. Hervæus. Iauell. Fland. Amon.

Aliis tamen videtur huiusmodi veritatem solum in relatione consistere. Quod tenent Duran. & Hervæus, Iauell. & Flandria citati in superiori sect. Amò. 1. Perih. cap. 1. & ibi alij expostores. Fundamentum in cõmuni est, quia esse veritatis omnino pendet ex termino, ita vt, illo mutato mutetur veritas, & illo posito ponatur, nulla facta mutatione ex parte cognoscentis: nam teste Aristotele eadẽ propositio mutatur de vera in falsam, & econtrario, mutato obiecto: ergo signum est veritatem solum consistere in relatione, nam proprium est relationis, vt stante fundamento confluat posito termino, & mutetur illo mutato. Vnde confirmatur primò, quia veritas non est de essentia actus, quandoquidem mutatur, illo manente: ergo est accidens eius: & tamen non est accidens absolutum: non est enim qualitas, quia actus secundus & vltimus non est subiectum alterius qualitatis, neque etiam est in aliquo alio genere accidentis absoluti, vt videtur per se notum: ergo erit relatio. Confirmatur secundò, quia veritas nihil est aliud, quam conformitas quedam: conformitas autem non est aliud, quam conuenientia vel similitudo, aut proportio: omnia

autem hæc relationem indicant: sicut conformitas imaginis ad suum exemplar relatio est, & sic de aliis.

An verò hæc sit relatio realis, vel rationalis, controuersum est, etiam inter prædictos autores: nam, argumenta, quibus prima sententia probatur, veritatem esse proprietatem realem, videntur consequenter probare hanc relationem debere esse realem. Argumenta verò, quibus eadem prima sententia probatur, veritatem esse proprietatem absolutam videntur concludere, non esse relationem realem, sed rationis. Vtraque verò argumenta inter se collata videntur probare, hanc relationem interdum esse realem, interdum rationis: nam interdum videntur omnia concurrere, quæ ad relationem realem necessaria sunt, interdum verò aliquid deesse potest: ergo aliquando etiam erit relatio realis, aliquando verò minimè. Antecedens declaratur, nam ad relationem realem primum requiritur terminus realis, & deinde fundamentum non solum reale, sed etiam capax relationis, seu ordinabile ad terminum: sæpè autem hæc duo concurrunt in hæc relatione veritatis. Nam & sæpè respicit terminum realem, & realiter existentem; & ex parte ipsius iudicij sæpè est fundamentum sufficiens, quia & iudicij quid creatum est, & ex hac parte referibile realiter ad extrinsecum terminum: & præterea tale est, vt comparatur ad suum obiectum tanquam mensuratum ad mensuram, quæ relatio realis est ex parte mensurati, quæ ratio relatio scientiæ ad scibile, realis esse censetur: huiusmodi autem est hæc relatio veritatis. At verò aliquando deest in hac conformitate terminus realis, vt quando iudicium verum est de non entibus: aliquando verò deest fundamentum aptum ad fundandam relationem realem, quia non est ordinabile ad aliud extrinsecum, vt contingit in diuina scientia respectu creaturarum existentium, vel quia non est distinctum à termino, vt in eadem scientia Dei respectu eiusdem Dei, vel quia non comparatur vt mensuratum ad mensuram, sed potius vt mensura ad mensuratum, vt eadem scientia Dei ad omnes creaturas, & idem censetur de arte humana respectu artificij: ergo in his casibus erit hæc relatio rationis, & non realis.

Quæstionis resolutio.

VT rem hanc explicemus, aduertendum est, aliud esse inquirere quid addat veritas supra actum, qui denominatur verus; aliud verò quid includat totum id, quòd nomine veritatis significatur, ad eum modum, quo supra de veritate dicebamus, aliud esse quòd addit supra ens, aliud verò, quòd nomine veritatis significatur.

Primò ergo certum existimo, veritatem non addere actui vero aliquam rem, vel modum absolutum ex natura rei distinctum ab ipso, seu ab essentia & entitate eius. In hoc videntur omnes autores conuenire: neque aliquem inuenio, qui oppositum expressè docuerit. Et probatur satis argumētis factis in secunda sententia. Item, quia neque intelligi, neque explicari potest quid, aut quale sit hoc absolutum neque ad quid ponatur. Quòd ita declaro, quia vel illud est aliquid separabile ab actu vero vel est omnino inseparabile: si dicatur hoc secundum, sine causa ponitur distinctum ab actu ex natura rei: si verò dicatur primum, illud non erit absolutum, sed respectiuum, vt argumentum factum probat: quia separatur per mutationem solà obiecti, sine alia absoluta mutatione ex parte actus: nam actus ex se idem, & eodem modo representat, solum quæ mutatur eius veritas: quia res non

III.

V.

VI.

Veritas nihil in re distinctum addit cognitioni.

nò eodem modo se habet. Dices, veritatem addere quid absolutum inseparabile ab actu, non tamen re, sed ratione distinctum ab illo. Sed contra, quia vel hoc absolutum complet actum tanquam vltima differentia specifica, vel individualis eius, vel nõ complet sed supponit perfectè completum. Si primum dicatur, ergo tale absolutum non additur actui constituto, sed constituit illum: ergo non rectè dicitur veritatem addere hoc absolutum supra actum; secundum autem dici non potest, quia impossibile est intelligere actui plenè constituto addi aliquid reale absolutum sola ratione distinctum. Ac deinde contra hoc procedit argumentum de mutatione eiusdem actus de vero in falsum.

VII. Non addit veritas relationem prædicamentalem.

Secundò dicendum est, veritatem non addere supra actum relationem realem propriam & prædicamentalem actus ad obiectum. Hoc etiam sufficienter probatur argumentis factis, nam in multis impossibilis est talis relatio; & ab eis sumitur argumentum, nunquam esse necessariam talem relationem ad rationem veritatis vt sic. Tum quia conceptus & modus veritatis eiusdem rationis seu proportionis est in omnibus. Tum etiam, quia, licet gratis concedamus interdum concurrere omnia necessaria, vt inter actum & obiectum confluat relatio realis, tamen prius natura intelligitur actus verus, quæ intelligatur conflurare relatio realis. Nam hæc dicitur conflurare posito fundamento, & termino, actus autem formalissimè verus est hoc ipso, quòd ponitur tale fundamentum & terminus: ita vt, si per impossibile impediretur resultatia relationis, adhuc actus esset verus ex vi talis actus & obiecti in rerum natura positorum: ergo in formali conceptu veritatis non intrat relatio, quicquid sit, an inde interdum consequatur.

VIII. Neque relationem rationis strictè sumptam.

Tertio dicendum est, veritatem vt sic, non addere actui vero relationem rationis actualem propriam & in rigore sumptam. Hoc etiam mihi sufficienter persuadet argumentum illud, quòd denominatio veritatis non pendet ex huiusmodi relatione: nam hæc eo modo, quo esse potest, nõ est actu, nisi intellectu actu cogitante vt comparante vnum ad aliud: sed absque huiusmodi comparatione actus est simpliciter verus, ergo. Præterea argumentum factum de relatione reali à fortiori probat de relatione rationis: nam, sicut illa confluit posito fundamento & termino, ita hæc fingitur per intellectum, supposito eo, quòd per modum fundamenti & termini interuenire potest: sed ex vi eius, quòd supponitur ad talem relationem, vel fictionem, actus est verus: ergo talis relatio non intrat formaliter conceptum veritatis: ergo nec veritas habet talem relationem supra ipsum actum.

IX. Veritas addit cognitioni connotationem obiecti, sicut iudicatur se habentis.

Quartò dicendum est, veritatem cognitionis ultra ipsum actum nihil addere reale, & intrinsecum ipsi actui, sed connotare solum obiectum ita se habens sicut per actum representatur. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, nam actum esse verum plus aliquid dicit, quàm actum esse, & non dicit aliquid reale absolutum, vel relatiuum ultra ipsum actum, nec etiam dicit propriam & rigorosam relationem rationis: ergo nihil aliud addere potest præter dictam connotationem, seu denominationem confluentem ex conuersione seu cõiunctione talis actus, & obiecti. Præterea hoc confirmat argumentum, quo posterior opinio probat veritatem nõ esse aliquid omnino absolutum, scilicet, quia mutato obiecto, mutatur veritas cognitionis, & tamè non mutatur ibi aliquid intrinsecum actui, sed tollitur concomitantia obiecti: er-

go signum est, veritatem includere, vel saltem connotare prædictam concomitantiam obiecti.

Respondent aliqui negando posse eandem mentalem propositionem transferri de vera in falsam sine intrinseca mutatione eius, loquendo de propria cognitione, seu iudicio ipsius rei: quia propositio, quæ pro aliquo tempore vera fuit, nõ potest esse falsa pro eodem tempore, & vt fiat falsa, necesse est, vt mens cõiungat extrema pro alio tempore, quòd facere non potest, nisi in ipsa sit aliqua mutatio. Sed hoc simpliciter repugnat Arist. in præd. c. de substantia, & D. Th. 1. p. q. 14. a. 13. ad 3. Et primò sumi potest argumentum à propositionibus vocalibus, seu mentalibus, quæ dicuntur esse in mente non vltimata: nam in eis dubitari nõ potest, quin sit eadem omnino propositio, quæ antea erat vera, & nunc est falsa per mutationem rei significatæ absq; vlla mutatione signi vel significationis eius; ergo veritas illa in significando, quæ cõuenit his propositionibus præter totum, id, quòd se tenet ex parte propositionis significantis, connotat talem concomitantiam obiecti. Sic ergo intelligi potest in veritate ipsius iudicij, seu veritatis existens in mente vltimata saltem imperfecta & abstractiua. Quòd idcirco addo, quia in cognitione intuitiua perfecta, quæ exactè videtur res in particulari secundum omnes cõditiones existentie omnino determinatas, nõ potest esse mutatio conformitatis inter cognitionem, & obiectum, manente immutata cognitione: tunc. n. rectè procedit argumentum factum, quòd semper terminatur actus ad rem prout in tali tempore & momento existentem: pro quo tempore & momento mutari non potest veritas, quamuis pro aliis temporibus mutetur. Propter quam rationem diuina scientia semper est cõformis obiectis cognitis, quantumuis hæc pro suis diuersis temporibus mutetur. Et idem fortasse est in cognitione angelica, quando est perfectè intuitiua, quamuis differat à diuina, quòd hæc simpliciter immutabilis est, illa verò mutari potest. Nihilominus tamen in cognitione imperfecta, & abstractiua, qualis est nostra cognitio, nõ repugnat idem omnino iudicij mutari de vero in falsum absq; intrinseca mutatione: quia illa duratio, quam concipimus, & per copulam significamus, non est diuisibilis, nec omnino determinata, sed aliquo modo indifferens & cõfusa; & consequenter latitudinem habet, ratione cuius potest in vna parte illius successione obiectum se habere vno modo, & diuerso modo in alia. Et hæc ratio fieri potest, vt eadẽ cognitio mutetur de vera in falsam ex mutatione obiecti, ipsa cognitione in se manente inuariata: sicut cognitio seu propositio indefinita ex parte obiecti eadem manens potest nunc esse vera ratione vnius singularis, postea ratione alterius, quamuis ipsa in se non mutetur: quia in cõceptu illo confuso rei communis & indefinitè conceptæ includit aliquo modo plura singularia, quorum singula sufficiunt ad eius veritatem; & idè, licet ipsa mutentur, veritas manere potest in eodem conceptu cõfuso, si autem omnia singularia deessent, omnino periret veritas. Idem ergo est respectu temporis seu durationis confusè conceptæ: nam etiam respectu illius propositio seu cognitio est quasi indefinita: & idè eadem manens, & ad diuersa instantia seu tempora comparari potest, & in eis nunc vera, nunc autè falsa reperiri, sine mutatione sui, per solam obiecti mutationem. Ergo signum est, hanc veritatem cognitionis connotare saltè concomitantiam obiecti in tali statu, qualis per cognitionem representatur.

X. Eadem enunciatio per extrinsecam mutationem ex falsa vera fit.

XI.

Vltimò confirmatur à simili de bonitate: nam, sicut verum dicit conformitatem, ita bonum conuenientiam: sicut bonum vt cõueniens solum addit denominationem, seu concomitantiam alterius extremi habentis talem naturam, vel aptitudinem ad talem perfectionem, vt infra ostẽdimus: ergo eodem modo de veritate philolophandum est.

XII.

Veritas requirit intentionalem representationem obiecti sicut est.

Quintò ex dictis concludo, veritatem cognitionis includere talem representationem cognitionis, quæ habeat coniunctam concomitantiam obiecti, ita se habentis, sicut per cognitionem representatur. Probatur ex dictis, quia ad veritatem nec sola representatio sufficit, si obiectum non ita se habeat, sicut representatur; neque concomitantia obiecti potest sufficere ad denominationem veritatis, nisi præsupposita prædicta representatione, vel potius includendo illam: quia veritas non est sola illa denominatione extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter se habens.

Censura prima opinionis, & solutiones argumentorum eius.

XIII.

Atque hinc intelligitur primò, quid veritatis habeat prima opinio, & quid dicendum sit ad rationes eius. Nam, si per absolutum intelligat solam entitatem actus cum reali & transcendentali habitudine ad obiectum, quam habet omnino inseparabiliter, & immutabiliter: sic falsum est, veritatem consistere in hoc solo absoluto: quia aliàs esset omnino immutabilis manente eodem actu. Si autem dicat consistere in absoluto, quia nullam intrinsecam relationem addi necesse est, sed solam concomitantiam obiecti, sic fatemur veritatem esse aliquid absolutum, vel potius consistere in absoluto cum respectu secundum dici: nã illa denominatio sumpta ex concomitantia obiecti non incongruè potest respectus secundum dici appellari. Tamen, quia rationes illius opinionis videntur in priori sensu procedere, & possunt his quæ diximus, obstare, eis satisfaciendum est.

XIII.

Verum formale, quid verum radicale.

Ad priora ergo argumenta, quibus probatur, veritatem cognitionis esse realem & intrinsecam proprietatem actus, respondetur, aduertendo, denominationem veri dupliciter posse tribui actui cognitionis. Vno modo formaliter; alio modo radicaliter; formalem veri denominationem appello eam, quam hæcenus explicui; quæ consistit in actuali cõformitate ad obiectum; radicalem autem voco illam perfectionem actus, à qua habet huiusmodi conformitatem cum obiecto, vt est in scientia euidẽta, vel in fide certitudo ratione cuius habet, vt infallibilis sit, & consequenter, vt existere non possit, quin cõformitatem habeat cum materiali obiecto suo. Hoc ergo supposito ad primum respondeo, denominationem veri radicaliter sumptam ex intrinseca perfectione actus, vel habitus esse realem, & absolutam; nos tamen nunc non loquimur de illa: quia illa non tam est denominatio veri, quam certi, vel euidẽtis assensus. Vnde perfectio illa, à qua sumitur hæc denominatio non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso iudicio, sed est ipsamet specifica differentia, quæ sumitur ex tali obiecto formali, seu ratione asserendi. Denominatio autem veri formalis, & actualis, est quidem in re ipsa absque fictione intellectus, vt rectè probat argumentum, non tamen est omnino intrinseca denominatio, sed partim est à

forma intrinseca, partim connotat coexistentiam obiectiuam, seu concomitantiam obiecti ita se habentis sicut per cognitionem iudicatur. Vnde, quod diximus, huiusmodi veritatem de qua agimus, conuenire ipsi formali iudicio seu cognitioni, & non tantum obiecto eius, intelligendum est ab hac conformitate ipsum iudicium primò ac per se denominari verum, quamuis forma à qua denominatur, nõ sit omnino intrinseca, sed concomitantiam alicuius extrinseci includat.

XV.

Ad secundum eadem distinctione satisfaciendum est: nam veritas radicalis, quæ sumitur ex formali ratione talis cognitionis, est perfectio simpliciter intellectus: quia pertinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter: veritas autem actualis, de qua loquimur, per se non est perfectio simpliciter: imò neque addit perfectionem supra naturam, vel speciem ipsius actus cognoscendi. Nam hæc veritas actualis, quæ ex parte connotat, vel includit cõcomitantiam, seu conuenientiam extrinseci obiecti, nihil reale addit actui, & consequenter nec perfectionem vllam ei asserere potest, quæ verò ex parte supponit, vel requirit in ipso actu representationem, seu habitudinem realem ad obiectum dicit realem aliquam perfectionem eius: illa autem perfectio aliquando esse potest perfectio simpliciter; interdum verò est tantum secundum quid. Nam interdum hæc veritas actualis est infallibiliter ac necessariò coniuncta cum essentiali ac reali perfectione talis actus, & ex vi illius: & tunc perfectio, quam per se supponit in actu, est perfectio simpliciter: pertinet. n. ad rationem intellectualis virtutis simpliciter. Interdum verò non est hæc veritas actualis necessariò coniuncta cum actu, aut nõ ex vi rationis formalis, & essentialis eius; & tunc perfectio, quæ supponitur in actu, non est simpliciter, sed secundum quid: quia non pertinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter; & semper ac intrinsecè habet admixtam imperfectionem obscuræ, vel confusæ cognitionis, vt est in humana fide & opinione, &c. Ad tertium eadem est responsio, nam in habitu scientia: quod verum sit radicaliter, est perfectio eius, vltra quam actualis veritas nihil perfectionis ei addit.

XVI.

Alia verò argumenta, quibus probatur, veritatem esse proprietatem omnino absolutam, admitti quidem possunt, quatenus probant, non esse necessariam relationem realem ad huiusmodi veritatem, quatenus verò excludere possunt omnem extrinsecam connotationem, non rectè concludunt: vnde ad primum iam declaratum est, quando & quomodo veritas sit perfectio simpliciter non quidem formaliter & in se, sed in radice, quando illa talis est, vt necessariò secum habeat veritatem coniunctam. Ad secundum concedo veritatem vt sic nunquam consistere formaliter in relatione reali, nego tamen inde sequi non includere concomitantiam obiecti, cui cognitio conformetur. Nec refert, quod huiusmodi veritas cognitionis non semper requirat obiectum actu existens, quia non dicimus realem existentiam obiecti includi in conceptu veritatis, sed solum quod ita se habeat, sicut per cognitionem representatur, seu iudicatur: seu quod habeat tale esse quale cognoscitur. Quod esse non semper est existentia, sed quale sufficit ad veritatem enunciationis, vt tetigit Aristotel. 5. Met. c. 7. & lib. 6. ca. vltimo, & libro 9. c. vltimo.

XVII.

Ad tertium idem dicendum est de veritate diuina, quod dictum est de veritate scientia, & cuiuscunque

De quo modo dicitur, & an sit perfectio simpliciter.

que virtutis intellectualis, quod in Deo dicit perfectionem quantum ad radicalem veritatem, quoad actuale verò conformitatem cum obiecto nullam nouam perfectionem addit, neque etiam realem relationem, vt rectè argumentu probat. Quod, vt magis intelligatur, omnisque æquiuocatio tollatur, aduertendum est, perfectionem summam veritatis triplici modo tribui Deo, scilicet ratione essentia seu esse; ratione intellectus; & ratione voluntatis: quibus modis dicitur Deus prima veritas in essendo, in intelligendo, & in dicendo. De prima ratione veritatis in essendo dicemus inferius, quia illa nihil aliud est, quam veritas transcendentalis, quæ in Deo est in summo ac primo perfectionis gradu. Postrema veritatis ratio nihil etiam ad præsens refert, quia nomen veritatis sub illa significatione valde æquiuocum est, significatque virtutem quandam veralem in voluntate existentem; quæ inclinatur ad verum semper loquendum, & dicendum iuxta mentem; quæ virtus est in Deo in gradu eminentissimo, tamque naturalis est illi vt nullo modo possit aliud, quam veru loqui; & hoc modo veritas est perfectio simpliciter, sed moralis. Secunda ergo veritas, scilicet intellectualis duo significare potest in Deo. Primum, vim intelligendi ad eò perfectam, vt nunquam ab scopo aberraret, neque aberrare possit; & hoc est magna perfectio simpliciter, quam ex se habet Deus in eminentissimo gradu; & hac ratione dicitur prima veritas in cognoscendo. Deinde dicere potest actualem conformitatem inter cognitionem Dei, & rem cognitam; & hoc supponit quidem prædictam perfectionem, non verò addit nouam, sed connotat tantum obiectum ita se habere in se, sicut cognoscitur.

Responsiones ad argumenta posterioris opinionis.

XVIII.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, illo argumento rectè probari, veritatem præter totam perfectionem realem & intrinsecam cognitionis, connotare, & significare concomitantiam obiecti, non tamen propriam relationem consurgentem ex coexistentia cognitionis & obiecti, vt satis declaratum est. Dices, si hoc argumentum in præsentem non est efficax ad inferendam relationem, nullum relinquit sufficiens ad probandas relationes reales, præferim, quæ in vnitate fundari dicuntur, vt relationes similitudinis, æqualitatis, & similes: nam licet mutato alio extremo dicatur mutari similitudo, dici potest, non inde variari relationem aliquam, sed solam denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi. Respondetur argumentum hoc pertinere ad prædicamentum ad aliquid, de quo postea dicturi sumus; nunc duo dicenda videntur, vnum est, talem argumentandi modum non esse sufficientem ad inferendam relationem realem, quæ sit modus ex natura rei distinctus à fundamento & termino eius, & quasi medium quid inter illa, vt argumentum (sententia mea) conuincit: vnde, quidquid sit de talibus relationibus, negari non potest, quin prius natura quam ille insurgat, intelligantur simul existentia fundamentum & terminus, in quibus est fundamentalis vnitas, seu conuenientia. Vnde secundò dicitur, esto demus insurgere relationem aliquam inter cognitionem & obiectum, quãdo in altero est sufficiens fundamentum, & in altero sufficiens ratio terminandi, tamen ad rationem veritatis formaliter non esse necessariam,

sed sufficere id, quod in vtroque extremo antecedere intelligitur ad talem relationem; sicut etiam sufficit, quãdo cumque extrema talia sunt, vt non possint fundare, nec terminare relationem realem: & sanè probabilissimum est, hanc relationem nunquam esse realem, vt iam dicam.

XIX.

Vnde ad primam confirmationem concedo; generatim loquendo, veritatem de qua agimus, secundum id totum quod includit, nõ esse de essentia actus cognitionis; Non tamen inde fit, esse aliquid accidens intrinsecum, & inhærens ipsi actui, sed solum præter entitatem & intrinsecam perfectionem actus conotare aliquid aliud extrinsecum, sine quo veritatis ratio non subsistit; ratione cuius potest interdum veritas actus variari, quamuis actus ipse in se intrinsecè non mutetur; & tunc se habet veritas ad modum accidentis separabilis seu quinti prædicabilis, ratione extrinseci conotari variabilis. In his verò actibus, qui habet inseparabilem, & indefectibilem veritatem, perfectio illa, vnde oritur huiusmodi necessaria coniunctio cum veritate, quæ à nobis radicalis veritas dicta est, nullo modo est accidens, sed essentialis proprietas talis actus: veritas autem formalis, se habet in his ad modum proprietatis inseparabilis.

XX.

Ad secundam confirmationem primò iam respondendum est, quod, licet conformitas possit formalissimè pro relatione sumi, tamen etiam potest accipi pro concomitantia illorum extremorum, inter quæ fingitur illa relatio, prout ordine naturæ antecedit talem relationem: & huiusmodi cõformitatem ostẽdimus sufficere ad rationem veritatis. Quocirca nihil ad explicandam veritatis essentiam refert controuersia de illa relatione, an sit semper realis, vel semper rationis, vel interdum realis; interdum autem rationis: nam, quidquid de hoc sit, veritas ipsa antecedit talem relationem. Et sine dubio verum est, talem relationem non semper esse realem, vt rectè probat argumentum de veritate scientia diuina; & de veritate cognitionis circa obiecta non existentia: & hoc satis est, vt intelligamus, propriam relationem non esse necessariam ad rationem veritatis: quia nec realis necessaria est, vt patet ex dictis, nec rationis, quia hæc non est proprie, nisi dum cogitur, seu fingitur. Adde autem vltimò, nunquam consequi relationem realem in actu cognitionis præcisè ex illa conformitate, quæ ad veritatem necessaria est: quia illa conformitas non consistit in vera ac propria similitudine formali, sed solum in quadam proportione, & intentionali representatione, ratione cuius ita res percipitur, sicut est, quod magis ex sequentibus fiet manifestum.

SECTIO III.

Vtrum veritas cognitionis sit solum in compositione & diuisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.



Omninis sententia esse videtur, veritatem cognitionis, proprie & in rigore loquendo, solum esse in compositione & diuisione intellectus, & nõ in actibus eius simplicibus. Ita sentit Caietan. Heruzus. Durand. D. Thom.

Prima sententia. Caietan. Heruzus. Durand. D. Thom.

Ieranus 1. part. quaestione decima sexta, articulo secundo, & ibi aliqui Thomistæ. Heruzus, quod lib. 3. quaestione prima, articulo secundo & tertio. Durand. dist. 19. quaest. 5. num. 14. & videtur esse opinio

R. 2



D. Tho. ibi: sic enim scribit, *Proprie loquendo, veritas est in intellectu compositivo & diuidente; non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente, quod quid est.* Similia habet i. contr. gent. cap. 59. & q. 1. de verit. artic. 3. Et videtur id sumptisse ex Aristot. i. de interpretat. cap. 1. & 3. vbi ait, *Verum & falsum in compositione, diuisioneque consistere.* Similia habet 3. de anima. cap. 6. vbi ait, *In diuisibili mentis conceptione falsitatem non esse.* Vbi autem falsitas esse non potest, nec veritas esse potest: nam opposita circa idem nata sunt esse. Vnde concludit Aristot. *At in quibus, & falsitas iam & veritas inest; in hisce compositio quadam iam est conceptuum intellectus, & 9. Metaph. cap. vlt. & lib. 6. cap. 2. dicit, veritatem solum esse in intellectu, quia tantum in illo est compositio, & diuisio.*

II. Ratione potest hæc sententia fundari, primò, quia in vocibus non est veritas, & falsitas in significando, nisi in oratione complexa, qua significamus hoc esse vel non esse, non autem in prolatione vocum incomplexarum: ergo idem iudicandum est de veritate in cognoscendo, respectu conceptuum mentis, quod scilicet non sit in incomplexis ac simplicibus conceptibus, sed in his tantum, quibus componendo cognoscimus ac iudicamus, hoc esse, vel non esse. Probatur consequentia: quia voces sunt signa conceptuum, & quidquid veritatis, vel falsitatis est in conceptu, potest esse in voce vt in signo. Quæ tota ratio sumpta est ex Aristot. i. de interpretat. cap. 1.

III. Secundò, quia, si in simplici conceptione est veritas, vel omnis conceptus simplex est verus, & nunquam falsus; vel interdum est verus, interdum falsus, vel semper est verus & falsus respectu diuersorum: nullum autem istorum potest dici probabiliter: ergo neque etiam potest veritas simplici conceptioni attribui. Minor declaratur, quoad singulas partes. Primò enim, si in simplici conceptu potest esse veritas, nulla ratio fingi potest, cur non possit in eodem esse falsitas: nam, vt dicebam, contraria circa idem versantur: ergo quamuis conceptus simplex possit esse verus, non idem omnis talis conceptus erit verus, quin potius ex eodem principio inferre licet, aliquando posse esse falsum. Et confirmatur, ac declaratur exemplo; nam, si conceptus simplex ac proprius veri auri verus est: ergo, si aurichalcum, vt verum aurum simpliciter concipiatur, conceptus ille falsus erit. Deinde, si hoc concedatur, scilicet aliquem conceptum simplicem posse esse falsum respectu alicuius, probò, necessaridè debere esse verum respectu alterius: quia impossibile est, dari conceptum intellectus, qui non habeat aliquod proprium obiectum, quòd repræsentet: ergo, si ad illud comparatur, non potest non esse verus conceptus talis obiecti, quia necesse est, vt naturaliter illud repræsentet: nõ potest autem illud naturaliter repræsentate, nisi intentionaliter sit illi conformis, si autem est conformis, est etiam verus: quia veritas nihil aliud est, quam conformitas intellectus ad rem. Vt in exemplo adducto, quamuis conceptus aurichalci respectu auri falsus existimetur, tamen respectu aurichalci verus conceptus illius est. Imò nullum potest esse obiectum ita fictum, & impossibile, quin conceptus illius, vt sic verus sit, vt conceptus chymeræ, vel hippocentauri, etiam si dici possit falsus conceptus veri aut possibilis animalis, tamen respectu chymeræ, aut hippocentauri est verus conceptus eius: Denique, si hac de causa dicatur idem conceptus verus esse, & falsus respectu

A diuersorum, sequitur in omnibus conceptibus esse falsitatem aliquam, quod est ab omni veritate alienum; alioqui etiam in diuino conceptu esset falsitas. Item, quis dicat, imaginem Christi Domini, hoc ipso, quòd est vera imago eius esse falsam imaginem Antichristi?

Dices, sicut eadem res, hoc ipso, quod vni est similis, est dissimilis alteri: ita nullum est inconueniens: quòd idem conceptus sit verus & falsus respectu diuersorum. Respondetur, potius hoc argumento declarari, veritatem, vel falsitatem cognitionis non consistere in simplici similitudine, vel dissimilitudine, sed in aliqua alia cõparatione, seu compositione, per quam rei attribuitur proprius conceptus eius, vel alienus, vt in adducto exemplo, in concipiendo aurichalco non potest esse falsitas, sed in attribuendo rei sic conceptæ naturam veri auri. Et confirmatur ac declaratur, quia aliud est, non cognoscere rem aliquam, aliud falli in cognitione eius: qui autem concipit simplicitate vero conceptu rem veram, quamuis ex vi illius non concipiat alias res dissimiles, tamen non fallitur in conceptione earum: quia neque illas concipit, neque aliquid alienum eis attribuit: ergo conceptus simplex & proprius vnius rei non potest dici falsus conceptus aliarum rerum, eò quòd illas non repræsentet, & eadem ratione nõ poterit dici verus ex sola simplici repræsentatione sui obiecti. Et confirmatur tandem, quia aliàs in sola specie intelligibili posset esse veritas; quia etiam illa simpliciter repræsentat, & in repræsentatione eius poterit intelligi conformitas quadam ad rem præsentatam: consequens autem est falsum, quia in sola specie intelligibili vt sic, non est cognitio: ergo neque veritas esse potest.

*Secunda sententia.*

A Liorum nihilominus opinio est, veritatem cognitionis non tantum in compositione & diuisione, sed etiam in simplicibus mentis conceptibus reperiri. Quam opinionem tenet Ferr. i. cont. gent. cap. 59. & 60. idemque sentit Capreol. in i. dist. 19. q. 3. artic. 1. concl. 3. Sonc. 6. Metaph. cap. 2. q. 17. Egid. quodl. 4. q. 7. Fonseca lib. 4. Metaph. c. 2. q. 6. sect. 4. Et probari potest primò ex Arist. 3. de anima. cap. 6. in fine, vbi D. Thom. lect. 11. ait, *Quod licet intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, intellectus tamen intelligendo ipsum verum est, in quantum adequatur rei intellectæ.* Et ita exponit Aristot. ibi dicentem, *intellectum, qui est ipse quid est ex ipso quid erat esse, verum esse, etiam si non aliquid de aliquo: supple, enunciet, vel affirmet.* Et confirmatur exemplo, quod ibidem adducit Arist. quia ipsemet dixerat secundò de anima, c. 6. sc̄sum in cognitione proprii sensibilis verum esse: constat autem, in sensu tantum esse simplicem actum seu cognitionem: ergo multò magis in simplici cognitione intellectus erit veritas. Item lib. 9. Metaph. c. 7. tex. 21. & 22. vbi id etiam D. Tho. notat lect. 11. dicens, *In simplicibus esse veritatem per hoc, quòd cognoscitur res secundum propriam quidditatem.* Ratione confirmatur hæc sententia: quia, vt per simplicem conceptum res concipiatur, necesse est, vt sit aliqua cõformitas conceptus ad rem in repræsentando, propter quod dixit Arist. 3. de anima, c. 8. animam intelligendo fieri omnia, quia per representationem omnibus conformatur: ergo illa cõformitas est quædam veritas, nam illi conuenit definitio veritatis.

Secundò in intellectu diuino & angelico est perfectissima veritas, & tamen in eis nõ est compositio, neque

III.

V.

VI.

Ferr. Fonseca. Capreol. Sonc. Egid.

Aristot. D. Thom. Ferr.

VIII. Veritas specialis modo in compositione & diuisione.

neque diuisio: ergo etiam in nostro intellectu simpliciter cognoscere potest esse veritas. Dicitur fortasse ex D. Tho. i. p. q. 16. art. 5. ad 1. & i. cont. gent. c. 59. quamuis Deus simpliciter cognoscat, tamen illo actu simplici iudicare, ita esse, vel nõ esse, quod nos complexè iudicamus. Sed contra hoc obicitur ex eodem D. Tho. eodem c. 59. li. 1. cont. Gent. nã etiam nos per simplicem cõceptionem iudicamus aliquid de re, ita vt simplex aliquis conceptus virtute contineat: quicquid per conceptum complexum seu per compositionem iudicatur. Vt quãdo concipio hominem sub conceptu distincto animalis rationalis, & hanc apprehendo vt quidditatem hominis, ibi virtute iudico hominem esse animal rationale, & illa simplex conceptio virtute continet totũ id, quod per hanc enunciationem significatur: ergo erit etiã veritas propria in illo simplici cõceptu. Tertio omnis res, quæ est conformis, & adæquata suæ mensuræ, suisque principijs, habet propriam veritatem: sed in conceptu simplici est conformitas ad obiectum tanquam ad suam mensuram, & principium, cui debet conformari: est ergo in eo veritas, quæ non est alia, quàm veritas cognitionis, quando quidem illa est conformitas cognitionis.

*Duo certa ex dictis opinionibus colliguntur.*

VII.

F Undamenta harum opinionum duo cõuincere videntur. Vnum est, veritatem aliquam reperiri in simplici mentis conceptione, neque solum mentis, sed etiam sensuum. Alterum est, veritatem aliqua propria & speciali ratione reperiri in compositione intellectus, qua in simplici notitia intellectus non reperitur. Et primum quidem constat primò ex adductis testimonijs Arist. & D. Tho. & ex eodẽ D. Tho. i. parte, q. 16. articulo secundo & sequentibus & i. contra Gentes, capite 59. & alijs locis, quæ ibi Ferr. adducit. Secundò ex communi modo loquendi: rectè enim dicimus, cum formare verum conceptum hominis, qui illum tanquam rationale animal apprehendit, & sic de conceptibus aliarum rerum. Tertio, quia hi conceptus mentis sunt res quædam, seu qualitates: si ergo in alijs rebus est veritas, vt infra ostendimus, etiam in his conceptibus veritatem esse necesse est: vnde, sicut dicitur verum aurum, quod propriam habet auri naturam, ita dicitur verus auri conceptus, qui habet entitatè commensuratam vero auro in representando intentionaliter, & simile est de reliquis. Atque hinc etiã constat, quæ vel qualis sit hæc veritas, quæ in simplici mentis notitia reperitur: nihil enim aliud est, quàm veritas ipsa transcendentalis, his entibus accommodata. Nam, si veritas, quam vocant in essendo, est adæquata passio entis, vt dicemus, in vno quoque ente iuxta modum naturæ suæ reperietur: ergo & in his entibus, quæ sunt simplices conceptus mentis. Vnde quia esse proprium horum conceptuum est esse cognitionis, & consequenter formaliter reddere cognoscendum cum, cui insunt, idem veritas talis conceptus est etiam veritas cognitionis.

Secundum, scilicet, in compositione & diuisione speciali modo veritatem & falsitatem reperiri probatur. Non enim sine causa Aristoteles in locis citatis specialiter dixit, veritatè & falsitatem in sola mētis cõpositione reperiri, cum. n. hoc verum esse non possit de omni veritate & falsitate, vt ex priori puncto constat, necesse est vt aliquo proprio & peculiari modo veritas sit in huiusmodi compositione, vt

doctrina etiam Aristotelis vera sit. Et ita planè sensu D. Tho. in eisdem locis citatis, præsertim in prima parte. Secundò hoc cõstat ex communi modo sentendi, & loquendi: quia tunc aliquis censetur veram rei cognitionem habere: quando cognoscit, & iudicat, ita esse, vel non esse, sicut est, vel non est in re, quod homines non facimus nisi componendo aut diuidendo. Vnde, sicut in loquendo veritas, vel falsitas singulari modo est in propositionibus: quia non censetur aliquis verũ dicere vel falsum, donec propositionem enuncierit: ita etiam in mente erit specialiter modo veritas & falsitas in cõpositione & diuisione. Tertio idem potest à contrario declarari, quia falsitas propriè non reperitur in simplici conceptu mentis, sed in compositione aut diuisione, vt disp. sequenti latius exponam: ergo signum est, veritatem etiam, cui falsitas & deceptio opponitur, speciali modo in cognitione composita reperiri.

*Punctus difficultatis, & varij modi expediendi illum.*

D ifficultas autem est in explicando, quis nam sit hic specialis modus, quo veritas dicitur in cõpositione reperiri. Quidam enim contenti sunt dicendo, veritatem complexam reperiri tantum in compositione, incomplexam verò in simplici notitia. Sed hoc nihil est dictu, neque rem explicat: nam eadem ratione dici posset, veritatem speciali modo reperiri in simplici notitia: quia in complexè tantum in illa reperitur. Item, quia ex hoc nõ habetur, quòd veritas sit aliter in cognitione composita formaliter loquendo: quam in alijs rebus, sed solum quasi materialiter, quod sit in illa modo illi accommodato: hoc autem commune est omnibus alijs rebus: ergo propter hanc causam non erat, cur veritas cognitionis speciali modo soli compositioni tribueretur. Assumptum declaratur exemplis, nam etiã veritas aliter est in homine v.g. quam in angelo, nam in homine est veritas per compositionem (loquor de veritate entitativa) in angelo autem est veritas simplex, in homine est materialis, in angelo verò immaterialis, & simile est in cæteris entibus: singulari sunt vera veritate sibi accommodata, & tamen non propterea dicitur veritas speciali modo esse in vno magis, quàm in alijs: sed absolute dicitur commune omnibus communitate transcendentali: ergo, si in compositione mentis nihil aliud singulare reperitur, nisi hoc solum, quòd sicut esse talis cognitionis compositum est, ita & veritas eius complexa est, non est cur dicatur veritas singulari titulo in sola compositione reperiri.

Alij ergo respondent, in simplici notitia reperiri veritatem, non autem falsitatem, saltem regulariter & per se loquendo, in compositione autem, & diuisione indifferenter reperiri veritatem, & falsitatem, & idem specialiter asseruisse Aristoteli in sola compositione & diuisione veritatè, & falsitatem reperiri. Sed hoc neque rem ipsam, neque Aristotelis locutionem satis declarat. Nam, si veritas ita reperitur in simplici conceptu, vt in eo nõ reperitur falsitas, in compositione autem indifferenter veritas & falsitas reperitur, potius dicendum fuisset, veritatem esse quòdammodo propriam simplicium conceptuum, falsitatem autem in sola compositione reperiri, vel, ad summum, dicendum esset compositionem esse indifferentem ad veritatem & falsitatem, non autem quòd sit veluti proprium vtriusque susceptiuum. Ac denique (vt dicebam)

IX.

X.

hoc ipsum, scilicet, in simplici apprehensione esse veritatem talis rationis, cui nulla opponatur falsitas in tali subiecto: in compositione autem reperiri veritatem, cui falsitas opposita inesse potest, indicat, veritatem esse speciali modo in compositione: nam illud prius commune est omni veritati in essendo, ut inferius dicam: quis autem sit hic specialis modus veritatis, non declaratur per solam illam indifferentiam.

XI. Aliter dici solet, ideò veritatem, vel falsitatem specialiter attribui compositioni, & diuisioni: quia secundum eam dicimur verè sentire, vel falli, quod non propriè dicimur ratione conceptuum simplicium. Sed hoc quidem (ut supra etiam argumentabar) indicium est à posteriori esse singulari modo in compositione & diuisione veritatem & falsitatem, non tamen à priori rem declarat, in quo scilicet hic modus consistat. Non enim ideò compositio vera vel falsa est, quia secundum eam nos verè vel falsè sentimus, sed potiùs eò contrariò, quia illa vera vel falsa est, ideò secundum eam nos verè vel falsè sentimus: est enim ipsa compositio forma, quæ, sicut suum esse, ita & proprietates suas nobis communicat.

*Hæc super re D. Thomæ doctrina expenditur.*

XII. **D**ivus Thomas igitur 1. part. quaestione 16. artic. 2. rem hanc declarans, dicit, Veritatem singulariter tribui compositioni, & diuisioni, quia per hanc solam operationem est veritas in intellectu tantquam in cognoscere veritatem ipsam. Itaque significat per simplicem notitiam esse veritatem in intellectu, solum ut in cognoscere rem tali notitia apprehensam, non verò tanquam in cognoscere veritatem ipsam: per compositionem autem esse veritatem in intellectu non solum tanquam in cognoscere rem, sed etiam tantquam in cognoscere ipsam veritatem. Nam veritas in conformitate consistit, dum autem intellectus componit, comparat rem ut simpliciter conceptam vno modo, ad esse ipsius rei, & cognoscit conformitatem, quam inter se habent, & ideò nò solum rem, sed etiam veritatem cognoscit, eamque ob causam dicitur veritas esse singulari modo in compositione & diuisione. Et hoc idè est, quod alij dicunt, veritatem esse subiectiue quidem non solum in compositione, sed etiam in simplici notitia, obiectiue autem esse tantum in compositione & diuisione.

XIII. Sed hæc responsio non parua habet difficultatem, quia vel est sermo de notitiis directis, vel de reflexis. Si de directis, non est verum, in compositione & diuisione directa esse obiectiue veritatem, & multò minus falsitatem. Neque etiam verum est, intellectum componendo & diuidendo non solum concipere rem, sed etiam veritatem suam. Probatum quia quando intellectus componit, hominem esse albū, & hoc directè cognoscit, non comparat conceptum suum ad aliquam rem, nec rem ad conceptū, ut veritatem cognoscat, sed solum comparat vnam rem ad aliam, ut cognoscat coniunctionem earum inter se, quod est componere ergo. Vnde fallax videtur ille argumentandi modus, ut quia intellectus tunc comparat vnum ad aliud, ideò dicatur comparare, & cognoscere conformitatem, in qua veritas consistit, quia nò comparat conceptum formalem ad rem, nec rem ad conceptum, sed comparat rem conceptam ad aliam, vel ad se ipsam. Vnde non fit, ut per talem compositionem cognoscat veritatem, sed solum illud esse rei, quod fundat veritatem, iuxta illud Arist. Ex eo, quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est, quod esse formaliter nò est veritas, quauis causet veritatem in

A intellectu, ut dixit idem D. Tho. d. q. 16. ar. 1. ad 3. Et confirmatur, nam aliud est, quando intellectus componendo dicit, homo est albus, aliud verò, quando dicit, hominem esse albū, est verum: hæc n. posterior compositio est reflexa, & ideò in illa est obiectiue veritas, quia formaliter per illam cognoscitur. At verò prior conceptio est tantum directa, & non habet idem obiectū quod posterior: ergo per illam non cognoscitur formaliter veritas, neq; in illa est obiectiue.

Si autem dicatur, sermonem esse de cognitione reflexa, sequitur primò, non esse in vniuersum verum, quod Arist. ait, veritatem & falsitatem in compositione & diuisione reperiri: còsequens autem est falsum, quia sicut enūciatio omnis vocalis vera vel falsa est, ita & mentalis compositio vel diuisio. Vnde per omnem illam, aut verè aut falsè sentimus. Secundò sequitur, nullam esse differentiam, quia etiam per simplicem notitiam reflexam potest veritas formaliter ac verè concipi: sicut enim simpliciter concipimus, quid est homo, ita etiam simpliciter concipere possumus, quid est veritas, & per simplicem conceptum possumus concipere conformitatem inter conceptum & rem per modum cuiusdam relationis: tunc ergo erit etiam veritas obiectiue in simplici notitia: nulla ergo est prædicta differentia.

Responderi potest doctrinam D. Th. intelligendam esse de compositione & diuisione, que fit per directam cognitionem, nam certum est in omni tali compositione propriam veritatem, vel falsitatem reperiri. Ad obiectionem autem contra hoc factam, si vera esset sententia Durandi, quod veritas est conformitas rei prout est in esse obiectiuo intellectus ad se ipsam prout est in re, facilis esset responsio, dicendo, intellectum, quando componit, comparare conceptum obiectiuum vnius rei ad aliam, vel ad se ipsam aliter, seu prius conceptam, atq; ita cognoscere conformitatem inter illa, & ideò dici cognoscere veritatem. Atq; hoc modo videtur declarasse hanc rem D. Th. 1. cont. Gent. c. 59. in 1. ratione dicens: *Cum veritas intellectus sit adæquatio intellectus & rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse, quod non est: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, quia id dicit: non enim ad veritatem intellectus exigitur, ut ipsum intelligere rei adæquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere verò immateriale, sed illud, quod intellectus intelligendo dicit & cognoscit, oportet esse rei æquatum, sc. ut in re sit, sicut intellectus dicit.* Iuxta hæc ergo interpretationem facile intelligitur, per directam cognitionem, compositiuam cognosci conformitatem in qua veritas consistit.

Sed hæc responsio, si aliud non addatur, nobis satisfacere non potest. Primò, quia sententia illa Durandi à nobis supra reiecta est, neq; est verisimile D. Tho. in citat. verbis eum sensum intendisse, ut patet ex ratione, quam adducit, quod non oportet ut intelligere rei adæquetur: quia interdum res est materialis, & intelligere immateriale. Vbi constat apertè loqui de intelligere, quantum ad conuenientiam, quam habet cum re intellecta in esse entis, & conditionibus eius, & non de conuenientia, quam habet in ratione representantis, & representati. Et ita Ferr. ibi distinguens inter intelligere & conceptum, seu verbum mentis, & ex illis intelligere nò esse representatiuum rei, conceptum autem seu verbū representare illā, exponit D. Th. loqui de conceptu ipso seu verbo, & in illo consistere, conformitatem seu veritatem, & nò in ipso intelligere. Ego autem existimo, si propriè loquamur, intelligere formaliter fieri per ipsum verbum, seu

XIIII.

XV.

XVI.

A seu conceptum ut informantem intellectum, & ideò non posse verbum ut verbum esse conforme in representando rei cuius est verbum, quin etiam intellectus, quatenus per verbum formaliter intelligit, fiat eidem rei conformis. D. Tho. ergo non potuit excludere hanc conformitatem in ratione representandi, sed tantum conformitatem in essendo. In eodem ergo sensu intelligendum est, quod paulò superius ait, *Veritatem pertinere ad id, quod intellectus dicit, non ad operationem, quia id dicit.* Sensus enim est veritatem non pertinere ad illam operationem, quasi materialiter sumptam, ut est qualitas quædam spiritalis, sed formaliter, quatenus refert intellectui rem, quæ per illam dicitur, seu quatenus in esse representatiuo continet rem cognitam.

XVII.

Secundò, non rectè applicatur illa sententia ad præsentem difficultatem explicandam, quia, quando intellectus componit, vel ex parte prædicati enunciat rem ut est in se, vel ut obiectiue conceptam. Si primò dicatur, ergo per illam comparisonem non cognoscit conformitatem rei, ut obiectiue conceptam ad se ipsam, ut est in se, in qua veritas consistere dicebatur, & ita non cognoscet veritatem. Si verò dicatur secundum, ergo etiam ex parte subiecti non fit comparatio ad rem prout est in se, sed prout obiectiue conceptam: quia non est maior ratio de prædicato, quam de subiecto: vtrumque enim comparat intellectus prout ab ipso conceptum est, ita ut compositio sit quasi collatio quædam simplicium conceptuum obiectiuorum & cognitio coniunctionis, quam in se habent: ergo neque hoc modo concipitur veritas prout à Durando explicatur, quia non cognoscitur conformitas rei in esse obiectiuo, ad se ipsam in re, sed conformitas, vel identitas, vel vno inter vnam & alteram rem, prout vtraque est in esse obiectiuo. Tertio multò minus potest ille modus ad falsitatem applicari: nam quando per compositionem vnum de alio falsè affirmatur, non cognoscitur diffinitas, quæ est inter illa: sed potiùs cognoscitur, seu concipitur conformitas, quæ non est in re: ergo tunc falsitas non est obiectiue in tali cognitione, seu compositione intellectus.

*Mens Diui Thomæ, & res ipsa iuxta illam explicatur.*

XVIII.

**D**icendum ergo est non esse mentem D. Tho. quando intellectus componit, vel diuidit, formaliter, & in actu signato (ut bene Caietanus ibi distinxit) cognoscere veritatem, & conformitatem illam in qua veritas formaliter consistit, hoc enim sensu verificari id non posse obiectio facta conuincit. Intelligit ergo D. Thomas, quādo intellectus componit aut diuidit, in actu exercitio cognoscere id, in quo veritas consistit, & consequenter affirmare vel negare veritatem ipsam seu falsitatem. Et hæc specialiter ratione dici veritatem esse propriè in compositione & diuisione. Quid autem sit, in actu exercitio veritatem cognoscere, seu affirmare, ita potest declarari: nam intellectus noster per vnum simplicem conceptum non concipit adæquatè, neque exhaurit distinctè & clarè rem conceptam, sicut faciunt Deus, vel angeli, & ideò, postquam aliquo modo confusè & inadæquatè illam concepit, ut illam distinctè & adæquatè cognoscat, illi attribuit plura prædicata siue ratione tantum distincta. Sicut autem de vocibus Aristotel. dixit, quia res non possumus adducere ad scholas, vt mur terminis pro rebus, ideò que quando affirmamus vnam rem de alia, id exterius non facimus, nisi mediante voce signifi-

A cante, & quatenus significans est: ita, quādo mente vnum de alio affirmamus, quamuis præcipuè intendamus rem de re affirmare, id tamen nò facimus nisi per conceptus, quatenus naturaliter nobis representant res. Atque hinc fit, ut, dum componimus vnam rem conceptam cum alia, vel cum ipsamet alio modo concepta, comparando rem ipsam, simul in actu exercitio comparemus conceptum nostrum ut representantem illam rem. Ut verbi gratia, quando intellectus componendo dicit, hominem esse albū, formaliter & directè cognoscit identitatem, vel coniunctionem, quam albū habet cum homine, simul tamen in exercitio ipso cognoscit conceptum albi aliquo modo continere sub se hominem, & representare illum, & consequenter esse illi aliquo modo conformem. Atque ita dum mens affirmat, hominem esse albū, in actu exercitio affirmat veritatem, seu hoc esse verum: quia dum affirmat, albū in esse homini, affirmat, conceptum albi veram aliquam conformitatem habere cum homine. Et hoc sensu dixit D. Thomas, dicto articulo 2. *intellectus cognoscere conformitatem sui ad rem intelligibilem, quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, quod facit componendo, & diuidendo.* Non quòd, quando intellectus componit, iudicet ita se habere rem, sicut est forma, que formaliter, seu in hæsiue est in intellectu, sed quod iudicet, ita se habere, sicut est forma apprehensa per intellectum, & consequenter in actu exercitio iudicet, ita se habere rem, sicut est forma, seu conceptus formaliter representans in intellectu: quia conceptus formalis, ut representans tanquam vnum quid censetur cum re representata, & quia intellectus nò comparat rem representatam nisi ut à se conceptam. Hoc ergo modo rectè intelligitur, cur veritas dicatur specialiter esse in intellectu nostro cognoscere media compositione & diuisione: nam per simplices conceptus nullo modo cognoscit intellectus conformitatem, vnde nec propriè affirmat, aut sentit veritatem, sicut facit, quando simplices conceptus componit. Vnde licet tam compositio, quam simplex apprehensio rerum, sit absolute cognitio directa, tamen, si compositionem ad simplicem apprehensionem comparemus, quodammodo est quasi reflexiua supra illam veluti in ipso exercitio: quia per compositionem fit collatio inter simplices conceptus, ratione cuius est veritas in illa, prædicto speciali modo.

*Soluntur opposita rationes.*

**E**T per hæc patet responsio ad fundamenta prædictarum opinionum, quas non existimamus inter se contrarias, si rectè intelligantur, ut exposuimus, & ipsimet authores reuera exponunt, ut apertè constat ex Diuo Thomæ & Caietano, supra Ferrar. verò, qui Caietano opponitur, vel eum & Diuum Thomam intelligere noluit, vel solum verbis diuersis rem eandem explicat. Fundamenta igitur vtriusque opinionis, quatenus illas in vero sensu confirmant, admitrenda sunt: declarandum verò superest quomodo in alio sensu eis non repugnent. Ad testimonia itaque Aristotelis prioribus adducta respondetur, ibi loqui Aristotelem de veritate existente in intellectu nostro ut cognoscere aliquo modo veritatem ipsam. Vnde ad primam rationem respondetur, eadem proportionem esse de vocibus loquendū qua de conceptibus, nam in simplici & incòplexa voce est veritatis signi tanquam in habere illa ad modū veritatis transcendentalis, seu in

XX.

essendo: nam hæc vox, *homo*, & significat verum hominē, & potest dici verum signum hominis: tamen in voce simplici non est veritas tanquam in significante veritatem, quomodo est in enunciatione composita, quæ dum significat hoc esse illud, significat consequenter, & quasi in actu exercito, conformitatem, & veritatem, sicut de conceptibus explicatum est. Ad secundum, quod tangit materiam de falsitate, dicitur clarius disput. seq. Nunc respondetur, ex tribus membris ibi enumeratis illud esse eligendum, quo dicitur, simplices conceptus ita esse veros ut non sint proprie falsi, ut arguente ibi facta satis probant. Neque verò necesse est, ut in omni subiecto ubi potest esse vnum oppositorum, possit etiam esse aliud. Præsertim, quia cum veritas alio modo sit in simplici apprehensione, quam in compositione, ea ratione fieri potest, ut ea veritas talis sit, quæ non habeat falsitatem oppositā. Cur autem hoc ita sit, & cur potius veritas compositionis possit habere propriam falsitatem oppositam, patebit ex dicendis. Quod autem in vltima confirmatione tangitur de specie intelligibili, declarabitur statim. Ad fundamenta secundæ sententiæ nihil addere oportet, solum. n. probant, in simplici conceptione esse veritatem tanquam in habente, non tanquam in cognoscente. Solum circa secundum oportet ex dictis notare, non esse andem rationem de simplici cognitione Dei, aut angelorum: illi enim simplici conceptu perfecte iudicat de re, & quod ita se habeat, sicut cognoscitur, seu quod ei inuit id, quod de eaiudicatur, & cognoscitur. Imò illud iudicium simplex tale est (præsertim si sit sermo de diuino) ut per illud perfecti iudicium etiā cognoscatur omnis conformitas, quæ esse potest inter ipsum, & rem cognitā, & ideo non est simile de illa simplici cognitione.

## SECTIO IIII.

An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet.

**A**nte iudicium intelligi possunt in intellectu, vis ipsa intelligendi, species intelligibilis, sub qua reliquos habitus comprehendit, ipse actus cognitionis prout est in fieri, & apprehensio ipsa. Dubitari ergo potest primò, an hæc veritas dici possit esse in specie intelligibili, vel in actu, vel in conceptu, vel in habitu, aut ipsa vi intelligendi. Nam. D. Tho. 1. cont. Gent. c. 59. ratione 1. in verbis supra citatis significat tantum esse in conceptu seu verbo mentis, ubi Ferr. ita illum intelligit, & addit non esse in actu intelligendi: quia non est imago, nec representat obiectum. Vnde infert, prius ordine naturæ esse veritatem in intellectu, quam intellectus cognoscat rem per conceptum representatā, quia prius ordine naturæ actio intellectus terminatur ad conceptum, quam cognoscat rem in illo representatam. Quo sensu videtur dixisse. D. Tho. q. 1. de verit. a. 1. cognitionem esse veritatis effectum. De specie verò intelligibili ait in illa esse veritatem quatenus illa etiam representat obiectum, & secundum illam representationem, habet conformitatem cum illo, imperfecto tamen modo quatenus representatio speciei imperfecta est, & quatenus habitus ad actum, ut imperfectum ad perfectum comparatur. De ipsa autem vi intelligendi, & habitu eius iudicatio, & qui tenet se ex parte potentie, nihil dicit, tamen consequenter dicitur etiam esse in eis non esse veritatem, quia non representant obiectum.

**A** Sed nobis supponendum est, hic solum esse sermone de veritate cognitionis. Credimus autem cognitionem fieri formaliter per conceptum, seu verbum mentis ut informatem ipsum intellectum: conceptum autem seu verbum mentis in re ipsa non distingui ab actu intelligendi, quatenus est aliquid factum ab intellectu, seu qualitas in facto esse, intellectum verò, quatenus est actio in fieri, distingui modaliter a verbo sicut distingui solet actio, vel dependentia a termino. Cum ergo cognitio simpliciter significet actualē cognitionem, veritas cognitionis absolute ac simpliciter est in conceptu seu verbo, aut actu intelligendi in facto esse: quia hæc omnia idem sunt, & significat formam, qua intellectus fit actu cognoscens, ac si diceremus, veritatem calidi ut sic in calore inesse. In actione autem intelligendi ut sic non est quidem veritas cognitionis, quia illa actio, non est cognitio simpliciter, sed via ad cognitionem, tamen eo modo, quo est, habet suam veritatem, sicut calefactio, quamuis veritatem caloris non habeat, habet tamen veritatem calefactionis, quia est vera tendentia ad calorem: sic enim actio intelligendi est etiam vera tendentia ad rei cognitionem. Et quamuis dicatur non representare per modum formæ, representat tamen per modum viæ: quia est tendentia ad veram representationem, veritas ergo cognitionis dici potest esse in fieri in actu intelligendi, ut actio est. In specie autem intelligibili non est veritas cognitionis, nisi tanquam in principio & actu primo, est tamen in illa propria veritas entitativa, ratione cuius dicitur vera species intelligibilis talis obiecti. Ad quod nil refert, quod species intelligibilis representat formaliter ut imago, vel tantum effectiue & virtualiter ut semen obiecti: quia quacunq; ratione representet, secundum eam habere potest suam veritatem per debitam commensurationem ad tale obiectum, sicut semen hominis non habet quidem in se veritatem humanæ naturæ, nisi virtualiter, seu instrumentaliter, habet tamen veritatem humani seminis secundum debitam proportionem & habitudinem ad talem naturam, vel actionem. Quo etiam fit, ut vis intelligendi, seu lumen intellectus; aut habitus illud perficiens, formaliter ac proprie non habeant per se veritatem cognitionis, de qua agimus, ut per se constat: habeant tamen suam accommodatā veritatem, quæ radicaliter dici potest veritas cognitionis, quatenus lumen intellectuale eatenus verum est, quatenus de se inclinat veram rei cognitionem, & idem est suo modo de habitu.

**C** Ex quo tandem intelligitur, falsum esse, quod dicebatur, prius natura esse veritatem in conceptu mentis, vel in intellectu per conceptum, quam intellectus actu intelligat: quia conceptu mentis seu verbum non prius natura est, quam insit intellectui; non fit enim, nisi per educationem de potentia eius, & ideo fit in aliquo signo naturæ, in quo non vniatur intellectui ut possit intellectus per modum potentie actiue, & receptiue ad illius productionem concurrere: ergo non prius natura verbum habet veritatem, quam illam formaliter communicet intellectui: ergo nec prius natura est in eo veritas, quam intellectus sit actu cognoscens. Patet vltima consequentia, quia non aliter constituitur intellectus actu cognoscens, nisi per informationem verbi seu conceptus. Est ergo veritas cognitionis primò ac per se intellectu actu cognoscente per verbum, conceptum, seu actu in facto esse, tanquam per formam qua actu cognoscit.

II.

fit. Vnde, quod D. Tho. dicto loco ait, de verit. artic. 1. cognitionem esse quendam veritatis effectum, intelligendum est, aut de veritate fundamentali, quæ est ipsum esse rei, à quo ut obiecto habet cognitio ut vera sit, vel de veritate conformitatis, quæ est per speciem intelligibilem, vel certè de effectu formali, quem verus conceptus menti tribuit.

## De notitia apprehensua.

III.

**S**ecundò dubitari potest, an veritas cognitionis sit in apprehensua notitia, vel tantum in iudicativa. Et ratio dubitandi esse potest, quia simplex notitia tantum est apprehensua, & tamen diximus in illa esse veritatem. Item in sensibus est veritas simplex, ut ex Aristotele supra diximus: & tamen in eis non est, nisi apprehensua cognitio. Tandem in compositione apprehensua, etiam si intellectus nesciat discernere & iudicare, sit nesci illa veritas, an falsitas: nihilominus tamē alterutrum horum in tali apprehensione reuera inest: nam si propositio vocalis aut vera aut falsa necessariò est, multò magis mentalis, etiam apprehensua tantum. In contrarium autem est, quia intellectus non denominatur verus aut falsus, nisi quando iudicat. Quamuis enim ego apprehendam hanc proportionem, astra sunt paria, si dubito, & suspendo iudicium, nec falsus sum, nec verus: ergo signum est, in illa apprehensione nec veritatem esse, nec falsitatem, alioqui verum, vel falsum denominaret. Vnde ubi Arist. ait 6. Metaph. c. 2. veritatem esse in mente, græcè est vox, *dianoia*, quæ sententiam, seu intelligentiam significat.

V.

Respondetur, veritatem cognitionis proprie esse in iudicio, & quemlibet actum intellectus tantumdem huius veritatis participare, quatum de iudicio participat. Nam, si ardet res spectetur, intellectus nihil verè cognoscit, donec iudicet: ergo nec potest esse verus, vel falsus in cognoscendo, donec iudicet; ergo veritas cognitionis esse non potest, nisi in iudicio. Antecedens manifestum est in cognitione compositiua: quando enim intellectus apprehendit compositionem, & suspendit assensum, ideo est, quia ignorat, an reuera illa extrema ira coniuncta sint in re, sicut per compositionem apprehenduntur. Ut in dicto exemplo de apprehensione huius compositionis, astra sunt paria quamuis intellectus cognoscat aliquo modo quid sint astra, & quis sit numerus par ignorat, tamen omnino, an illa duo in re coniuncta sint, & ideo, licet compositionem apprehendat, non iudicat: e contrario verò fieri non potest, ut intellectus componat prædicatum cum subiecto, actu cognoscendo eorum coniunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin iudicet, ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Igitur iudicium compositionis in cognitione illa consistit, quia cognoscitur prædicatum conuenire subiecto, ratione cuius diximus supra cum D. Thom. veritatem esse in intellectu componente tanquam cognitum in cognoscente. Sic ergo veritas compositionis proprie solum est in notitia iudicativa.

VI.

Notitia autem simplex quæ simplex apprehensio dici solet, in tantum est capax alicuius veritatis, in quantum cognitio est, & aliquam rationem iudicij participat. Nam, licet conceptio per simplices actus dici solet simplex apprehensio, quatenus potentia cognoscens format in se similitudinem rei, & quodammodo illam ad se trahit, & ut distinguatur à proprio iudicio, quod à nobis datur, cum rem v-

nam eum alia componimus, vel eas diuidimus: tamen quatenus illam apprehensio est aliqualis rei cognitio, est etiam aliquale iudicium, quo implicite iudicatur resid esse, quod de illa cognoscimus. Et hoc modo in tali apprehensione, vel simplici cognitione res, includitur aliquo modo iudicium: quia, cum illa apprehensio sit actus potentie cognoscitiue, necessariò debet per illam aliquid cognosci: quod autem cognoscitur, ea ratione iudicatur: nam, quod iudicari non potest, ignoratur.

VII.

Quocirca ad priores rationes dubitandi respondetur, in simplici apprehensione intellectus esse aliquale iudicium, licet imperfectum, & secundum illud esse in eo actu veritatem cognitionis. Et idem est dicendum proportione seruata de cognitione sensus, quando enim quis concipit lupum & fugit, quauis simplicem tantum actum habeat, tamen verè cognoscit illum, ut inimicum, & ita iudicat, quamuis imperfecto modo: & visus, dum cognoscit hoc album aliquo etiam modo iudicat, hoc esse album. Quod si interdum intellectus vel imaginatio videntur aliquid simpliciter apprehendere, nihil omnino iudicando, ut quando fingitur mons aureus, aut Chymera vel quid simile, tunc non apprehenditur aliquid ut vera res, sed vel ut possibilis, saltem quoad illam figuram, sub qua apprehenditur, vel ut imaginabilis, seu significabilis per vocem: quomodo dicunt aliqui, tunc magis apprehendi significationem vocis, quam rem aliquam. Vnde tunc solum cognoscitur id, quod confurgeret, si hæc vel illæ partes coniungerentur, & ita hoc ipsum aliquo modo iudicatur, & eodem modo est aliqualis veritas simplex in huiusmodi apprehensione: quia reuera illud obiectum tale apprehenditur, vel cognoscitur, quale confurgeret, si partes illæ in re copulerentur.

VIII.

Vnde ad aliam partem de compositione apprehensua responderetur imprimis, huiusmodi compositiones mentales quæ sunt absque iudicio, regulariter fieri per conceptus vocum potius, quam rerum: quia cum in re ipsa non cognoscatur coniunctio prædicati cum subiecto, non etiam apprehenditur secundum rem, sed secundum vocem, seu copulam significantem talem vniōnem. Quod si ita est, tunc illa compositio apprehensua est in mente, ut vocant, non vltima, & in ea est veritas vel falsitas, non ut in cognitione, sed ut in signo tantum ad placitum, sicut est in voce, vel in scriptura. Deinde dicitur, si hæc apprehensio non iudicariua, aliquo modo esse dicitur in conceptu compositiui ipsarum rerum, vel id solum esse, quatenus per illum aliquid concipitur, & aliud ignoratur: vel apprehendi tantum in ordine ad significationem vocis. Prior modus erit, si concipiam astra vel paria, & cognoscam hoc esse possibile, & ignorem an ita sit. Et tunc quoad illud, quod cognoscitur, cognitio est, non tantum apprehensua, sed etiam iudicativa & consequenter aut vera, aut falsa, quod aliud verò, sicut non est iudicativa cognitio, ita neq; vera neq; falsa. Imò neq; est apprehensua per modum compositionis intellectus affirmantis, vel negantis, sed per modum cuiusdam simplici apprehensionis illius possibilis enunciati, de quo dubitatur, an ita sit necne. Nam si hoc non cognoscitur per talem conceptum, scilicet hoc esse possibile, non video, quid ibi apprehendi possit per veram compositionem, quæ includat copulam de inesse ergo: tantum apprehendi potest per modum questionis,

an hoc ita sit, vel non sit, & tunc non est necesse ut ibi sit aliqua veritas, vel falsitas. Posterior modus erit si extrema illius compositionis, vel compositio ipsa tantum apprehendatur, quatenus est quid significatum hac voce: verbi gratia, astra sunt paria, & tunc etiam intellectus non apprehendit aliquid affirmando vel negando, sed quasi simpliciter apprehendendo hoc tanquam significatum illius vocis, siue in re ita sit, siue non sit, & quoad illud primum inuoluitur ibi aliqua cognitio, & consequenter aliquid veritatis simplicis. Sic ergo omnis veritas cognitionis eo modo quo est, in iudicio existit.

### SECTIO V.

*An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculatiuo, vel etiam in practico.*

**R**atio dubitandi sumi potest ex quadam vulgari doctrina indicata à D. Thom. 1. part. quæstione 16. artic. 1. & aliis locis, quod veritas dicit conformitatem cognitionis ad rem cognitam tanquam mensurati ad mensuram, iuxta illud Aristotel. *Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Hinc ergo sequi videtur, in sola speculatiua scientia esse propriè veritatem, quia sola scientia speculatiua mensuratur ex obiecto suo, nam scientia practica potius est mensura sui obiecti, idè. n. res arte facta vera est, quia est conformis arti. Rationem autem tetigit Diuus Thomas illo loco, quia res intellecta dupliciter potest habere ordinem ad intellectum, per se scilicet, & per accidens, per se habet ordinem ad intellectum à quo pendet per accidens ad intellectum à quo non pendet, sed cognoscitur tantum. Priori modo pendet effectus artis ab arte, & res creata à Deo, & idè non sunt res mensuræ cognitionis, sed potius e contrario: ergo in tali cognitione non est veritas, sed potius in rebus, quatenus illi commenturantur. Posteriori autem modo comparantur res ad scientiam speculatiuam, & idè in hac cognitione erit tantum veritas, quatenus commenturatur rei cognita. In contrarium autem est, quia etiam in cognitionibus & iudiciis practicis est veritas vel falsitas: quis enim neget, in compositione & diuisione, quæ fit in rebus practicis, non solum moralibus & agibilibus, sed etiam in factilibus esse propriè veritatem, & falsitatem? aut quomodo possent scientiæ practice esse veræ scientiæ, si non esset in eis veritas? habent ergo non solum veritatem, sed etiam sua principia per se nota, & conclusiones euidenter veras. Item, si non de veritate complexa, sed de incomplexa loquamur, etiam idea artificis, si sit propria & adæquata rei efficiendæ per artem, est maxime vera, tantoque magis, quanto non solum ipsa vera est, sed etiam est causa veritatis artificij. Denique in scientia, quam Deus habet de creaturis, est perfectissima veritas, quamuis sit etiam mensura creaturarum.

**II.** Dicendum itaque est, veritatem non solum esse in intellectu speculatiuo, sed etiam in practico, quatenus in eo est rerum agendarum, seu efficiendarum cognitio, vt posteriora argumenta probant, & docet Aristotel. 6. Ethicor. capite secundo & est res per se satis nota. Ad rationem verò in contrarium dupliciter responderi potest, primò negando veritatem dicere semper & in rigore relatione mensurati ad mensuram, alioqui non posset dici Deus verus,

**A** quia mensuratus non est, etiam per propriam scientiam: videtur ergo sufficere quælibet relatio conformitatis, siue illa sit mensurati ad mensuram, siue e contrario mensuræ ad mensuram. Sed hæc responsio non videtur esse conformis communi modo sentiendi & loquendi de veritate: omnes enim censeant, veritatem cognitionis esse in intellectu; quatenus conformatur rei intellectæ, & consequenter esse relationem mensurati, aut se habere ad modum eius.

Respondetur ergo secundò, cognitionem practicam dupliciter posse comparari ad obiectum, vno modo in ratione cognitionis, alio modo, in ratione causæ aut efficientis aut exemplaris, vt est idea artificis. Et hoc quidem posteriori modo cognitio practica sicut est causa, ita mensura sui obiecti, vt habet rationem effectus ipsius, & idè vt sic, non denominatur propriè vera, sed efficax vel sufficiens ad causandum effectum in suo genere: priori autem modo cognitio practica est vera: vnde sub ea ratione comparatur ad obiectum suum, vt mensuratum ad mensuram: quia sub ea consideratione præcisa non est causa illius, sed mera cognitio, quæ vt sic, solum est representatio intentionalis obiecti, & idè veritatem habet quatenus illi commenturatur.

**B** Quod in hunc etiam modum declarari potest, nam scientia vt scientia, etiam si practica sit abstrahit ab existentia obiecti, & vera est, etiam si nihil efficiat seu causet: si ergo scientia practica ad obiectum secundum se & vt abstrahit ab existentia comparatur sic non est mensura eius: quia non est causa illius, vt sic: ergo talis scientia mensuratur potius ab obiecto secundum suam rationem & essentiam considerato, & per conformitatem ad illud habet suam veritatem. Quod tam in artificialibus, quam in moralibus facile suaderi potest: nam scientia seu ars adificandi, idè dicitur domum esse in hac proportionem, figura, &c. extruendam, quia perfectio domus secundum se & quasi natura sua id postulat, considerato sine ad quem ordinatur, & proprietatibus, quas requirit, vt verbi gratia, quod sit utilis, fortis, pulchra. Et Dialectica, quatenus practicas scientias imitatur, idè dicitur syllogismus esse in tali modo & figura construendum: quia natura syllogismi hoc postulat. Igitur secundum se, & abstrahendo ab existentia, non idè res arte facta talis construenda est, quia scientia vel ars hoc dicitur, sed potius idè scientia vel ars hoc dicitur, talemque ideam proponit talis artificij, quia ipsum ex se postulat talem perfectionem in ordine ad suum finem. Idem videre licet in moralibus, nam medium temperantiæ, verbi gratia, non idè in tali re consistit, quia moralis philosophia vel prudentia illud dicitur, sed e contrario potius, idè moralis scientia illud dicitur, quia illud in se tale est, talemque proportionem requirit. Et idè dixi in prima secundæ, veritatem practicam moralem non sumi ab appetitu recto tanquam à mensura, sed potius e contrario ipsam esse mensuram appetitus recti. Ratio autem generalis est, quia etiam scientia practica, quatenus scientia est, nititur primis principiis per se notis, quæ præcipue sumuntur ex definitione obiecti, & prima proprietate: hæc autem secundum se & abstrahendo ab existentia conueniunt obiecto ex intrinseca sua natura sine causalitate talis scientiæ. Igitur veritas huius scientiæ vt scientia est & cognitio mensuratur ex obiecto secundum esse essentia considerato. Quia verò illud idem obiectum quoad existentiam est effectus talis scientiæ secundum

III.

III.  
Obiectioni satisfactio.

### SECT. V. De veritate speculatiua & practica.

cundum illum statum mensuratur per illam scientiam, & hoc modo dicimus, domum rectè esse constructam, quia est secundum regulas seu ideam artis.

Dices, sicut scientia abstractiua comparatur ad obiectum abstrahens ab existentia, ita scientia intuitiua ad obiectum existens: ergo, sicut illa mensuratur ab obiecto secundum se, ita hæc ab obiecto existente: ergo sub nulla ratione obiectum mensuratur per scientiam. Respondetur, concessio antecedente cum prima consequentia, & negando secundam: quia scientia practica non est causa obiecti sui existentis, vt est cognitio intuitiua eius: nam hæc nec est propriè scientia, de qua agimus, sed experientia, nec propriè ac per se est practica, sed mera cognitio, quia non est actiua obiecti, sed supponit factum. Igitur eadem scientia propria, quæ considerat obiectum secundum se, & vt abstrahit ab existentia, per voluntatem applicata ad opus, est causa eius, & ita etiam est mensura operis facti & existentis.

V.

Sed adhuc superest difficultas de scientia Dei: nam sequitur scientiam Dei, vt veram, mensurari ab obiecto suo. Respondetur, scientiam Dei posse comparari vel ad ipsum Deum, vel ad creaturas. Respectu sui non potest secundum rem habere mensuram: quia non distinguitur a se, seu à suo obiecto, est ergo supra omnem mensuram, & per se ipsam vera, imò ipsa veritas: secundum rationem autem ita est: nam idè Deus veram & adæquatam de se ipso scientiam habet, quia ita est in re, sicut se ipsum cognoscit. Neque hoc est contra perfectionem aut immensitatem Dei: quia hoc non est esse mensurabile propriè aut verè, sed est potius per se ipsum esse talem, & esse sibi ipsi æqualem: sicut esse Deum comprehensibile à se ipso non repugnat perfectioni eius, sed ad maiorem perfectionem pertinet. Si verò scientia illa comparatur ad res creatas, quatenus est scientia practica & causa illarum, prout existentes sunt, sic constat non mensurari ab illis, sed esse potius mensuram earum: & non habere ab eis veritatem sed potius illas esse veras, quatenus conformes sunt diuinis ideis, vt statim dicemus. Considerando verò diuinam scientiam solum prout est simplex intelligentia creaturarum secundum esse essentia seu possibile, vel quatenus est intuitiua visio existentia, sic videtur sine inconueniente posse concedi etiam illius scientiæ veritatem consistere in conformitate ad illa obiecta: nam secundum hanc præcisam considerationem non est causa talium obiectorum, sed mera intuitio, & quasi speculatio, & idè secundum eandem considerationem non idè res est talis essentia, quia talis à Deo cognoscitur: sed e conuerso idè talis cognoscitur, quia talis essentia est, neque aliter poterat verè cognosci. Et similiter dicunt Sancti & graues Theologi, non idè rem esse futuram, quia Deus illam futuram intueretur, sed quia futura est idè Deum illam intueri. Orig. lib. 7. in epistol. ad Rom. circa illa verba cap. 8. *Quos vocauit, hos & iustificauit.* Hier. Dialog. 3. cont. Pelag. Et in cap. 16. *Itaia 26.* Hierem. 2. *Ezech. Chryl. hom. 60. in Matth. Bed lib. Var. q. 13. significat Aug. lib. 5. de Ciuit. cap. 20. Plures Scolastici in 1. distinct. 38.*

Vt tamen propriè & castè loquamur dicere non debemus, diuinam scientiam etiam sub his considerationibus mensurari ab his obiectis, tum quia Deus ita habet scientiam horum obiectorum, vt ab eis illam non accipiat, sed ex se illam habeat, & ab intrin-

seco, & ex vi suæ essentialis perfectionis habeat omnem rectitudinem & infallibilitatem eius. Tum etiam quia illa scientia ita attingit hæc secundaria obiecta, vt nullam veram relationem, seu habitudinem realem habeat ad illa, sed eminentiori modo illa omnia attingit Deus per hoc, quod se ipsum comprehendit: quia ergo in ratione mensuræ & mensurati contrariè imperfectiones indicari possunt, idè dici non potest scientia Dei mensurari ab his obiectis, etiam si vera non sit sine conformitate cum illis.

### SECTIO VI.

*An in diuisione sit veritas æquè ac in compositione.*



**D**oniam diximus veritatem cognitionis esse speciali modo in compositione & diuisione; opera pretium erit exponere an sit æquè in vtraque, vel magis sit in compositione, quam in diuisione. Videtur enim hoc vltimum, quia in compositione, cum vnum de alio affirmatur, intellectus cognoscit conformitatem vnius cum alio, & idè in ea cognitione obiectiue est veritas modo supra exposito: at verò in diuisione potius cognoscit intellectus conceptum illum, quem de alia re negat, non habere coniunctionem seu conformitatem cum illa: ergo per illum supra non cognoscit veritatem, sed potius veritatis negationem: ergo non ita est veritas obiectiue in diuisione, sicut est in compositione. In contrarium autem est, quia Aristot. & D. Thom. & cum eis ceteri doctores æquè tribuunt veritatem diuisioni ac compositioni. Item quia tam est verum, rem non esse quod non est, quam esse quod est: ergo tam est verus intellectus cognoscendo seu componendo illam negationem, quam componendo hanc affirmationem.

Dicendum itaque est tam verè ac propriè reperiri veritatem in diuisione, sicut in compositione. Nam propositio vocalis negatiua tam simpliciter ac propriè vera est, sicut affirmatiua, ergo diuisio quæ in mente respondet, tam vera est, sicut compositio. Vnde (Theologicè argumentando) tam est de fide, Deum non esse corporeum, sicut esse æternum: vtrumque ergo iudicium æquè certum est: ergo & æquè verum, licet vnum diuidendo, aliud componendo feratur.

**III.** Ad argumentum autem respondetur, veritatem (vt supra dixi) non ita esse obiectiue in compositione & diuisione, vt formaliter & propriè cognoscatur per illam, sed solum implicite: quia, dum vnum conceptus obiectiuus ad alium comparatur, in actu exercito quodammodo cognoscitur conformitas inter rem & conceptum. Sicut ergo in compositione cognoscitur hæc conformitas, ita in diuisione cognoscitur difformitas seu inconuenientia eorum obiectiuorum conceptuum, quorum vnus de altero negatur, & consequenter in actu exercito cognoscitur difformitas inter formales conceptus illorum obiectorum, & virtute etiam cognoscitur conformitas, quam vnusquisque eorum conceptuum habet cum suo obiecto. Quando enim mens concipit, hominè non esse leonem, implicite etiam cognoscit, conceptum, què de homine habet, non conuenire leoni, sed vniciq; proprium conceptum correspondere. Et hoc modo etiam in diuisione includitur cognitio veritatis seu conformitatis, non quidem illorum extremorum inter se, quorum vnum de alio negatur: sed vnusquisque eorum cum suo conceptu:

nam in hoc veritas illius negationis fundatur. Vel secundò ac brevius dici potest, sicut cognoscere conformitatem prout est, verum est, ita etiam cognoscere difformitatem prout est, verum esse: & hoc ipsum per diuisionem significari, & in actu exercito cognosci, & idem veritatem propriissimè esse in diuisione, sicut in compositione.

SECTIO VII.

Verum veritas aliqua sit in rebus, quae sit passio entis.

I.



Ec quaestio est praecipue intenta in hac disputatione: nam ad explicandam veritatem entis reliqua praemisimus. Videtur ergo fieri non posse, vt veritas aliqua sit passio entis realis, primò quidem ex Arist. 6. Metaph. in fine dicente, verum & falsum non esse in rebus, sed in mente, & in hoc constituyente differentiam quòd bonum & malum sunt in rebus, non autem verum & falsum, sed in mente tantum. Secundo quia verum supra ens, aut nihil, addit, aut solam denominationem extrinsecam: ergo nullo modo potest esse proprietas entis. Probatur consequentia, quia si nihil addit, nihil aliud est, quàm ipsummet ens, & consequenter non magis est proprietas eius, quàm ipsum ens sit proprietas sui. Si autem addit solam denominationem extrinsecam, illa non potest sufficere ad rationem proprietatis entis. Tum quia aliàs infinita proprietates huiusmodi possent multiplicari, quia infinita possunt esse huiusmodi denominationes. Tum etiam, quia haec denominatio communis est non entibus seu entibus rationis, sicut enim aurum dicitur verum aurum, ita ratio dicitur verum ens rationis, & (sicut nuper dicebamus) ita negatio habet veritatem, sicut affirmatio, non ergo potest veritas ratione huius denominationis esse proprietas entis realis de qua agimus. Tum denique, quia aliàs etiam falsitas possit dici proprietas entis realis: nam, sicut potest ens verè cognosci, ita etiam falsè: ergo, sicut inde denominatur verum, hinc potest denominari falsum.

II.

Primum verò antecedens huius rationis declaratur, & probatur: nam cum ens aliquod, verbi gratia, aurum, dicitur verum aurum, dupliciter potest esse, aut intelligi talis denominatio. Primò, vt sit omnino absoluta & intrinseca; & hoc modo nihil potest addere tali enti, sed solum magis explicare entitatem & realitatem eius: quia hoc modo esse verum aurum, nihil aliud est quàm non esse tantum apparenz vel fictum, sed habens propriam & realem naturam & essentiam auri. Hoc autem nihil aliud est, quàm esse aurum: ergo esse verum aurum, quoad hanc denominationem nihil addit supra esse aurum. Et eadem ratione in vniuersum, esse verum ens reale nullum alium conceptum dicit, quàm esse ens reale, id est, non fictum, neque chimericum. Quia ratione supra dicebamus, re nihil addere supra ens reale: quia nihil dicit nisi habere eandem essentiam, quod nihil aliud est, quàm habere realem essentiam, & idem est dicere veram essentiam. Et sumendo hoc sensu denominationem veri, dixisse videtur Aug. lib. 2. Soliloquiorum cap. 5. Verum esse id, quod est, non autem, id quod videtur, aut quod tale est, quale videtur: Quia etiam si res non videatur, neque conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihilominus vera est; in quo significat, veritatem non esse denominationem ex-

D. August.

trinsecam. Et in eodem seu quadrat definitio Auicennae dicentis. Veritas vniuersalisque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Cum enim ait esse proprietatem, non sumit illam vocè vt significare solet passionem seu facultatem aliquam sed significat esse proprium, id est; non extraneum nec alienum, quod nihil addit supra ipsum esse, sed explicari potest ad modum relationis identitatis, sic enim dici potest relatio proprietatis: nam hoc modo sic vnaquaeque res habet illud esse, quod suum est, seu quod stabilitum est ei & hoc ipsum est, habere veritatem talis entis.

Alio verò modo potest illa denominatio sumi, non vt absoluta & intrinseca, sed vt aliunde proueniens, & hoc modo esse non potest nisi extrinseca rei denominatio; scilicet quòd verè talis enunciatur, seu enunciabilis sit. Quod sensisse videtur D. Thom. 1. parte quaest. 16. art. 1. dicens. Verum nominare id, in quod tendit intellectus, esseque in intellectu secundum quod conformatur rei intellectae, & ab intellectu derivari ad rem intellectam, quae vera dicitur secundum quod habet aliquam ordinem ad intellectum. Cõstat autem, ex conformitate intellectus ad rem solum resultare in re cognita denominationem extrinsecam. Vnde articul. 6. expressè dicit Diuus Thomas. Omnes res creatas denominari veras vna & eadem veritate, scilicet veritate intellectus diuini, à qua tamen non possunt nisi extrinsecè denominari. Et in solutione ad secundum, hoc confirmat ex Ansel. lib. de verit. c. 14. dicente, sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras; quod D. Thom. intelligit de vno tempore communi à quo constat solum extrinsecè res temporales denominari. Ratione denique patet, quia aut res est vera, quia conformatur intellectui, aut quia intellectus conformatur ad ipsam. Primum dici non potest, quia potius ex eo quod res est, vel non est, intellectus est verus: aliàs incideremus in errorem philosophorum dicentium, nihil esse verum nisi quod intelligitur. Si autem secundum dicatur, apertè sequitur illam tantum esse denominationem extrinsecam, quia intellectum conformari ad rem, nihil ponit in re, nisi tantum verè cognosci. Præter illa autè duo nihil aliud excogitari potest: quia ex communi omnium consensu, omnis veritas sumitur ex conformitate intellectus & rei. Et confirmatur: quia falsitas in rebus esse non potest, nisi denominatio extrinseca, ergo nec veritas: nam oppositorum eadem est seu proportionalis ratio. In contrarium autem est, quia teste Arist. lib. 2. metaph. e. 1. Vt unumquodque est, ita & verum est: quibus verbis significat, veritatem item comitari ens, vt iuxta gradum & rationem entitatis sit in vno quoque gradus veritatis, signum ergo est, veritatem comitari ens vt passionem eius.

Transcendentalis veritas an sit.

In hac re constat veri denominationem solere rebus attribui: sic enim dicere solemus esse verum aurum, vt illud ab apparèti distinguamus, & verum hominem vt distinguamus à picto; & verum Deum vt à falsis illum separemus; & hoc modo loquuntur non solum sacrae & prophanae litterae, sed etiam vniuersi homines. Vnde planè fit, eandem veri appellationem, posse cuiuslibet enti reali attribui, vel vt ab ente ficto, & imaginatio separetur, vel vt in sua specie & ratione propriam talis rei essentiam habere indicetur: nam quoad haec duo eadem est huius appellationis ratio in omnibus entibus. Atq; hinc rursus manifestum etiam est, verum sub aliqua ratione esse attributum entis, & cum illo conuerti.

III.

D. Thom.

III.

Vt autem declaretur qualis sit haec denominatio, oportet ante omnia exponere, quid sit haec veritas, quae entia attribuitur, vt inde cõter, quomodo possit esse proprietas eius, & cum illo conuerti. Possunt ergo varij modi explicandi veritatem excogitari.

Prima sententia circa quid sit improbat.

V.

Primus est, veritatem transcendentalem significare quandam proprietatem realem absolutam & ratione ratiocinata distinctam ab ente. Ita sentiunt quidam Thomistae moderni. 1. par. quaest. 16. & putant esse sententiam D. Thom. quaest. 1. de verit. art. 8. Capreoli in 1. distin. 19. q. 3. concl. 3. Soncin. 6. Metaph. quaest. 17. Iauel. tracta. de transcendentalibus cap. 5. Probatur, quia veritas est realis perfectio; ergo dicit rationem realem, non relatiuam: ergo absolutam; & non est nomen synonymum idem significans, quod entitas; ergo dicit perfectionem saltem ratione distinctam ab entitate. Primum antecedens patet, tum quia rem esse veram non est aliquid fictum, imò hoc ipsum videtur excludi nomine veritatis; tum etiam quia res omnes ex se sunt verae, & non ex intellectus consideratione, tum præterea quia veritas in Deo est magna perfectio; & illa est mensura veritatis creatæ: tum denique: quia cum veritas sit proprietas entis, non potest non esse perfectio realis. Quòd verò illa relatiua non sit, facile inferri probabitur. Quòd denique veritas & entitas non sint idem tanquam synonyma, constat ex communi modo concipiendi omnium, & ex diuersis definitionibus, quibus earum conceptus obiectiui à nobis explicantur; necesse est ergo saltem ratione ratiocinata distinguere. Imò, secundum sententiam Scoti supra tractatam cum de his passionibus in communi ageremus, dicendum esset, distinguere formaliter ex natura rei.

VI.

Sed in hac sententia, & in omnibus sequentibus obseruandum est, aliud esse loqui de toto illo, quod includit veritas in essendo; aliud verò de eo, quod addit veritas supra entitatem, seu (quod idem est) verum supra ens. Priori modo admittimus veritatem entium realium dicere perfectionem realem, vt argumenta facta probant, & alia quibus supra ostendimus vnitatem non dicere solam negationem, sed entitatem sub negatione: sic enim nunc asserendum est, veritatem non dicere solam rationem extrinsecam, vel intellectu fabricatam, sed esse entitatem sub aliqua alia ratione significatam, vel addendo aliquid, quod nunc inquirimus. In hoc ergo sensu vera est dicta sententia, & reuera D. Th. Capreol. & antiquiores Thomistae nihil aliud intendunt, moderni verò plus significare videntur.

VII.

Alio ergo modo intelligi potest, veritatem addere enti supra rationem essentiae, vel entitatis proprietatem absolutam & realem. Et hoc sensu existimo, falsam esse prædictam sententiam. Et primum si intelligatur de perfectione ex natura rei distincta sufficienter probari potest, tum argumentis supra factis contra Scotum de passionibus entis in genere, tum ex supra dictis de distinctionibus ex natura rei. Nam hic non potest interuenire realis distinctio rei à re, vt omnes fatentur, quia nullum est fundamentum ad fingendam talem distinctionem: neque etiam potest esse distinctio modalis, tum quia nullum indicium distinctionis inter talem modum & ens excogitari potest, sunt enim omnino inseparabilia, ita vt vix possint etiam intellectu præcindi, vt statim

dicam. Tum etiam, quia nulla res intelligitur esse vera per modum superadditum, sed per suam entitatem, quam si habeat etiam si omnem alium modum separet, intelliges manere veram rem, vel in ratione entis, vel in ratione talis entis, quale aptum est tali entitate constitui. Atque haec ratio cum proportionem applicata probant etiam, non posse veritatem addere supra entitatem perfectionem aliquam ratione ratiocinata, condistinctam ab entitate: nam si ita condistinguantur, vt neutrum extremum in præciso conceptu alterius includatur (sic enim loquimur) separetur ratione veritas ab ente, & argumentor de vtroque extremo. Ens sic præcisum est intelligibile quantum est ex se, tum quia directo & proprio conceptu ab intellectu concipitur, tum etiam, quia, quantum vnum quodque habet de esse, tantum habet de intelligibilitate, vt aliàs dixit D. Th. q. 16. 1. part. art. 3. ergo ens in illo præciso conceptu includit omnem perfectionem realem, quae requiritur ad rationem veri: quia hoc ipso, quod ens est intelligibile, verum est; nam hoc sensu dicitur verum esse obiectum intellectus, & quia inter omne ens intelligibile, & intellectum potest esse conformitas. Ex alio verò extremo etiam sumitur argumentum, nam aut veritas sic præcisa intelligitur includere entitatem realem, & sic non præcinditur dicto modo, vel illam non includit, & sic non dicit perfectionem realem. Et hoc totum significauit D. Thom. dist. q. 16. 1. part. art. 3. ad 3. dicens. Quamuis ens possit apprehendi non apprehensa ratione veri, id est, includendo illam expressè ac formaliter; tamen e contrario non posse apprehendi verum, quin apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri: neque etiam posse apprehendi ens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur, id est, quin ipsum ens, quantumuis præcisè conceptum, verum sit, & sub ratione veri apprehendi possit, etiam si nulla perfectio absoluta ei addatur. Et addit exemplum dicens. Et est simile si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile, sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas, & similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verum.

VIII.

Præterea argumentor secundò inquirendo, quæ nam sit haec perfectio absoluta, quam verum addit supra ens: non enim potest intelligi ita absoluta, vt nec respectum transcendentalem aut secundum dici (vt vocant) includat, vt etiam prædicti authores fatentur ex communi omnium conceptu: nam omnes concipiunt veritatem per conformitatem inter rem & intellectum, vel in ordine ad illam, nec facile fingi posset aut explicari talis ratio realis omnino absoluta, & distincta à ratione entis, in qua veritas consistat. Si autem dicatur haec ratio absoluta cum respectu transcendentali, vel explicata per modum respectus, ille esse non potest nisi in ordine ad aliquem intellectum, sed veritas vt explicata per talem respectum, non potest esse aliud, quàm entitas ipsa cum eodem respectu; neque supra eam addere potest rationem realem absolutam etiam ratione distinctam: ergo. Maior probatur ex dicta veritatis definitione, quæ declarat veluti primam conceptionem eius. Nam veritas adæquat nem quandam & conformitatem significat, sed non omnis conformitas rationem veritatis habet, æqualitas enim inter duas res, & similitudo, est conformitas quædam, & non dicitur veritas: ergo veritas dicit specialem rationem conformitatis, quæ non potest esse alia, nisi quæ in ordine ad intellectum sumitur, seu expli-

S.

catur. Vnde probatur minor, quia hæc conformitas ad intellectum duplex intelligi potest, scilicet actualis, & aptitudinalis. Actualis in hoc tantum consistere potest, quod res talis sit, qualis actu intelligitur: aptitudinalis vero in hoc, quod res sit talis, vt vero ac proprio conceptu talis rei intelligi possit. Sed neutro ex his modis additur supra entitatem rei aliqua realis perfectio absoluta, quia actu intelligi nihil addit entitati intellectæ, vt sic: ergo neq; rem esse talem qualis intelligitur, potest illi addere rationem realem absolutam. Rursus hoc ipso quod ens est ens vel tale ens, si in alio sit vis ad intelligendum aptum est ad æquari vero conceptui: ergo nõ solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod hæc actualis, vel aptitudinalis conformitas addat enti aliquam perfectionem absolutam, etiam ratione distinctam. Sicut impossibile est, quod in albedine esse aptam assimilari alteri dicat perfectionem absolutam additam rationi albedinis; & multo magis impossibile est, quod actualis similitudo addat rationem absolutam intrinsecam ipsi albedini.

*Secunda opinio cum variis interpretationibus examinatur.*

**IX.** Propter hæc ergo esse potest secunda sententia **B** dicens, veritatem addere enti relationem conformitatis ad intellectum: hoc enim concludi videtur ratione proximè facta contra præcedentem sententiam. In hac autem opinione explicanda, possunt varij modi excogitari. Vnus est, vt intelligatur de relatione conformitatis actualis: nam veritas actualis conformitatem significare videtur. Alius est, vt intelligatur de aptitudinali conformitate; & hoc modo dicunt aliqui, nihil aliud esse veritatem transcendentalem, quam intelligibilitatem entis; quæ intelligibilitas non solum dicit denominationem extrinsecam à facultate, quam res intellectiua habet ad intelligendum omne ens, sed ex parte ipsius rei intelligibilis dicit aptitudinem quandam vt intelligi valeat, quæ addit relationem ad intellectum, cui, quantum est ex se, potest conformari. Rursus quidam intelligunt, hæc relationem sumendam esse tantum in ordine ad diuinum intellectum: quia ab illo res omnes pendunt per se, non vero ab alijs; imò ad illos per accidens comparantur. Alij existimant, sumendam esse in ordine ad quemcumque intellectum, quia res de se est intelligibilis à quocumque, & ita est de se apta conformari omnibus, vnde ad omnes dicere potest prædictam relationem, sicut color, in quantum visibilis, dicit relationem ad omnem visum, etiam si ab illo nõ pendeat. Denique quidam existimant hanc relationem esse realem, quoniam veritas reale quid est, & in rebus existit. Alij volunt esse relationem rationis, quia non requirit existentiam, nec distinctionem extremorum; quod sentiunt Dur. Capr. Caiet. locis citatis & citandis, & fauet D. Thom. i. dist. 19. quaest. 5. art. 1. Alij tandem putant illam relationem interdum esse realem, sæpè verò rationis iuxta capacitatem extremorum: vt Soncin. & Iauel. supra, Ferrar. i. cont. Gen. cap. 60. fauetque D. Thomas, quaest. 1. de veritate artic. 2. & libro 1. de interpretatione, lect. 3.

**X.** Sed, vt intelligamus, quid veritatis vel falsitatis esse possit in his dicendi modis, supponendum est, hanc sententiam (vt sit ab alijs distincta) intelligendam esse de propria relatione, quam prædicamentalem vocant, si sit realis, vel similem illi, si sit rationis.

**A** Nam, si latè sumatur relatio pro omni transcendentali habitudine, vel pro qualibet denominatione, quæ ex consortio plurium rerum consergit; sic sententia hæc in vno sensu coincidet cum præcedenti, in alio verò cum ea quam postea tractabimus.

**XI.** Primo igitur existimo denominationem non esse sumptam ex aliqua relatione rationis in dicta proprietate sumpta, quia veritas nec huiusmodi relationem dicit, nec entitatem sub tali relatione. Probatur ratione sæpè reperita, quia passio entis realis non potest consistere in prædicta relatione, neque illam formaliter includere. Deinde, quia talis relatio non est, nisi dum consideratur aut fingitur: veritas autem rerum non requirit huiusmodi fictionem; quin potius, vt supra dicebam, cum ipso veritatis nomine quandam habet repugnantiam. Item Deus ab æterno est verus transcendentem secundum completam & exactam rationem veritatis; & tamen nec fingit relationes rationis, nec illas referre potest; vt verus Deus sit & dicatur. Denique hæc relatio non est, nisi per reflexionem & comparationem in intellectus; antequam & hoc ens est verum aurum. v. g. & tale esse cognoscitur.

**XII.** Secundo videtur certum, loquendo in communi de vero transcendentem, vt abstrahit ab ente creato & increato, non posse consistere, aut requirere formaliter relationem realem ad alterum, in ordine ad quod veri denominatio sumatur. Patet, quia in Deo non potest veritas transcendentem huiusmodi relationem includere, quia vel illa veritas consideratur in Deo, vt Deus est, quomodo dicimus tres personas esse vnum verum Deum: vel consideratur in singulis personis secundum proprias relationes, vt hoc Theologis demus. Priori modo Deus nullam habet relationem realem: quia neq; ad aliquid extra se, vt constat, neq; ad aliquid intra se: quia vera diuinitas nullam in re distinctionem habet ab his omnibus, quæ intra Deum sunt. Item, quia illa relatio, si quæ est, debet esse ad intellectum, vel ergo est ad intellectum vt causantem; & hæc non habet locum in vera diuinitate, quæ causam non habet; vel est ad intellectum vt intelligentem: & hæc non potest esse relatio realis ad intra, cum sit eiusdem ad se ipsum. Posteriori etiam modo non potest esse realis relatio. Primò, quia in Deo non sunt alia relationes reales, præter relationes quæ comitantur origines, in quibus nullæ alia fundari possunt. Deinde, quia in Patre v. g. non potest illa relatio veritatis esse ad intellectum vt præducentem; quia persona Patris non est producta, neque vt intelligentem: quia est relatio eiusdem ad se ipsum. In Filio item, quamuis sit persona producta, non potest veritas filiationis consistere in relatione cõformitatis ad intellectum vt producentem, seu, quod idem est, vt habentem ideam, vel exemplar, quo talis res producitur: quia Verbum diuinum non producitur per ideam; sed est ipsa imago, vel exemplar à Patre naturaliter productum. Neq; etiam potest dicere relationem realem conformitatis ad intellectum vt intelligentem: quia sic etiam in Verbo talis relatio est eiusdem ad se ipsum. Nam, licet Verbum intelligatur etiam à Patre, & ipsum etiam intelligat Patrem, tamen vt sese mutuò intelligunt, non distinguuntur ab intellectu, & ab actu, quo se intelligunt. Et eadem ratio cum proportione applicata locum habet in Spiritu sancto. In Deo ergo nulla est relatio realis conformitatis, in qua veritas possit consistere; & consequenter nec veritas entis, vt abstrahit à crea-

XI.

Ad transcendentem veritatem relationis relatio non requiritur.

XII. Relatio realis ad veritatem transcendentem non necessaria.

In Deo id probatur.

à creato, & increato, potest hanc relationem realem requirere.

**XIII.** Probatur in creatis entibus.

Tertiò, etiam si contractius loquamur de ente creato, eiusq; veritate transcendentem, vt videntur loqui, qui dicunt, veritatem huius entis consistere in conformitate ad intellectum diuinum, vt in se continet exemplaria seu ideas creatorum entium: quamuis (inquam) de hoc ente loquamur, non existimo, veritatem hanc consistere in aliqua relatione reali propria, & prædicamentem huiusmodi entis ad ideam diuinam. Quod aliqui probant, quia illa relatio conformitatis quæ ad veritatem requiritur, communis est in his entibus, siue existant, siue non existant: ergo non potest esse relatio realis. Sed hæc ratio non est magni momenti. Primò quidem, quia fortasse assumit falsum: nam, vt supra dicebam, creatura considerata tantum secundum esse essentia, non habent veritatem essentia: ex conformitate ad diuinam mentem, seu ideam: non enim homo est talis essentia, quia talis cognoscitur à Deo, sed potius idè talis essentia cognoscitur, quia talis est essentialiter. Deinde, posita illa relatione, dicitur esse realis cum proportione sumpta: nam in ente creato in potentia tantum existente est veritas, etiam tantum in potentia: eodem ergo modo esse potuit relatio realis in potentia: in eodem autem ente actu existente, sicut est veritas realis in actu, ita & esse potest relatio realis in actu. Aliter ergo probari potest, illam relationem non esse realem, quia aliàs daretur processus in infinitum in tali relatione, nam etiam illa relatio haberet ideam cui esset conformis; & illa per aliam relationem, & sic in infinitum: sed hæc ratio omnibus ferè relationibus communis est præsertim his, quæ in vnitatem fundantur, vt sunt similitudo, æqualitas, & similes.

**XIII.**

Probatur ergo aliter; quia vel est relatio similitudinis, vel relatio effectus ad causam, quæ alio nomine dici solet mensurati ad mēsuram. Non primum, quia relatio similitudinis proprie non est, nisi quæ fundatur in vnitatem, vel conuenientia formali: inter creaturam autem & idem, quam habet in Deo, non est talis conuenientia formali, sed solum intentionalis, seu idealis, sicut inter speciem intentionalem & obiectum visibile non est propria relatio similitudinis, quauis sit intentionalis representatio. Nec secundum dici potest, quia idea vel exemplar artificis non habet alium influxum immediatum in effectum præter eum, quem habet artifex vt causa perfecta efficiens est, neq; per aliam actionem, nisi quæ efficiens est, quia exemplar, vt sic, non habet aliam causalitatem, quam dirigere actionem agentis, ergo in effectu non resultat alia relatio, nisi quæ consequitur ex vi actionis, agentis, vt agens est: ergo non habet aliam relationem realem conformitatis, vel dependentia ad exemplar. Quod si dicas, effectum pèdere ab exemplari quoad specificationem ab efficiente verò vt sic quoad exercitium: hoc ipsum cõuincit, in effectu nõ resultare specialem relationem ad exemplar, sed solum eam, quæ est ad causam efficientem, quia vnica est causalitas & actio, qua res fit, & in tali specie fit, & illa distinctio quoad exercitium, & specificationem, in præsentem solum est secundum rationem, & accommodationem, non secundum rem. Imò exemplar nõ comparatur ad efficiens vt causa distincta, sed vt constituens illud suo modo in actu primo ad efficiendum: ergo neq; in effectu resultat multiplex relatio, sed sola illa, quæ est effectus ad suam causam efficientem.

**A** Dicitur fortasse, argumentum quidem probare has relationes non esse distinctas, nihilominus tamen verum esse relationem creaturæ in sua essentia includere, vt sit relatio cõformitatis ad ideam creatoris, sicut actio ipsa creatoris in sua essentia includit quod sit ab idea. Sed quicquid sit de tali relatione reali, & siue distincta sit, siue non, probò ulterius non posse in illa consistere rationem veritatis entis creati. Primò illa ratione generali supra dicta, quod passiones entis nõ possunt addere enti modum realem positium, neque absolutum neque respectiuum. Secundò, quia aliud est relationem consequi ex alio, aliud verò formaliter illud constituere: illa autem relatio, si est, supponit rationem veritatis in ente creato, & illam consequitur: ergo non constituitur formaliter veritas tali relatione. Consequencia est consideranda: quia id quod constituitur formaliter per aliquam formam, non potest ipsi formæ supponi. Antecedens verò patet primò ex èpulo sensibili rerum artificialium, nam res arte facta secundum ideam, & regulas artis, non idè est rectè facta, & conformis arti, quia in se habet relationem aliquam prædicamentalem ad artem, sed præcisè, quia habet talem figuram, proportionem, &c. qualem ars postulat, & inde postea sequitur relatio, si verè refertur. Vnde si mente præscindamus talem relationem, vel, si fortasse vera est opinio quæ negat huiusmodi relationes resultantem, nihilominus intelligitur res artificialis vera in genere artificij: ergo idem est in creatura respectu diuinatum idearum, nam comparatur ad illas sicut ad artificem. Deinde explico in hunc modum, quia prius natura est creatura producta à Deo, quam ad ipsum referatur relatione prædicamentem creaturæ: ergo & est vera creatura seu verum ens creatum prius natura, quam referatur prædicta relatione, & similiter prius natura est verus homo, aut verus leo: non ergo includitur illa relatio formaliter & intrinsecè in ratione veritatis. Antecedens patet, quia prius natura est fundamentum, quam relatio: hæc autem relatio fundatur in entitate creaturæ existentis; & idè supponit illam creaturam, & manentem à Deo. Prima verò consequencia patet, quia ens creatum ex vi illius entitatis, quam à Deo habet prius natura, quam in illo resultat relatio prædicamentem, non solum est intelligibile vero conceptu entis, sed etiam est verè constitutum in tali, vel tali specie entis creati: ergo præcisè tali relatione præintelligi potest esse verum ens, & tale ens: non ergo addit verum vt verum prædictam relationem supra ens.

**XVI.** Quæ ratio non solum procedit contra eos qui dicunt, hanc relationem esse realem, sed etiam contra eos, qui dicunt, illam esse relationem rationis, si de formali & actuali relatione loquantur: scilicet, si de fundamentali, quæ non tam est relatio, quam concomitantia plurium rerum, vel rationum formalium, seu denominatio ex tali concomitantia sumpta vt supra declaratum est in veritate cognitionis. Sed prædicta ratio præcipue procedit de conformitate actuali ad ideam diuinam, à fortiori tamen probat de simili actuali conformitate ad quamcumq; aliam cognitionem: quia omnis alia relatio posterior est, magisq; extrinseca. Et applicari etiam potest ad relationem aptitudinalem, qua dicitur res apta intelligi vel conformari intellectui habenti proprium, seu verum conceptum eius: hæc. n. denominatio reuera non addit relationem realem in re, quæ intelligibilis dicitur: quia solum est aptitudo ad quandam ex-

trinsecam denominationem, ad quam comparatur obiectum, vt terminus seu materia circa quam ver-  
 fatur cognitio. Item, quia, vt argumenta facta pro-  
 bant, res est intelligibilis per se ipsam, & non per re-  
 lationem superadditam, quantum ad id quod ex  
 parte eius requiritur; nam ex parte alterius requiritur  
 facultas ad intelligendum. Item, quia scibile vt  
 sic, nō dicit relationem realem ad scientiam, vt om-  
 nes docent: & idem est de visibili respectu visus.  
 Deniq; etiam si fingas nullum actu esse intellectum  
 res erit intelligibilis ex se, & vera. Quomocunq;  
 ergo veritas explicetur, siue per actualem conformi-  
 tatem, siue per aptitudinalem, non potest in for-  
 mali, & propria relatione consistere.

Tertia opinio improbat.

**XVII.** Tertia sententia excogitari potest, quod veritas  
 transcendentalis supra ens solum addat nega-  
 tionem aliquam. Quae sane opinio videri potest sin-  
 gularis: quia omnes authores supponunt, verum di-  
 cere positivam denominationem, tamen, si confi-  
 derentur supra dicta, videbitur apparere: quia osten-  
 sum est non addere veritatem supra ens positivam  
 rationem absolutam, neque etiam relationem rei, aut  
 rationis: ergo nihil relinquitur, quod addere possit  
 prae-ter negationem. Confirmatur ex communi  
 modo declarandi hanc veritatem, vt enim argumen-  
 tatur Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 13. quaest. 3. vt  
 concipiamus & explicemus veritatem alicuius rei,  
 verbi gratia, hoc esse verum aurum, non recurrimus  
 ad exemplaria diuina, neque ad aliquem a-  
 lium intellectum, vt ex ipso vsu concipiendi, & lo-  
 quendi constat, sed per negationem id declara-  
 mus: dicimus enim esse verum aurum, quod non  
 est fictum, vel apparens tantum, seu quod habet  
 propriam auri naturam, quam ex proprietatibus, &  
 effectibus colligimus. Vnde haec veritas magis vi-  
 detur explicanda per principia intrinseca rei, vt ve-  
 rus homo dicitur, quia essentialibus principijs ho-  
 minis constat, hoc autem nihil addit supra entita-  
 tem rei, nisi negationem fictionis seu apparentiae.  
 Praeterea declaratur a simili, nam, sicut esse idem (vt  
 supra dicebamus) quamuis per modum positivi si-  
 gnificetur, tamen in re nihil addit supra ens, nisi ne-  
 gationem: ita in vero contingere videtur, dicitur. n.  
 res aliqua vera in tali ratione entis, quia veram na-  
 turam aut propria principia essentialia illius rei ha-  
 bet: dicitur autem habere veram naturam, quia non  
 habet fictam, nec extraneam, & apparentem, sed eam,  
 quae est propria talis rei, sicq; dicitur verus Deus, vt  
 a falsis distinguatur, & vera diuinitas, vt indicetur  
 non esse fictam, sed quae ex se talis est. Denique ad  
 hunc modum alia transcendentia a multis explican-  
 tur: nam res, quod significat essentiam, vt realem &  
 ratam, dicitur importare negationem imaginariae  
 aut fictae essentiae; & aliquid, negationem nihili, aut  
 negationem identitatis. Quid ergo mirum, quod  
 verum etiam per negationem declaratur, quamuis  
 speciem habeat positivam proprietatis.

**XVIII.** Videtur ergo hic modus dicendi non omnino  
 improbabilis, tamen quia nouus apparet, proban-  
 dus nobis non est, nam ratio & definitio veritatis  
 iuxta communem modum concipiendi omnium,  
 qui de veritate loquuntur, includit, vel connotat a-  
 liquo modo habitudinem ad intellectum, seu ad po-  
 tentiam cognoscentem, & non per modum nega-  
 tionis, vt per se constat; ergo per modum confir-  
 mitatis, quae vt positivum alicuius concipitur. Dein-

de, quia potius falsitas rei in negatione posita est, vt  
 infra dicitur, quia dicit carentiam perfectionis de-  
 bitae ad veritatem rei: ergo veritas non addit de for-  
 mali negationem illius carentiae perfectionis debi-  
 tae, neque negationem fictae naturae, sed propriam,  
 & positivam rei perfectionem. Denique, quamuis  
 haec simplicia saepe explicentur a nobis per negatio-  
 nem (quod solum probant coniecturae adductae)  
 non tamen propterea significant formaliter talem  
 negationem.

Quarta opinio.

**XIX.** Est ergo quarta sententia, hanc veritatem solum  
 esse denominationem extrinsecam. Ita sentit  
 Caiet. 1. par. quaest. 16. art. 6. in fine. Vbi solum agit  
 de rebus creatis, quas dicit esse veras denominatione  
 extrinseca, vel a veritate diuina, quatenus sunt si-  
 gna eius, eamq; imitantur, vel a veritate creata spe-  
 culatiue intellecta, quatenus sunt, vel esse possunt  
 causa eius. Ratio eius est, quia ita se habet verum ad  
 cognitionem & res: sicut sanum ad animal habens  
 sanitatem, & ad medicinam, &c. nam sicut, ablata  
 sanitate quae formaliter est in animali, reliqua non  
 denominarentur sana, ita ablata veritate cognitio-  
 nis, reliqua non denominarentur vera: ergo, sicut  
 animal dicitur sanum intrinseca denominatione,  
 reliqua vero tantum extrinseca, ita intellectus est,  
 qui formaliter & intrinsece denominatur verus; a-  
 lia vero tantum extrinseca denominatione, quate-  
 nus sunt signa, vel causa veritatis intellectus. Non  
 declarat autem Caietanus quid dicendum sit de ve-  
 ritate qua Deus dicitur verus, fortasse tamen dice-  
 ret, etiam in eo significare denominationem extrin-  
 secam non signi, sed causa, vt scilicet Deus dicitur  
 verus, qui potest veram sui cognitionem causare,  
 vel proprie in alienis intellectibus, vt improprae &  
 secundum rationem tantum respectu sui intelle-  
 ctus, in quantum potest per modum obiecti esse suo  
 intellectui ratio formandi de se ipso verum concep-  
 tum Dei.

Quod si obijcias, quia haec ipsa virtus causandi  
 vel essendi sufficiens ratio obiectiua talis cognitio-  
 nis est intrinseca ipsi enti. Item, quod, cum cognitio  
 Dei sit ei maxime intrinseca, non potest ab illa ex-  
 trinseca denominatio sumi. Responderi potest ad  
 priorem partem, virtutem quidem seu perfectio-  
 nem illam esse intrinsecam, denominari tamen ve-  
 ram, seu veritatem ab extrinseco: sicut etiam in me-  
 dicina virtus causandi sanitatem intrinseca est, tamē  
 ratio sanitatis in illa est extrinseca. Ad alteram par-  
 tem dicitur, quod, licet cognitio, qua Deus se co-  
 gnoscit, sit illi maxime intrinseca; & ideo intrinsece  
 denominet illum cognoscentem; tamen denomi-  
 natio cogniti, vt sic per se ac formaliter est extrin-  
 seca, acciditq; illi, vt forma a qua sumitur, sit intrin-  
 seca, quae cognita denominatur.

Hae sententia quantum ad aliquid, clara est, ni-  
 mirum, quod verum supra ens non addit nisi con-  
 comitantia alicuius extrinseci, vt infra ostendemus,  
 quatenus vero dicit res solum per denominationem  
 extrinsecam denominari veras, videtur haec senten-  
 tia difficilis. Primò, quia Arist. dicto loco 2. Metaph.  
 tex. 4. sentit aliquam veritatem consequi ad omnia  
 entia, quod etiam docet, D. Thom. 1. contra Gent.  
 cap. 60. ratione vltima, distinguens duplicem veri-  
 tatem, scilicet intellectus, & rei, & de posteriori ex-  
 ponens definitionem Auicennae tract. 1. sup. Metaph.  
 capit. 6. & tractat. 8. cap. 6. Veritas rei est proprietas  
 esse

Qualiter Au-  
 gustinus.  
 Qualiter An-  
 selmus.

esse vniuscuiusq; rei, quod stabilitum est ei. Et 1. par. quaest.  
 16. artic. 1. de eadem veritate exponit definitionem  
 Aug. lib. de vera religione, cap. 36. dicentis. Veritas  
 est summa similitudo principij, quae sine ulla dissimilitudine  
 est: & definitionem Ansel. dialog. de veritate cap. 12.  
 Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. In quib; om-  
 nibus significatur, veritatem rei esse aliquam intrin-  
 secam formam & perfectionem eius. Vnde Augu-  
 stin. supra. Vera (inquit) in tantum vera sunt, in quan-  
 tum sunt: in tantum autem sunt, in quantum principalis v-  
 nis similitudo sunt. Vnde addit, veritatem esse, formam  
 verorum, sicut similitudo est forma simiium. Praeterea D.  
 Thom. quaest. de verit. art. 4. quamuis multum vi-  
 deatur fauere opinioni Caietani, tandem tamen di-  
 cit: Quamuis veritas secundum quam omnes res dicuntur  
 vere, minus proprie veritas dicitur: tamen ab illa denomi-  
 nari rem veram, sicut a forma inhaerente, nihilque aliud esse,  
 quam entitatem intellectus adaequatam. Et idem sentit  
 ibidem artic. 5. & 6. Est ergo haec veritas aliquid in-  
 trinsecum rebus, & non tantum denominationem ex-  
 trinseca. Ratione hoc confirmari potest primò,  
 quia sola extrinseca denominatio non potest pro-  
 prie inter rei proprietates numerari; veritas autem  
 dicitur ab omnibus proprietatibus entis; ergo non est  
 tantum externa denominatio. Maior patet, quia B  
 proprietates debet ab intrinseco conuenire: denomi-  
 natio autem extrinseca accidentaria & ab extrinse-  
 co conuenit. Quod maxime verum est de denomi-  
 natione illa, quae solum per analogiam sumi dicitur  
 ex proportionem vel habitudine ad aliud: nemo e-  
 nim dixerit, sanitatem vt sic, esse proprietatem cibi,  
 aut vrinæ; vt risibilitatem esse proprietatem prati  
 florentis, quia haec praedicata solum quasi metapho-  
 ricè conueniunt, illis subiectis.

**XXII.** Dices, quamuis haec praedicata quoad impositio-  
 nem vocum sunt Metaphorica, tamen reuera signi-  
 ficant quasdam proprietates earum rerum, quibus  
 attribuuntur; & hoc modo sanitas dici potest pro-  
 prietas talis cibi, non quoad ipsam formalem sani-  
 tatem, sed quoad id, quod per talem denomi-  
 nationem sani declarari intenditur. Sed contra, nam hinc  
 saltem rectè colligimus, sanitatem non esse proprie-  
 tatem cibi distinctam ab illa, quae per talem meta-  
 phoram declaratur: quod si illa non esset proprie-  
 tas, sed essentia ipsius cibi, certè sanum non signi-  
 ficaret proprietatem, sed essentiam cibi. Sic ergo in  
 praesente, si verum tantum dicitur de rebus per a-  
 nalogiam, & extrinsecam denominationem a veri-  
 tate intellectus, interrogo quid indicetur, vel signi-  
 ficetur in ipso ente per hanc metaphoram, vel habi-  
 tudinem. Aut enim indicatur sola rei entitas, & sic  
 verum non est proprietas entis, sed solum differt ab  
 illo, quod verum metaphoricè significat, id, quod  
 ens significat cum proprietate: sicut ridere non est  
 in prae-ter alia perfectio ab ea, quae est esse viride vel  
 floridum, sed est eadem metaphoricè significata.  
 Aut per illam veri appellationem analogam indica-  
 tur in ente aliquid ab entitate diuersum; & de hoc  
 inquirimus quid sit, & an sit sola denominatio ex-  
 trinseca: nam, si ita est, non poterit esse proprietas  
 entis, si autem est aliquid ultra denominationem  
 extrinsecam, quoad id ratio veri intrinseca erit,  
 quidquid sit de impositione vocis an ab extrinseco  
 desumpta sit.

**XXIII.** Et confirmatur, quia, si veritas esset sola deno-  
 minatio extrinseca, tam posset conuenire entibus  
 rationis, sicut realibus, quia huiusmodi denomi-  
 nationes sumptae ex cognitione tam possunt conue-

nire entibus rationis, sicut realibus, vt esse genera,  
 species, verè cognosci, significari, & similia. Quod si  
 dicatur formaliter ita esse, fundamenta autem ha-  
 rum denominationum aliter conuenire entibus rea-  
 libus: contra hoc vrgeo semper rationem factam:  
 quia hoc fundamentum in hac denominatione veri  
 vel est aliquid praeter ens, vel non: si est aliquid, que-  
 ro, quid illud sit, an extrinsecum, vel intrinsecum; &  
 redeunt argumenta facta, si non est aliquid, ergo  
 verum prout est in rebus, non est proprietas entis,  
 sed ipsum ens. Simile argumentum fieri potest, quia  
 sequitur id, quod est perfectius ens, non esse perfe-  
 ctius verum veritate rei, quod est aperte contra A-  
 rist. & D. Thom. supra, & contra communem sen-  
 sum omnium: quis enim dicat non esse verius ens in  
 ratione entis angelum, quam hominem; vel etiam  
 Deum, quam angelum? Sequela vero patet, quia in  
 denominatione illa, quae sumitur ex veritate intel-  
 lectus, non possunt habere inaequalitatem: quia tam  
 vera est idea, quam Deus habet de homine, sicut i-  
 dea, quam habet de angelo, tantaeque est conformi-  
 tas inter illa extrema, sicut inter haec, & tam vera est  
 cognitio quam Deus habet de angelo, sicut quam  
 habet de se ipso.

Questionis resolutio.

**XXIII.** In hac opinione varietate difficile est, verum  
 Iudicium de veritate ferre, & fortasse difficultas  
 inde orta est, quod non satis in vsu harum vocum  
 distinguimus id, a quo earum impositio sumpta, vel  
 translata est, & ad quod significandum imponun-  
 tur: fieri enim potuit, & verisimile est, omnem veri  
 appellationem ex veritate cognitionis duxisse ori-  
 ginem, vt Sect. seq. commodius dicam: nihilomi-  
 nus tamen nomine hanc non significari in rebus so-  
 lam denominationem sumptam ex veritate cog-  
 nitionis, sed aliquid aliud, ad quod significandum no-  
 men illud impositum est. Vt ergo hoc declarem, di-  
 co primò, veritatem transcendentalem intrinsece  
 dicere entitatem realem ipsius rei, quae vera deno-  
 minatur, & praeter illam nihil ei intrinsecum, neq;  
 absolutum, neq; relatiuum, neq; ex natura rei, nec  
 sola ratione distinctam, addere. Haec conclusio satis  
 probata est ex dictis in prima sententia, & sumitur  
 clarè ex D. Thom. cit. locis, & quaest. de verit. art. 1.  
 ad 6. & art. 8. Capreol. Caiet. Ferrar. & alijs supra in  
 prima opinione citatis.

**XXV.** Dico secundo, veritatem transcendentalem si-  
 gnificare entitatem rei connotando cognitionem  
 seu conceptum intellectus, cui talis entitas conforma-  
 tur, vel in quo talis res representatur, vel reprae-  
 sentari potest prout est. Haec conclusio probatur et-  
 iam ex dictis a sufficiente partium enumeratione.  
 Et existimo, quauis authores diuersimodè loquan-  
 tur, omnes ferè hanc eandem rem docere voluisse.  
 Eamque in hunc modum explico. Existimo enim,  
 hunc veri entis conceptum esse virtualiter compa-  
 ratiuum vni rei, vel naturae ad proprium concep-  
 tum eius rei, quae vera esse dicitur: vt verbi gratia,  
 ad profitendum Eucharistiae mysterium, dicere so-  
 lemus hostiam consecratam esse verum corpus  
 Christi Domini, vbi per verum corpus, nihil aliud si-  
 gnificamus, quam illud idem corpus, quod per pro-  
 prium ac verum conceptum corporis Christi re-  
 presentatur. Et similiter ad confitendum myste-  
 rium Incarnationis dicimus, Deum esse verum ho-  
 minem, id est, habere illam naturam, quam in essen-  
 tiali specie hominis verè concipimus. Et hinc dixit

Heruas quodlib. 3. quaest. 1. art. 2. & 3. hanc veritatem esse conformitatem rei prout est in se ad se ipsam ut obiectiuè conceptam: Durandus verò in 1. dist. 19. q. 5. e contrario dixit, hanc veritatem esse conformitatem rei secundum esse obiectiuum ad se ipsam secundum esse reale: uterque enim intellexit hanc veritatem nihil rei addere præter denominationem ortam ex coniunctione & proportione, seu conformitate inter intellectum & rem: Sed ipsi declarant per conceptum obiectiuum, quod nos per formalem, tamen quia conceptus obiectiuus nihil præter rem addit, nisi denominationem termini conceptus formalis, idè non rectè explicatur conformitas inter rem, & conceptum obiectiuum, sed inter rem potius & conceptum formalem seu ideam. Atque idem existimo sensisse eos, qui dicunt, verum addere supra ens relationem rationis conformitatis entis ad intellectum, ut significat S. Th. in 1. d. 19. q. 5. art. 1. hoc enim, ut verum sit, non est intelligendum de relatione propria & actuali, sed de illa mutua conexione rei & conceptus, & connotatione vnius ut correspondentis alteri, quæ, quia per modum relationis à nobis concipitur, relatio rationis dici solet. Denique in hoc sensu facile applicatur ad hanc veritatem illa vulgaris veritatis definitio, quod sit conformitas inter intellectum & rem: illa enim conformitas non intelligitur esse relatio aliqua, ut supra in veritate cognitionis explicatum est, sed denominatio sumpta ex consortio plurium ita se habentium, ut tale vnum sit, quale ab alio repræsentatur.

**XXVI.** Dico tertio, hanc veritatem transcendentalem posse, & per modum aptitudinalis, & per modum actualis conformitatis explicari: & in ordine ad intellectum diuinum, & ad creatum: & in ratione cogniti & cognoscentis, si vniuersaliter de ente vero loquamur, vel in ratione causati, & causæ, vel mensurati & mensuræ, si de ente creato seu artificiali sermo sit. Declaro singula, nam imprimis, quod hæc veritas dicere possit conformitatem actualem, omnes fatentur, & ex ipso nomine veritatis & conformitatis constare videtur, magis enim significat actum, quam aptitudinem. Item veritas cognitionis dicit actualem conformitatem & commensurationem: ergo idè est proportionaliter de veritate rei. Quod si obijcias August. libr. 2. Soliloquiorum, cap. 5. dicentem, *Verum non rectè dici esse id, quod ita se habet, ut videtur cognitori: quia secundum hoc nihil esset verum si nullus cognosceret*; Respondemus, secundum hanc denominationem non esse illam definitionem reiciendam absolute & simpliciter, si intelligatur, ut intelligi debet de cognitore verè attingente rem ipsam. Vnde etiam admittimus, illam conditionalem esse veram, tamen sicut antecedens est impossibile saltem respectu intellectus diuini: ita & consequens. Vnde D. Thom. 1. par. quaest. 16. artic. 1. ad 1. tractans hunc locum Augustini dicit, solum excludere comparationem ad intellectum creatum.

**XXVII.** Præterea, quod hæc veritas possit etiam per aptitudinalem conformitatem declarari, sumitur ex illo eodem loco Augustini, ubi post illa verba, *Verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori*; additur, *si velit & possit cognoscere*. Quæ verba aptitudinem significant. Clarius Anselmus dialog. de verit. cap. 9. dicit veritatem esse, *Rectitudinem sola mente perceptibilem*. Et D. Thom. dicta quaest. 16. art. 5. dicit, *veritatem inueniri in re secundum quod habet esse conformabile intellectui*; & 1. cont. Gent. cap. 60. declarans definitionem Anselmi, *Veritas rei est proprietas esse vniuersalique rei,*

*quod stabilitum est ei*, addit, *In quantum talis res nata est facere de se veram estimationem*. Et probatur, quia omne ens reale natum est facere de se veram estimationem, quomodo omne ens intelligibile dicitur, siue sit principium cognitionis, siue tantum terminus: hæc enim aptitudo de se abstrahit ab his modis: ergo nihil impedit, quominus hæc possit nomini veri seu veritatis significari. Et confirmatur, nam licet sit impossibile esse aliquod ens, quod actu non verè concipiatur ab aliquo intellectu saltem diuino: nihilominus tamen, etiam si intellectus apprehendat illam hypothese[m] impossibilem in re positam, nimirum quod omnis intellectus, etiã diuinus, cessaret ab actuali rerum conceptione, nihilominus adhuc esset in rebus veritas, nam & compositum ex corpore & anima rationali esset verus homo, & aurum esset verum aurum, & c. vel secundum veritatem essentia[m], si intelligamus nõ manere res existentes, vel etiam secundum existentiam, si fingamus, cessante actuali cognitione adhuc consecuari res existentes à Deo operante per suam potentiam exquentem: ergo hæc veritas intelligi potest sufficienter per illam actualem conformitatem, etiam si actualis non sit. Dices, simili argumento potest probari conformitatem aptitudinalem non esse necessariam, nam etiam si fingatur alia hypothese[m] impossibilis, scilicet, quod res nec intelligatur, nec possit ab aliquo intelligi, & quod maneat in sua essentia: vel existentia, nihilominus vnaqueque res in sua essentia vera esset: & tamen tunc non intelligeretur, ut apta ad faciendam veram de se estimationem, quia non esset apud quem possit illam facere: ergo etiam illa aptitudo non est de ratione veritatis. Respondetur primum, illam posteriorem hypothese[m] inuoluere magis directam & formalem repugnantiam, cum propria ratione entitatis realis secundum essentiam, nam de ratione eius est, ut sit possibilis, & consequenter ac multo magis ut sit intelligibilis. Deinde facta illa hypothese[m] posset res dici vera fundamentaliter, seu non repugnanter, non tamen positiuè ac formaliter; quia tunc non esset possibilis veritas cognitionis, & consequenter omnis veri denominatio cessaret.

Præterea ex his facile constat, hanc appellationem seu conformitatem potissimè ac per se esse sumendam in ordine ad intellectum diuinum, ut D. Thom. docet d. q. 16. art. 1. & alijs locis. Primum, quia conformitas ad hunc intellectum est maximè per se in omnibus rebus; in creatis quidem propter dependentiam, quam ab illo habent; in ipso verò ente increato propter intrinsecam & essentialem identitatem cum suo intellectu, & actuali intellectu. Deinde quia in diuino intellectu est summa & infallibilis veritas, & perfectissima rerum omnium ratio, seu repræsentatio: ergo tunc res maximè dicitur vera, quando conformari potest conceptui, quem de tali re Deus habet.

Quod autem etiam sumi possit in ordine ad intellectum creatum quamuis secundariò, docet expressè D. Th. quaest. 1. de verit. locis cit. Et potest facile declarari ex dictis: quia hæc conformitas quam dicit veritas, potest non solum de actuali, sed etiam de aptitudinali intelligi: at verò secundum aptitudinem, omne ens natum est habere veram sui estimationem in omni intellectu, nõ solum diuino, sed etiam creato. Vnde, si velimus hanc denominationem per modum relationis concipere, intelligemus quodlibet ens habere hanc relationem intelligibilitatis,

Obiectiuè sit facis.

**XXVIII.** Veritas rei maximè spectanda in ordine ad diuinum intellectum.

**XXIX.** Secundariò in ordine ad creatum.

tis non solum ad intellectum diuinum, sed etiam ad quemcunque creatum. Item, quia intellectus creatus est quædam participatio diuini intellectus, cui natus est conformari in intelligendo, si verè intelligit: ergo hoc ipso, quod ens dicitur verum, quia est conformabile intellectui diuino, poterit etiam dici verum, quia est conformabile intellectui creato verè intelligenti. Tandem hoc probat argumentum illud quod nos non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam diuinam, sed per conceptionem, quam de tali re nos habemus. Atque hoc modo vti solemus definitione talis rei, seu naturæ ad probandum aliquid verè esse tale: definitio enim nihil aliud est, quam explicatio talis naturæ ut à nobis concipitur: potest ergo hæc veritas sumi non solum ex conformitate ad intellectum diuinum, sed etiam ad creatum.

**XXX.** Conformitas veritatis in comuni est conformitas cognoscentis & cogniti.

Hoc autem maximè verum habet, si conformitas hæc sumatur solum in ratione cognoscentis & cogniti, quomodo necesse est sumi, de transcendentali veritate in tota sua latitudine sermo sit. Quia in Deo non potest aliud genus conformitatis intelligi, cum non sit ens dependens, neque causatum, ut per se constat, neque etiam propriè dici possit mensuratum in ratione veri per aliquam scientiam, non solum, quia propter summam identitatem non potest ibi esse ratio mensuræ, sed etiam quia eo modo, quo possunt ratione distingui, & commentari, potius essentia Dei vera est mensura suæ scientiæ, quam econuerso: non enim Deus idè verus Deus est, quia talem se esse cognoscit, sed potius quia est verus Deus, idè verè se talem esse cognoscit. Ergo verum transcendente in tota sua latitudine sumptum non potest dicere conformitatem ad intellectum ut ad causam vel ad mensuram, sed tantum ut ad repræsentantem, seu cognoscentem, vel actu, vel aptitudine. Hoc ergo modo talis conformitas præter aptitudinalem, in ordine ad quemcunque intellectum sumi potest, ita ut Deus dicatur verus, quia in quocunque intellectu gignere potest verum conceptum Dei, vel quia re ipsa in se habet illam naturam, quam in Deo concipit quilibet intellectus verè Deum concipiens. Et idem eadem ratione est de entibus creatis: nam idem conceptus veritatis potest ad omnia proportionabiliter applicari, & quod in Deo sufficit ad veritatem, si in alijs potest per participationem reperiri, ut vera potest, sufficit etiam ad veritatem eorum per participationem.

**XXXI.** Entia creata intellectu diuino ut opifici conformantur.

Additur verò in vltima parte conclusionis reperiri in entibus creatis conformitatem ad intellectum diuinum ut ad causam & exemplar, ratione cuius possunt talia entia vera denominari, quia etiam illa est vera conformitas ad intellectum ut practice cognoscentem, & suo modo operantem. Et eadem ratione entia artificialia, quæ ab intellectu humano procedunt, respectu illius habent eandem conformitatem ut ad suum exemplar, vel ideam, & secundum eam vera etiam dici possunt. Imò sentit D. Th. ab hac conformitate potissimum denominari vera entia creata, quia illa per se eis conuenit: conformitas autè ad alios intellectus speculatiuè cognoscentes, est magis extrinseca & per accidens. Quod maximè habet locum in rebus existentibus, & actu creatis: nam res secundum esse essentia non habent actu causam exemplarem, sicut neque efficientem: habent tamen in potentia: & idè si considerentur ut possibiles sunt, per se requirunt exemplaria, & ideas in primo artifice, quæ vnumquodque tale esse

repræsentent, quale esse potest, aut natura fieri postulat. Et hoc modo res omnes create, etiam secundum esse essentia per se primariò postulant esse in diuino intellectu, & habere conformitatem cum illo, tanquam cum primo artifice, à quo solo possunt ad esse perducì. Deus autem cum increatum ens sit, ad nullum intellectum potest habere hanc habitudinem: nihilominus tamen alia ratione potest dici per se habere conformitatem respectu proprii intellectus potius: quàm aliorum: quia per se & essentialiter postulat ut se ipsum actu intelligat, sitque non solum intelligibilis, sed etiam actu intellectus à se ipso, & suamet intellectio. Atque ita probata est conclusio quo ad omnes partes eius.

Sed obijcies: ergo ratio veritatis transcendentalis non est vna, sed multiplex, quia aptitudinalis, vel actualis conformitas, & speculatiua, vel practica, valde diuersa sunt. Secundò specialiter obijci potest, quia veritas dicit relationem mensurati ad mensuram, saltem fundamentaliter: ergo non potest veritas rerum sumi in ordine ad intellectum creatum, cuius cognitio non est mensura veritatis rerum, sed per illas potius mensuratur. Vnde argumentor tertio, nam cognitio est vera quia conformatur rebus cognitis: ergo non possunt econuerso res dici veræ per conformitatem ad talem cognitionem: quia inter hæc non est relatio mutua seu similis comparationis, quilibet est inter duo similia, sed dissimilis seu non mutua comparationis, qualis est inter mensuram & mensuratum.

Ad primum aliquid non existimant inconueniens totum id concedere, quod in argumento inferitur: quia cum hæc tatum sint quædam denominationes, quæ ad modum relationum desumuntur, seu explicantur, non est inconueniens ex varijs capitibus, & diuersis considerationibus multiplicari. Imò quidam etiam addunt, sub vna ratione esse respectus reales, sub alia verò rationis. Quod saltem concomitanter probabile est, quamuis non sit verum formaliter. Melius tamen fortasse dicitur, illos omnes respectus sub vno adæquato contineri, seu ad vnum reuocari, nimirum ad illam aptitudinem, qua vnaqueque res nata est veram sui estimationem conferre: nam illam habet respectu cuiuscunque intellectus, vel cognitionis, & supra illam nihil addit actualis conformitas, præter denominationem, seu coexistentiam cognitionis. Quod si inde resulter relatio, quæ illa cognitio est practica, & causa rerum, illa supponit potius veritatem, quam constituat, ut circa secundam opinionem ostensum est. Ad secundum respondetur, in rigore non esse necessarium, ut ens dicatur verum in ratione mensurati per cognitionem cui confirmatur: aliàs non posset Deus verum ens dici, ut supra argumentabar, quia in ratione entis nullam habet mensuram nec secundum rem, nec secundum rationem; & idè, ut 1. p. q. 14. latius dictum est, diuina scientia non comparatur ad suam essentiam suamque ut practica, sed ut speculatiua tantum. Solum ergo in veritate cognitionis speculatiuæ verum habet, quod ratio veri sumitur in ratione mensurati: nam diuina etiam scientia practica ut practica est, vera est, quamuis ut sic non habeat rationem mensurati, sed potius mensuræ. Vnde ad tertium respondetur, negando consequentiam: quia ipsamet ratio veritatis non eodem modo dicitur de cognitione, & de rebus; & idè non est inconueniens, ut secundum diuersas habitudines conueniat cognitioni per conformitatem ad res, in

**XXXII.**

**XXXIII.**

Augustini dictum explicatur.



quantum illas, vt sunt, representat, & rebus in ordine ad cognitionem, quantum apte sunt vt in ratione obiecti veram sui existimationem in ducant.

XXXIII. Veritas transcendentalis non est mera de nominatio extrinseca.

Dico vltimò hanc veritatem transcendentalem non esse meram denominationem extrinsecam, quamuis includat aliquo modo seu connotet conjunctionem alterius rei, vnde illa resultat. In hac conclusione differo ab opinione Caietani, quamuis fortasse non tam sit differentia, quam explicatio, sententia ens. Probatur ergo ex dictis, quia veritas rei intrinsecè includit entitatem eius: ergo non est mera denominatio extrinseca. Antecedens patet ex definitionibus veritatis quas tradunt August. Anselm. & Auicenna, & ex alijs supra adductis. Item, quia propter hanc causam entia ficticia non sunt vera entia, & longè aliter sunt intelligibilia, quam vera entia: nam hæc ex se nata sunt apprehendi & cognosci prout sunt: illa verò minimè, sed oportet, vt artificio & vi intellectus aliqua realitatis specie, seu vmbra induantur. Item hac ratione, quòd res magis habet de entitate, magis etiam habet de hac veritate; & quòd perfectius est ens, id ex se magis intelligibile dicitur. Vnde vtriusq; argumentari possumus: quia esse intelligibile, non est mera denominatio extrinseca: ergo neque esse verum obiectiue, seu realiter. Antecedens patet, tum ex dictis, quòd intelligibilitas sequitur entitatem rei, tum etiam quia obiectum est natura prius potentia, & ratio illius: ergo supponitur in obiecto aptitudo aliqua ratione cuius aptum sit terminare actum potentia, vt, verbi gratia, in colore & sono, respectu visus, & auditus: ergo similiter in ente quatenus intelligibile est, non solum intelligitur facultas extrinseca, quæ vim habet intelligendi, quamuis hæc necessaria sit, sed etiam ex parte ipsius entis, supponitur aptitudo intrinseca ratione, cuius potest actum huiusmodi terminare. Præterea hoc confirmant quæ in fauorem primæ opinionis adducta sunt, & alia addemus sectione sequenti.

Corollaria ex superiori resolutione.

XXXV. Atque ex his intelligitur primò, quomodo esse verum conueniat omni enti reali, siue creato, siue increato: quia omne ens de se est aptum conformari intellectui: imò nullum est ens, quod non sit actu conforme alicui intellectui: saltem diuino. Quo fit, vt hæc ratio veri primò conueniat primò enti, quòd est Deus: quia per se & essentialiter includit cognitionem, & cum illa summam ac necessariam conformitatem habet: & quia per se (vt ita dicam) est ratio suæ veritatis; & est origo & mensura omnis veritatis, quæ in creaturis reperitur.

Secundò intelligitur ex dictis, quomodo Verum sit passio entis. Dicitur enim passio, nò quasi sit realis proprietates distincta ex natura rei ab ente, sed latiori modo, solum quia est quoddam attributum, quod recipitur cum ente, & ab eo aliquo modo distinguitur, saltem secundum rationem, seu connotationem. Primùm constat, quia ostensum est, omne ens esse verum. Constat item ex dictis, omne verum eo modo, quòd à nobis explicatum est, esse ens reale: quia licet entia rationis eo modo, quòd cognoscuntur dici possint habere cõformitatem cum intellectu: tamen quia ex se non habent intelligibilitatem, neque entitatem, in qua fundetur illa conformitas, idèd neque veritatem habent, quæ est passio entis. Maximè cum ostensum sit, hanc veritatem dicere entitatem ipsam vt conformem. Altera verò

Incrementum & creatura entia quomodo vera.

XXXVI. Verum qualiter passio entis.

A pars distinctione satis etiam est ex dictis explicata. Neque contra illam procedunt, quæ circa tertiam opinionem Caietani obieciamus, quia non asserimus solum denominationem esse proprietatem, sed ipsam entitatem sub tali ratione conceptam. Quod fit, vt per hoc veri attributum nulla noua perfectio, aut realis ratio in ipso ente explicetur, sed solum declaratur amplius ipsamet ratio entis per habitudinem ad cognitionem, eo modo quo à nobis explicata est. Et, quia hæc habitudo accidit quodammodo ipsi enti vt sic, & est aliquo modo saltem secundum rationem posterior illo (quamuis semper sit cum illo coniuncta) idèd verum, quòd per hanc habitudinem declarat naturam entis, attributum seu proprietates eius dicitur.

Tertiò intelligitur ex dictis, quo sensu dictum sit ab Arist. in fine lib. 6. Metaph. verum non esse in rebus sed tantum in mente, loquitur enim de veritate complexa, quæ est in compositione mentis, & de alio esse vel non esse, quod per huiusmodi complexionem significatur, & ad eius veritatem requiritur. Nam, quia veritas est speciali modo in compositione & diuisione intellectus, vt supra dixi, idèd veritas quasi per antonomasiam vel analogiam specialiter dici solet de illa veritate, quæ est in compositione & diuisione, quæ in negationibus & affirmationibus æquè reperitur, & per se non requirit reale esse, sed quale per complexionem significatur.

XXXVII. Aristotelis dictum explicatur.

SECTIO VIII.

An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis quam de veritate rei, & quo modo.

Diximus, veritatem in rebus, & in cognitione reperiri: explicare ergo oportet, quo ordine ac modo vtriusque conueniat, quòd etiam conferet, vt amplius explicata maneat veritatis transcendentalis ratio. Videtur ergo, prius conuenire veritatem rebus, quam cognitioni. Primò quidem quia verum est obiectum intellectus: ergo ante omnem actum intellectus supponitur veritas: ergo prius est veritas in rebus, quam in cognitione. Secundò quia veritas rerum vniversalior est, cum sit transcendens: ergo est prior: quia vniversaliora priora sunt natura sua. Imò cum dictum sit, verum conuenire cum ente reali, & ipsi conceptus mentis entia realia sint, non alia ratione videntur esse veri, nisi quatenus entia sunt: ergo veritas rerum de se communior est, & prior, quæ veritas cognitionis. In cõtrarium autem est, quia omnes authores sentiunt, verum esse quid analogum, cuius principale analogatum est veritas cognitionis, ex Arist. 6. Metaph. in fine dicente veritatem esse tantum in intellectu formaliter & propriè: in rebus autem vt in causa, vt etiam dicit. 9. Metaph. c. 12. In vobis autem dicitur esse tantum in signo, quatenus verum, vel falsum significant, vt dicitur 2. Perih. c. 4.

opiniones variæ.

Est igitur multorum sententia, veritatem primò ac præcipuè reperiri in cognitione; secundariò verò in rebus: imò in sola cognitione esse intrinsecè ac formaliter, in rebus autem casualiter, seu obiectiue. Ita vt, sicut samum est analogum attributionis, quòd de vno tantum analogato dicitur intrinsecè ac formaliter; de alijs verò per solum denominationem ab illo, ita verum sit analogum attributionis eiusdem omnino rationis, quòd de cognitione dicitur formaliter.

I. Dubitantes rationes.

II.

liter, quia vera est, de rebus verò solum denominatione sumpta à veritate cognitionis, quatenus causa illius sunt. Sicut etiam dicitur de veritate locutionis, solum quatenus est signum illius. Ita sentit Caiet. præced. sect. citatus. Et videtur sumi ex D. Tho. dict. q. 16. 1. q. artic. 1. 3. & 6. & q. 1. de verit. art. 3. & super citata loca Arist. Et declari amplius potest ex ipsa veri definitione, prout his omnibus applicatur. Cognitio enim dicitur vera, quatenus est cõformis rei, quam representat, non vt res ipsa vera est, sed vt talis est, qualis mente concipitur, & affirmatur seu negatur, vt notauit D. Tho. dicta q. 16. art. ad 3. Res autem dicitur vera, quatenus conformis, vel conformabilis est vero conceptui, quem aliquis intellectus habet, aut habere potest de tali re. Ergo signum est, rationem veritatis per se reperiri in cognitione, in rebus verò non nisi per denominationem ab illa, & nullam esse rationem veri, vtriusque communem. Simili enim ratione concludimus, vnitatem in vobis solum analogicè vt in signo reperiri: quia non sunt veræ, nisi quatenus veram cognitionem significant. Tandem ex modo ipso loquendi & concipiendi omnium videtur posse hoc satis confirmari: omnes enim simpliciter loquendo, veritatem attribuant iudicio intellectus, rebus autem non nisi secundum quid; & idèd simpliciter dicimus intellectum esse verum; alias verò res non dicimus simpliciter veras, sed cum addito, verum aurum, vel quicquid simile.

III.

Alij verò distinctione vtuntur. Nam duobus modis denominari possunt res veræ; vno modo, vt mensura cognitionis, alio modo vt mensurata per cognitionem. Priori modo dicitur res vera, vt obiecta speculatiuæ cognitionis, quatenus vel conformantur vel apte sunt conformari veritati illius: quia obiectum est mensura talis cognitionis, præsertim si sit obiectum primarium illius. Quod dico propter cognitionem, quam Deus habet de essentia creaturarum, à quibus non mensuratur, vt supra dixi: quia non respicit illas vt primarium obiectum, sed vt secundariu, in primario eminenter contentum, à quo proximè illa cognitio quasi mensuratur. Imò addit Agid. quod lib. 4. q. 7. neque cognitione, quam Angelus habet de Sole, verbi gratia, & alijs rebus, quarum habet inditas species, propriè mensurari ab illarum obiectis, sed ab ideis diuinis, à quibus illæ species proflexerunt, de quo alias nunc satis est, quòd huiusmodi res dicantur veræ, quatenus ad obiectum sunt intellectui humano, vt mensura eius. Posteriori autem modo dicuntur veræ omnes res, quæ ab intellectuali exèplari seu idea manant, illiq; conformantur tanquam suæ mensuræ. Dicunt ergo, veritatem æquè primò dici de omni adæquatione mensurati ad mensuram, quæ inter rem & intellectum seu cognitionem inuenitur, siue illa sit cognitionis siue rei; de adæquatione autem mensuræ ad mensuratum, siue sit cognitionis, siue rei non dici verè ac propriè, quòd sit veritas, sed ad summum dici posse per prædictam analogiam attributionis. Fundamentum huius sententiæ solum est, quia veritas, nomen ipsum præ se fert dicit relationem mensurati: nam dicit conformitatem intellectus ad rem: quod enim alteri conformari debet vt verum sit, respicit illud vt mensuram.

III.

Iuxta quam sententiam sequitur primò, Deum in ratione entis non esse verum, sed solum in ratione scientiæ seu scientis speculatiuæ: quia in quantum est ens, non habet mensuram suæ veritatis, & sui esse, nec conformatur alicui intellectui etiam pro pro vt

mensuratus ab illo, vt supra dictum est. Nisi vellet quis negatiue explicare, Deum esse verum, quia nò est alicui mensuræ seu ideæ difformis, vt in simili explicuit D. Tho. dict. q. 16. art. 5. ad 2. Sequitur secundò, diuinam scientiam vt practicam non esse veram simpliciter loquendo, quia vt sic non est mensurata sed mensuratum. Sequitur tertio, essentias creaturarum secundum esse essentia consideratas non posse veras dici simpliciter, sed tantum per prædictam analogiam, quia non habent mensuram in ratione essentia. Sequitur quarto, absolute loquendo non esse ordinem prioris & posterioris inter veritatem rerum & cognitionem, sed inter veritatem mensuræ & mensurati: quia hæc siue in rebus siue in cognitione existat, dicitur esse propria & formalis veritas, illa verò tã in rebus quam in cognitione, citur non esse veritas, sed solum relatio mensuræ, quæ per analogiam interdum dicitur veritas. Et hanc opinionem videntur sequi multi ex modernis scriptoribus.

V.

Tertia opinio esse potest, aliud esse loqui de prima origine seu impositione huius vocis verum seu veritas; aliud de proprio significato, quod iam de facto habet. Nam priori modo est quidem verum, per eam vocem primò significatam esse veritatem cognitionis, seu compositionis & diuisionis: quia illa est nobis notior: nihilominus tamen iam vocem illam extensam esse non per Metaphoricam translationem, sed per proprietatem ad significandam veritatem rerum, quæ in ratione etiam veritatis perfectior esse potest, quam veritas cognitionis. Sicut dicere solent Theologi nomina paternitatis, aut misericordia, vel similia, primò esse imposita ad significandas has proprietates in creaturis; deinde verò extensa esse ad significandas similes proprietates Dei, non per Metaphoram, sed per summam proprietatem, & analogiam, in qua primum ac præcipuum analogatum est Deus, vt habens huiusmodi proprietates. Fundamentum huius sententiæ est, quia tam perfecta & propria est adæquatio rei ad intellectum, sicut est adæquatio intellectus ad rem; ergo ex hac parte nihil obstat, quo minus ratio veritatis æquè conueniat vtrique. Rursus, quòd hæc adæquatio sit per modum mensuræ vel mensurati, nihil referre videtur, quominus vtroque modo possit & nomen & rationem veritas obtinere: tum quia nulla sufficiente ratione probatur, rationem veri intrinsecè dicere ac postulare rationem mensurati, neque ex communi definitione veritatis id colligitur, sed potius contrarium: dicitur enim conformitas inter rem & intellectum: vbi nihil dicitur de conformitate per modum mensuræ, vel mensurati. Imò, vt notauit D. Tho. locis supra citatis ex vi illius definitionis non magis dicitur veritas cõformitas intellectus ad rem, quam cõformitas rei ad intellectum. Tum etiam, quia illa ratio mensuræ, & mensurati nihil addit in vno extremo potius, quam in alio, nisi vel denominationem sumptam ex causalitate aliqua eius rei, siue mensura dicitur, ad rem quæ dicitur mensurata, vel ordinem aliquem transcendentalem, secundum quem vna res ordinatur ad alteram potius, quam econtrario, vt scientia ad scibile potius, quam scibile ad scientiam. Sed hi respectus non mutant veritatem seu proprietatem adæquationis seu conformitatis, quæ per se tantum ad rationem veritatis requiritur. Vt verbi gratia, si res arte facta comparetur ad intellectum artificis à quo processit, & ad intellectum alterius, qui perfectè

concepit rationem & ideam talis artificij, nihil in-  
flucendo, neque cauſando in illud, certe artificium  
in re aequè conforme eſt vni, & alteri intellectui: er-  
go aequè verum eſt reſpectu vtriuſque, etiam ſi ad v-  
num habeat relationem effectus, & non ad aliud.

V I.

Atque huc accedunt ea, quæ ex ſecunda ſententia  
conſequi inferrebamus: quæ, quia per ſe inconue-  
nientia videntur, ſuadent, non pertinere ad ratio-  
nem veritatis differentiam hanc formaliter ac per ſe.  
Secluſa autem hac differentia, nihil eſt, cur non poſ-  
ſit ratio veritatis in omnem adæquationem inter  
rem & intellectum cōuenire, ſiue illa ſit inter intel-  
lectum & rem, ſiue inter rem & intellectum; & ſiue  
ſit inter menſuram cum menſurato, ſiue inter men-  
ſuratum cum menſura, ſiue inter ea quæ neutram  
rationem inter ſe habent, vt de eſſentiis creatura-  
rum vt ſic, & de ſcientia Dei creaturarum ſpeculari-  
ua dicebamus. Imò neque ſufficiens ratio analogiæ  
videtur poſſe aſſignari inter veritatem rei, & cog-  
nitionis: tum quia licet nomen veritatis primùm ſit à  
nobis inuentum propter cognitionem: non tamen  
inde ſit analogicè dici veritate rerum vt explicatum  
eſt: tum etiam propter ea, quæ in Sect. præced. circa  
opinionem Caietani propoſita ſunt, quibus oſtendi  
videtur, veritatem rerum non poſſe in ſola extrinſe-  
ca, & Metaphorica denominatione conſiſtere.

Quæſtionis reſolutio.

V II.

**E**X his opinionibus aliquid, quod ad quæſtionē  
hanc explicandum conferat, ſumere poſſumus.  
Vt tamen reſolutio, quæ nobis verior videtur, intel-  
ligatur, aduertendum eſt, quod ſuprà diximus veri-  
tatem ſpecialiori modo reperiri in compositione &  
diuifione, quam in ſimplicibus, aut conceptibus, aut  
rebus. Veritas autem illa ſpecialis, quæ eſt in compo-  
ſitione & diuifione intellectus, reuera non eſt veri-  
tas transcendentalis illius actus ſeu iudicij, quod in-  
compositione & diuifione verum denominatur.  
Quod ſic patet, nam veritas transcendentalis cum  
ſit ſuo modo propria paſſio entis, eſt immutabilis &  
inſeparabilis ab ente, illa autem veritas, quæ eſt in  
compositione eſt ſeparabilis ab illa, quantum eſt ex  
ratione ſua, quia interdum ſeparatur, quando, ma-  
nente eodem iudicio res iudicata mutatur incipit-  
que aliter ſe habere, quam iudicetur, cum antea  
conformitatem cum iudicio haberet. Quod ſi in-  
terdum hæc veritas eſt immutabilis ex eo prouenit,  
quod res circa quam iudicium verſatur, immutabi-  
lis eſt vel ſimpliciter, vel prout ſub iudicium cadit.

V III.

In compo-  
ſitione cum  
veritate aut  
ſalutate eius  
ſtat ſemper  
transcendē-  
tis veritas.

Arque hinc intelligere licet, in hocmet iudicio  
ſeu actu compositionis & diuifionis, duplicem ve-  
ritatem reperiri: vnam transcendentalē, aliam ſpe-  
cialē, quam veritatem cognitionis ſeu accidenta-  
lem vocare poſſumus, alij formale appellant. Quod  
ſic declaratur & probatur, nam quando iudicium  
mutatur de vero in falſum, amittit aliquam verita-  
tem, & non amittit omnem, ſed aliquam neceſſariò  
retinet, ergo duplicem habebat. Maior per ſe nota  
eſt, nam falſitas, cum ſit veritati contraria, aliquam  
veritatem ab actu excludit, cum de vero in falſum  
mutatur. Minor autem patet, quia verum cum ente  
conuertitur, vt diximus: ſed illud iudicium, quod  
de vero in falſum mutatur, manet nihilominus rea-  
le iudicium, & reale ens: ergo neceſſe eſt, vt verum  
etiam maneat transcendentali veritate. Quæ in hoc  
conſiſtit, quod in ratione iudicij intellectus ille a-  
ctus habet veram eſſentiā, & ſpeciem iudicij, & con-  
formitatem cum proprio conceptu ſeu idea intel-  
lectus.

Actualis iudicij. Quod in vocali propoſitione com-  
modè explicari poteſt: hæc enim enunciatio, om-  
nis homo eſt albus, vel alia ſimilis, ſi in ea confide-  
res conformitatem ad rem, quam ſignificat, non ha-  
bet veritatem, ſed falſitatem, & hoc ſenſu non vera,  
ſed ſimpliciter falſa vocatur: ſi verò in ea confide-  
res definitionem ſeu eſſentiam propoſitionis, &  
cōformitatem, quam habet cū regulis artis dialecti-  
cæ, ſeu cum idea propoſitionis, intelligitur habere  
ſuam veritatem quali transcendentalē, ſecundum  
quàm dici poteſt eſſe vera propoſitio, eo modo quo  
aurum dicitur verum aurum, & eo modo quo ſyl-  
logiſmus dicitur verus ſyllogiſmus, ſi bona ſit illa-  
tio, etiam ſi falſum concludat.

Hacigitur diſtinctione conſtituta, cenſeo imprimis,  
veritatem in prima ſignificatione dictam eſ-  
ſe de veritate cognitionis, quæ in compositione ac  
diuifione ſpecialiter reperitur. Hoc probant omnia  
ſuprà adducta, hæc enim ratione Ariſtot. ſæpè dixit,  
veritatem eſſe in intellectu ſeu in compositione &  
diuifione. Item propter hanc cauſam iudicium ha-  
bens hanc veritatem ſimpliciter verum dicitur. Si  
autem illa careat, dicitur ſimpliciter falſum, etiam ſi  
veritatem transcendentalē modo à nobis declara-  
to habeat. Denique ratio eſſe videtur, quia huius-  
modi veritas nobis eſt notior, magiſque formaliter  
eſt in cognitione noſtra, vt in ſuperioribus explica-  
tum eſt.

Secundò cenſeo, res cognitæ poſſe ab hac verita-  
te cognitionis per extrinſecam analogiam ac deno-  
minationem dici veras non tamen ſecundum hanc  
rationem aut denominationem ſumi verum, cum  
dicitur eſſe paſſio entis. Prior pars probatur ex ad-  
ductis inter referendam primam ſententiam, & opi-  
nionem Caietani ſecunda Sect. tractatam. Declara-  
tur etiam illo exemplo de ſano: nam ſicut ſanum di-  
citur, & quod habet ſanitatē, & quod cauſat & ſigni-  
ficat illam; ita in præſente verum dici poteſt & iu-  
dicium habens hanc veritatē, & vocalis propoſitio  
illam ſignificans; & res ipſa quatenus cauſa vel fun-  
dat illam. Vnde hoc etiam confirmat vſus, non ſo-  
lùm enim dicimus verum eſſe iudicium, quo credi-  
mus, Deum eſſe trinum & vnum, & ſimiliter veram  
eſſe propoſitionem, qua id affirmamus, ſed etiā hoc  
ipſum, Deum eſſe trinum & vnum, verū eſſe: quam  
veritatem ſolùm habet illa res prout eſt obiectiue  
in intellectu, id eſt, quatenus complexè cognofci-  
tur, & verè ac ſicut eſt iudicatur: & de huiusmodi  
vero, ſeu denominatione veri, dixit etiā Ariſtoteles,  
non eſſe in re, ſed in intellectu. Vnde hæc denomi-  
natio veri etiam non entibus conuenit: ſic enim ve-  
rum eſſe dicimus, & chymeram eſſe ens ficti, & ho-  
minem non eſſe equum. Atq; hinc patet poſterior  
pars, quod hæc denominatio non ſit veritas, quæ eſt  
paſſio entis. Et hoc etiam confirmat illa ratio, quod  
verum eſt obiectum intellectus: nam licet quidam  
dicant, veritatem eſſe conditionem tantùm obiecti  
intellectus, non antecedentem, ſed conſequentem  
potius actum intellectus, vt videre licet in Tolet. 3.  
de anim. q. 20. tamè hoc modo valde improprie di-  
ceretur verum obiectum intellectus: quia obiectum  
potentiæ paſſiue vt ſic, ſupponitur ad actum, & ideo  
conditiones illæ, quæ ſunt propriæ obiecti debent  
ſupponi, nõ ſubſequi: ergo verum, prout dicitur eſ-  
ſe obiectum intellectus, non eſt quatenus ab ipſomet  
actu denominatur, ſed ſecundum aliquam aliã ratio-  
nē, ſecundum quam poſſit antecedere actum. Hoc  
denique confirmant ea, quibus ſuprà probatum eſt  
veritatem

IX.  
Vocis veritas  
primæ ſi-  
gnificatio

X.  
In prima ſi-  
gnificatio-  
ne veritas  
pot eſt realis  
& rationis  
entia extrin-  
ſecè denomi-  
nare.

veritatem transcendentalē non conſiſtere in ſola  
hac extrinſeca denominatione.

XI.  
Translatio  
vocis veritas.

Tertiò itaque cenſeo, ab hac veritate cognitionis  
translatum eſſe hoc nomen veri, ad ſignificandum  
hanc proprietatem cuiuſlibet entis realis, quæ eſt  
conformitas cum intellectu actu, vel potentia concipiente  
rem ſub tali ratione entis realis. Hoc patet  
ex dictis, & à ſufficiente enumeratione. Dices hanc  
denominationem in nullo differre ab illa denomi-  
natione extrinſeca, qua res dicitur vera, quia funda-  
re poteſt, vel cauſare veritatem intellectus. Reſpon-  
detur, negando conſequentiam, quia illa denomi-  
natio præciſè ſumitur ex veritate extrinſeca, vt de-  
nominante obiectum, ſeu cauſam ſuam: hæc autem  
veritas rerum non ſumitur ex illa denominatione,  
ſed ex ipſa rei entitate, vt habente conformitatem  
ad aliud. Itaq; ſicut cognitio, vel iudicium dicitur  
verum, quia cōforme eſt ipſi eſſe, vel non eſſe rei &  
tamen non denominatur verū à veritate ipſius rei,  
ſed à ſuo eſſe; connotando ſimul eſſe ipſius obiecti  
tale, quale per iudicium repræſentatur: ita in præ-  
ſente res dicitur vera, quia habet eſſe conforme ſeu  
conformabile tali conceptui, quæ denominatione non  
ſumitur extrinſecè à veritate conceptus, ſed ab in-  
trinſeca entitate, vt eſt ſub habituſine, vel quali ha-  
bitudine ad aliud. Confirmatur ac declaratur primò,  
nam, ſicut in relatiuis hoc album verbi gratia,  
dicitur ſimile alteri, non per extrinſecam denomi-  
nationem à ſimilitudine, quæ in alio eſt, ſed quia ha-  
bet in ſe relationem, qua tendit in aliud, vel quia ha-  
bet in ſe talem qualitatē, qualis in alio eſt: ita in præ-  
ſenti poteſt facile intelligi, rem dici veram propter  
conformitatem cum intellectu, quamuis non deno-  
minetur extrinſecè à ſola veritate intellectus. Tandem,  
ſi mente præſcindamus veritatem cognitionis  
à repræſentatione ideæ vel conceptus, adhuc res de-  
nominaretur vera per conformitatem ad ideam ſic  
repræſentantem: ergo hæc denominatio formaliter  
non ſumitur ab ipſa veritate intellectus.

XII.  
Veritas de ve-  
ritate cog-  
nitionis, ac rei  
qua analogia  
dicatur.

Vnde ulterius colligo, verum, prout dicatur de  
veritate compositionis aut diuifionis, & de veritate  
rerum ſeu transcendentali, non dici proprie ſecun-  
dum aliquam analogiam attributionis ſumptam ab  
aliqua forma, quæ intrinſecè conueniat alicui ana-  
logorum, aliis verò extrinſecè, quia, vt oſtenſum  
eſt, non intercedit in præſenti huiusmodi denomi-  
natio. Videtur ergo hæc vox æquiuocè dici ſub his  
duabus rationibus, vel ad ſummum, ſecundum ana-  
logiam proportionalitatis. Quia hinc etiam non vi-  
detur intercedere vnus conceptus obiectiuus ſe-  
cundum vnam aliquam communem rationem: nam vt  
explicuimus longè alia eſt ratio veritatis in  
compositione & diuifione, quàm ſit in aliis rebus.  
Solùm ergo relinquere poteſt quædam proportio-  
nalis analogia, quæ in hoc conſiſtit, quod ſicut veritas  
compositionis requirit illam conformitatem inter  
eſſe rei, & iudicium, ita veritas transcendentalis re-  
quirit talem rei entitatem, quæ adæquari poſſit pro-  
prio conceptui, ſeu ideæ, aut intellectuſine repræſen-  
tationi talis rei. Huiusmodi autem analogia nihil  
obſtat, quo minùs verum transcendens poſſit eſſe  
proprietas entis: quia licet translatio nominis ex  
illa proportionalitate ſumpta ſit, non tamen ſigni-  
ficat illam, ſed proprietatem, in qua illa conſiderari  
poteſt. Sicut in ſano præter analogiam attributionis  
ſuprà declaratam intelligi poteſt alia proportio-  
nalis ſecundum quàm pomum, in quo nihil eſt

corruptum, ſanum dicitur: quia ſicut ſanitas in ani-  
mali conſiſtit in debita humorum proportione ac  
diſpoſitione, ita pomum dicitur ſanum, quia habet  
debitam omnium ſuarum partium diſpoſitionem;  
& tamen ſanum ſub hac ſignificatione proprietate  
aliquam, ſeu intrinſecam perfectionem pomi  
ſignificat, ſcilicet, integritatem, ſeu incorruptio-  
nem eius. Sicut igitur verum quamuis per aliquam  
analogiam proportionalitatis tranſlatum ſit ad veri-  
tatem rerum ſignificandam, nihilominus proprie-  
tatem ipſius entis ſignificare poteſt.

XIII.

Quod autem dicimus de veritate rerum, intelli-  
gendum etiam eſt de veritate quæ attribuitur ſenſi-  
bus, aut ſimplicibus mentis conceptibus: imò & de  
veritate ipſius compositionis, quatenus in ea aliqua  
ratio entis conſideratur; nam in his omnibus veri-  
tas eſt eiufdem modi ſeu rationis cum veritate tranſ-  
cendentali, & proprie conſiſtit in adæquatione talis  
rei ad ideam, vel relationem, quæ de illa formari po-  
teſt quamuis in ſenſu, vel intellectu per ordinem  
ad obiecta interdum explicetur: quia obiectum eſt  
veluti forma actus, vel conceptus, qui ab illo ſumit  
ſpeciem. Et ſæpè hæc veritas transcendentalis per  
intrinſeca principia; & præſertim per formam expli-  
cari ſolet, ſicut dicitur vera paternitas, quæ ad ve-  
rum filium à ſe genitum terminatur: quamuis for-  
malis ratio veritatis, etiam in paternitate ipſa, in a-  
dæquatione ad intellectum conſiſtat.

Soluntur rationes dubitandi in  
principio poſt. e.

XIII.

**V**ltimò ex his ſatiſfactum eſt rationibus dubi-  
tandi in principio poſitis: nam priores pro-  
bant veritatem transcendentalē ſecundum ſe eſſe  
priorem, non tamen, quòd hæc vox primò ſit im-  
poſita ad illam ſignificandam. Et hoc item probant  
rationes ſecundo loco factæ de veritate cog-  
nitionis. Quæſtio autem quæ ibi attingitur de vero,  
quomodo ſit obiectum intellectus, non eſt propria  
huius loci, ſed in materia de anima explicanda eſt,  
quanquam in re facilis ſit ex dictis expoſitio. Nam ſi  
ſit ſermo abſolutè de intellectu, non aliter verum  
dicitur obiectum eius, quàm ens, ſolùm enim no-  
mine veri ſignificatur aptitudo illa, vel proportio,  
quæ eſt in ente, vt intelligi poſſit: quatenus enim  
tale eſt, vt adæquationem habere poſſit cum aliquo  
conceptu, eatenus terminare poteſt intellectus a-  
ctum, eſſeque obiectum illius. Vnde e contrario in-  
tellectus tunc rem intelligit, quando illum conce-  
ptum format, cui res illa adæquari poteſt, & ideo  
dicitur intelligere illam vt veram. Et hoc modo ve-  
ritas dicitur eſſe conditio neceſſaria in obiecto in-  
tellectus, de qua re legi poteſt Caiet. 1. par. quæſt. 16.  
art. 3. ad 3. & 2. 2. quæſt. 1. art. 1. & Capreol. in 1. diſt. 2.  
art. 1. Egid. quodlib. 4. quæſt. 20. Si verò ſit ſermo de  
intellectu vt proprie iudicante, ſeu vt componen-  
te & diuidente, ſic verum dicitur obiectum iudicij  
intellectus: quia eo modo, quo dicitur eſſe veritas  
in compositione, nunquam intellectus præbet aſ-  
ſenſum ſuum niſi cognofcendo veritatem, ſeu  
conformitatem vnus rei, ſeu conceptus eius ad a-  
liam in actu exercito, cognofcendo, inquam, vel  
ſaltem exiſtimando ſe cognofcere, & hoc modo di-  
citur intellectus ſemper aſſentiri ſub ratione veri, &  
verum eſſe proprium obiectum iudicij ſeu aſſenſus  
intellectus.

Caietan.  
Capreol.  
Egid.

DISPUTATIO IX.

De falsitate, seu falso.

Vanius falsitas non attribuitur enti, vt proprietatis eius; tamen, quia veritati opponitur, & oppositorum eadem est scientia, vnumque eorum ex alio amplius manifestatur, id est de falsitate breuiter hoc loco differendum est, de qua eadem ferè, quæ de veritate inquiri possunt, tamen suppositis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendi.

SECTIO I.

Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietatis.

I. Falsitas est.

Rincipio, quod falsitas aliquid sit, & alicubi inueniatur, aut saltem, quod ad hunc modum à nobis concipiatur, constat ex communi modo loquendi de rebus, & de sermonibus & iudiciis rerum: dicimus enim & iudicium seu compositionem aut diuisionem falsam esse, & locutionem similiter, & res etiam aliquas falsas denominamus, vt auriculam dicimus esse falsum aurum: hæc autem denominationes ab aliqua forma, seu quasi forma desumuntur, & de hac inuestigamus quid sit. Vt autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet, an hæc falsitas vere ac proprie attribuitur rebus, eodem modo quo veritas: simulque explicandum est, an vere ac proprie attribuitur conceptibus simplicibus intellectibus, & consequenter actibus etiam sensuum vel in sola compositione aut diuisione proprie inueniatur.

Varie opiniones circa quid sit.

II.

Prima opinio asserit falsitatem non minus proprie reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus, quam veritatem. Ita sentiunt nonnulli moderni super 1. p. D. Thom. q. 17. Et probatur primò ex Aristotel. 2. de anim. cap. 7. dicente, sensum non falli circa proprium sensibile: circa cõmune autem posse decipi: ergo supponit esse posse falsitatem in sensu, saltem quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cum tamè omnes actus eius simplices sint, & li. 3. tex. 16 r. limitas priorem sententiam, ait sensum, vel non falli circa proprium sensibile, vel rarò, ponit ergo in illo falsitatem, & idem ait ibi de phantasia, Vnde D. Thom. 1. p. q. 17. artic. 2. exponit quod Aristotel. ait, sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendum esse per se, & vt in plurimum: nam per accidens, & in paucioribus, etiam in cognitione proprii sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atque idem argumentum sumi potest ex parte intellectus in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas 3. de anim. text. 21. & 51. & 9. Metaph. tex. 22. per se & vt in plurimum, tamen ex accidenti & in paucioribus non repugnat in eo reperiri, vt D. Thom. ibi indicat; & 1. cont. Gët. cap. 59, 60. Secundò argumetor ratione, qui oppositorum eadem est ratio: ergo sicut veritas consistit in conformitate & adæquatione, ita falsitas in difformitate: sed sicut conformitas reperitur, non solum inter cognitionem complexam & rem sed etiam inter conceptus simplices & res, ita reperitur difformitas non solum

A in compositione aut diuisione, sed etiam in simplicibus, tam rebus, quam conceptibus, ergo. Minor probatur, primò in cognitione simplici nam illam et imperfectio, quæ solet esse radix deceptionis & difformitatis in iudicio complexo, inueniri potest in simplici cognitione, tam sensus, quam intellectus, nimirum, quod species obiecti imperfectè imprimatur, hæc enim est prima radix omnis deceptionis: nam potentia de se sufficiens esset, si obiectum per speciem sufficienter applicaretur, & vniretur: hæc autem radix communis est tam simplici operationi, quam compositæ. Imò tota deceptio in compositione solet ex eo prouenire, quod conceptus simplices difformes sunt rebus ipsis: inuenitur ergo difformitas in in his conceptibus, & consequenter etiam falsitas.

Rursus, quod in rebus etiam inueniatur falsitas, patet in his præcipue, quæ arte fiunt: nam sæpe sunt difformes suæ regulæ & ideæ: ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemque reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monstra, seu peccata naturæ: nam discrepant ab idea seu regula, quam deberent causæ secundæ naturales imitari, & ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deueniat à diuinis regulis, mendacium appellari: Psal. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium? Sicut e contrario operatio conformis prudentiæ seu regulæ diuinæ, vocari solet veritas. Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. De qua Paul. ad Ephesios 4. Facientes veritatem in charitate crescimus. Atque in hunc modum de conformitate & difformitate rerum ad intellectum philosophatur D. Tho. dict. quæst. 17. artic. 1. significans, tam esse propriam falsitatem rerum hanc difformitatem, sicut est veritas illa conformitas.

Quod si obiciatur, nam sequitur falsitatem esse ponendam inter proprietates entis sicut veritatem, negatur consequentia: qua non omne ens est falsum: omne autem ens est verum: nam Deus nullo modo falsus appellari potest, neq; in ratione entis, neq; in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari: imò nec res creatæ omnes possunt falsæ nominari: quia ea, quæ à Deo fiunt, si immediatè ab eo fiant, non possunt ab eius arte discrepare; si autem fiant ab ipso mediis causis secundis, licet possint discrepare ab vna regula, vel idea diuina ad quam causæ secundæ conformari deberent in agendo, tamen prout ab ipso Deo procedunt, discordare non possunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur quando in illas influit & hoc modo habent veritatem.

Secunda sententia negat, in simplicibus, vel conceptibus, vel rebus esse falsitatem, sed solum in compositione & diuisione, quod sentit Alber. 2. de anima, tract. 3. cap. 5. & ibi Apollinar. q. 13. Egid. quod lib. 4. quæst. 7. Ferrar. 1. cont. Gentes, ca. 59. Fonsæc. 4. Metaph. cap. 2. quæst. 6. sect. 1. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli, & Diuo Thom. cit. locis, & mihi videtur etiam verior, si de falsitate in eo rigore, & proprietate loquamur, qua in præcedenti disputatione de veritate locuti sumus.

Falsitas rebus attribuita, quid.

Ad quod explicandum dico primò, in rebus extra intellectum non esse propriam & rigorosam falsitatem, sed vocari falsas res per quandam Metaphoram & extrinsecam denominationem. Probatur, quia sicut veritas, ita & falsitas sumenda est per habitudinem ad intellectum, quæ in rebus considerari

II.

Psalm. 4. Ioan. 3. Ephes. 4.

III.

V.

Alber. Egid. Ferrar. Apollinar. Fonsæc.

VI.

In ordine ad diuinum intellectum nulla in rebus falsitas.

considerari potest, vt supra diximus, vel in ordine ad intellectum speculatiuum, vel in ordine ad practicũ. Rursus illa habitudo esse potest, vel actualis conformitatis, seu difformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique considerari potest vel in ordine ad intellectum diuinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breuiter ostendo discurrendo per singula. Et primò in ordine ad intellectum diuinum, vt speculatiuè cognoscentem omnia per se notum est, nullam rem posse proprie vel improprie falsam denominari: quia scientia speculatiua, quam Deus habet de omnibus rebus, necessitatè est verissima ac propriissima: ergo res cognita in ordine ad hæc scientiam non habent difformitatem vllam, sed summam conformitatem. Secundò in ordine ad eundem diuinum intellectum, vt practicè cognoscentem & operantem non possunt res falsè denominari: quia vel res sunt factæ à Deo, vel non. Res nõ factæ à Deo, tantum sunt, aut res summè bona quæ est ipsemet Deus, qui supra omnem esse mensuram, & supra omnem ideam, & extra omnem causalitatem intellectus practici, & idè non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falsitatem: aut res summè mala, quæ est culpa vel culpa sit, (si tamen res appellanda est) hæc enim, sicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo idea bonitatis, & honestatis, à qua culpa discordat: ex quo habet, quod vera culpa sit, quia, sicut eius esse, ita & eius veritas in priuatione & defectu consistit. Solet autem interdum culpa, falsitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid & fucatum vocari solet, eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem, quem decipit, sicut de aliis rebus falsis statim dicemus. Aliæ verò res, quæ à Deo fiunt, nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quia est tam potens in exequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

VII. Obiecti non respondetur.

A bus culpa, vel, si est ab ipso, vt in malis pœnæ, nõ est præter scientiam & intentionem, seu voluntatem eius, & idè respectu illius non potest dici falsitas, an verò respectu causæ secundæ ita appellari possit, statim dicam.

Tertiò, si res ad intellectum creatũ speculatiuum comparentur, nõ possunt intrinsecè ac proprie falsè denominari. Quod sic ostendo, quia, vel denominarentur falsæ ex aptitudinali difformitate, vel ex actuali, neutri dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia omnis res, quantum est de se apta est cognosci sicut est, & generare propriũ & adæquatum sui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiat, non prouenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed vel ex defectu vnitis intellectus, vel ex aliis impedimentis: ergo ratione aptitudinis, qua est in rebus vt intelligantur, non conuenit eis falsitas, quod amplius patebit ex confirmatione alterius partis. Probatur ergo altera minoris pars primò ratione tacta præcedente Disput. Sect. 2. quia, si res falso cognita ab intellectu creato, haberent propriam & intrinsecam falsitatem ex eo, quod discordant à tali intellectu, nulla esset res, quæ non posset falsa denominari: quia nulla est, quæ non possit falsò cognosci: esset ergo etiam in Deo falsitas, quod absurdissimum est. Item, si res est falsa respectu intellectus: ergo, vel respectu intellectus verum & proprium conceptum formantis talis rei; & hoc non vt per se constat, quia ab illo non discordat, vel respectu intellectus verè cõcipientis aliam rem, vt aurichalcum videtur dici falsum aurum respectu intellectus concipientis verum aurum, & hoc modo etiam aurum potest dici falsum aurichalcum, respectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis; & sic redit idem inconueniens supra illatũ, quod in rebus omnibus sit aliqua falsitas. Denique, vel res dicitur falsa in ordine ad conceptum simplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non potest, tum propter rationes dictas, tum quia, vt ostendam, in solo conceptu simplici non est proprie falsitas: ergo multò minus erit in respectu cogniti in ordine ad talem conceptum; tum etiam, quia, si res ad proprium suum conceptum comparetur, respectu illius non erit falsa, sed vera, si verò comparetur ad conceptum alterius rei, per illum non est falso cognita, sed potius ignorata: ergo nec respectu illius poterit denominari falsa: inter hos autem conceptus non potest medium excogitari si stendo in simplicibus conceptibus: ergo per difformitatem ad illos non habet res propriam falsitatem. Si autem hæc denominatio sumatur in ordine ad compositionem & diuisionem, sicut Aristot. dixit 6. Metaph. nec veritas est in rebus, sed tantum obiectiue in intellectu; multò ergo minus falsitas.

Quartò, si res creatæ comparentur ad intellectum creatum practicè cognoscentem, sic excludendæ in primis sunt res naturales, quæ non pendunt ab vllò creato intellectu, tanquã à suo artifice; & ita de omnibus his reb. probata relinquuntur conclusio posita, quod respectu nullius intellectus habent propriam falsitatem. Vnde in fero, etiam naturalia monstra non habere propriam falsitatem, sed imperfectionem, vel defectum, idèq; non tam falsa entia, quam imperfecta sed mala denominari solent. Probatur, quia non denominantur falsa respectu primæ causæ vniuersalis vt diximus, neq; etiam respectu causarũ secundarum, quia illæ nõ operantur per intellectum

VIII. Nulla res facta in ordine ad intellectum creatum speculatiuum.

IX. Naturalis entia per ordinem ad humanam praxim nulla falsa.

falsitas autem sumenda est in ordine ad aliquem intellectum. Dices, sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus subordinari deberet ideæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum. Respondetur imprimis hanc denominationem & solum extrinsecam esse, & Metaphoricam magis, quam propriam. Sicut opus naturæ non est propriè & intrinsecè opus intelligentiæ, sed extrinsecè & Metaphoricè, vel sicut dicitur errare manus proicientis sagittam, quando scopum non attingit: nam error propriè non illi tribuitur, sed per Metaphoram tantum. Deinde dicitur, quod illa imperfectio effectus non provenit ex villo defectu intellectus, & ideo non potest propriè falsitas appellari, sed imperfectio, vel malitia, & ita hæc solent vocari monstra, vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem indicant.

**X.** Solum supersunt res artificiales & morales, ad quas potest intellectus creatus practicè comparari, & vt causa earum. Artificialia ergo non est dubium, quin interdum discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter contingit; vno modo, quod discrepent ab arte, quæ est in artifice, seu ab ideâ, quæ re vera habet conceptam; alio modo quod discrepent ab arte, quam debet habere, quamquæ; alius probus artifex habet. Quando hoc posteriori modo contingit, non videtur propriè habere locum denominationis falsitatis, quia tunc res arte facta non discordat ab ideâ à qua procedit; ad alias vero perfectiores ideas, quæ sunt in aliis artificibus, non comparatur talis res vt ad principium practicè, sed vt ad cognitionem speculatiuam; & ideo respectu illarum non habet propriam falsitatem, iuxta dicta in tertio puncto. Et confirmatur, nam, si quis simul habeat ideas perfecti & imperfecti artificii, & volens faciat rem imperfectam, & conformem imperfecte ideæ, non dicitur ille errare in operando vt artifex est; nec res facta in genere artificii dicitur falsa; ergo idem erit, quando habet imperfectam ideam solam; & iuxta illam operatur. Dices, hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideam tantum imperfectam vult effectum facere perfectum, & conformem suæ ideæ, quæ est manifesta repugnantiâ, vel quia existimat iuxta veras regulas artis, ita esse rem perficiendam. Respondetur, in eo, qui sic operatur, interuenit errorem speculatiuum potius, quam practicè, seu antecedentem ante conceptionem ideæ per quam res est fabricanda; & ideo ab eo errore non propriè denominari rem falsam, sed, ad summum, Metaphoricè & valde extrinsecè. Cuius signum est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquem finem, vel voluntatem artificis, non erit res villo modo falsa, cum tamè in re eandem conformitatem, vel difformitatem habeat cum ideâ. Item, quia huiusmodi regulæ artis sæpè sumuntur in ordine ad aliquem finem, & supposita tali materia, vel circumstantiis; sed hæc omnia non variant intrinsecam formam artificialem rei, nec conformitatem, quam habet cum ideâ à qua proximè procedit, ergo quando cunctæ res arte factæ est conformis ideæ à qua proximè procedit, tunc non est in ea falsitas, etiam si aliàs sit simpliciter res imperfecta respectu aliarum idearum perfectarum; vel si sit inutilis in ordine ad finem intentum.

**XI.** Quando verò res arte facta prodit difformis ideæ, quæ est in artifice vt actu operante, seu à qua proximè procedit, tunc maximè videtur esse falsitas in tali

re artificiali, sed adhuc illa non potest propriè dici falsitas, tum quia illi defectus in effectu, non procedit ex imperfectione aut falsitate intellectus, sed ex imbecillitate potentie exequentis, vel alio simili occurrenti impedimento; tum etiam quia illud artificium vt sic, seu quatenus cum illa difformitate fit, non procedit ab ideâ, sed casu fit: ergo non comparatur ad illam vt ad causam, & mensuram, vt per conformitatem, vel difformitatem ad illam falsum denominetur. Et confirmatur, nam cognitio illa, vel ideâ non est falsa per difformitatem ad illud opus, quia re vera non habebat illud pro obiecto: ergo neque e contrario opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum neque sit obiectum, neque effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quam ab ideâ discordat. Dicitur ergo tale artificium incongruum, aut malum in genere artificii, non autem propriè falsum. Quomodo dicunt dialectici, consequentiam seu illationem, quæ non fit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falsam.

**XII.** Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentiæ, seu moralibus: ea enim opera, quæ à regulis prudentiæ discordant, quamuis interdum dici soleant falsa practicè, vt supra dicebamus ex illo Psal. 4. *vt quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* tamè hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practicè, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem & diuisionem spectat. Vnde ab illo solum extrinsecè & per analogiam denominatur opus falsum. Propriè tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia: nam si comparatur ad dictamen, à quo actu procedit, illi est conforme: quia illud dictamen imprudens est, & erroneum; si autem comparatur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius, non tam falsus, quam prauus dicitur; tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum, pertinet: tum maximè, quia opus illud, quatenus realiter fit, non est obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari potest tota hæc conclusio ex Augustino lib. 2. Soliloquiorum cap. 8. dicente, *si verum esse id, quod est, dixerit, falsum non esse vspiam, concludetur. Quæ verba exponens D. Thom. 1. par. quæst. 17. artic. 1. ad 1. inquit: Res comparata ad intellectum secundum id, quod est, dicitur vera, secundum id, quod non est, dicitur falsa: vnde verus tragædus est falsus Hector, vt dicit idem Augustinus 2. Soliloquiorum c. 10. Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt false: sed, si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est & per attributionem quandam, & quatenus non entia sunt.*

Exponendum verò superest, qualis sit hæc analogia denominatio. In quo breuiter dicendum est cum D. Thom. dicta quæst. 17. artic. 1. variis modis per se rem denominari falsam. Primus & maximè vtitus est, propter similitudinem ad rem veram; ratione cuius occasionem falsitatis nobis præbet, vt scilicet illud existimemus esse quod non est. Hoc modo aurichalcum dicitur falsum aurum, non propter solam disconuenientiã quam habet cum vera ideâ, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel stannum, quæ non denominantur falsum aurum: igitur propter similitudinem & speciem auri, quam gerit, ratione cuius facile existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Aristoteles 5. Metaphysicæ ca. 2. *falsa dicitur, quæ nã-*

**XII.** Res morales in ordine ad humanos opifices num falsæ.

Augst.

**XIII.** Falsitas vox quot & quæ significet.

**D. Aug.**

**Aristotel.**

quæ natura sua apta sunt vt videantur esse aut quæ non sunt, aut qualia non sunt, veluti pictura, & insomnia: & Aug. libr. 2. Soliloq. dixit, cap. 6. *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus.* Secundò dicitur aliquid falsum, quia est obiectum falsæ enunciationis, quod tamen obiectum est obiectiue tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra, qui addit, in huiusmodi falsis esse latitudinem; nam quædam sunt etiam impossibilia, vt diametrum esse cõmensurabilem costæ, alia verò sunt tantum falsa, vt Petrum currere, si quiescit. Et ad hunc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsæ opinionis, quòd idolum sit Deus. Quo sensu dixit Paul. ad Rom. 1. *Idolum esse mendacium.* & 1. ad Corinth. 8. dixit, *idolum esse nihil.* Tertius modus esse potest, quando res dicitur falsa, quia non est adæquata, vel cõformis arti. Hunc posuit D. Thom. & dicit, solum habere locum in rebus arte humana factis: veruntamen Aristoteles idolum modum prætermisit, & mihi (vt dixi) valde improprius videtur, parumque communi modo loquendi vtitus: non tamen repugnat talis Metaphorica denominatio; vt quia res dicitur vera, quòd est arti conformis, falsa dicitur, quando non est conformis: quanquam hoc ipsum magis conueniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quam vt entitatem habet.

*De falsitate simplicium conceptuum.*

**XIII.** In simplicibus cognitione quacumque Metaphoricè est falsitas.

**D**ico secundò. In simplicibus conceptibus seu actibus cognoscendi, siue intellectus, siue sensus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per Metaphoram eis attribuitur, sicut rebus ipsis. Hæc conclusio est Arist. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. ca. 12. sequiturque ex procedente, quia conceptus simplices æquiparantur rebus in veritate, vt constat ex dictis Disput. præced. ergo & in falsitate: est enim par ratio, & totus discursus factus in procedente conclusione hinc potest facile applicari. Secundò potest idem probari ratione latè tractata disput. præced. Sect. 2. quia si in conceptu simplici potest esse falsitas propriè propter difformitatem ad actionem res, nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum, quia nullus est conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, præsertim in creaturis, consequens autem absurdum est, vt ibidem ostendi. Tertio, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quæ versatur veritas: sunt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari haberet inter cognitionem, & rem, quæ est obiectum eius: vnde, quamuis cognitio habeat disconuenientiam cum re, quæ non est obiectum illius illa non potest denominari falsitas, sed erit (vt ita dicam) disparata quædam habitudo, vt in compositione etiã & diuisione intellectus videre licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensio seu cognitio non potest habere difformitatem cum re quæ est obiectum eius, esto possit esse difformis aliis rebus: ergo non potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitu do huius cognitionis ad obiectum fit simplex, seu per simplicem representationem, non potest esse difformis rei tanquam obiecto representato: quia, aut talis res representatur per talem actum cognitionis, vel non. Si non representatur, non est obiectum, & ita respectu illius non erit falsus talis actus. Si verò representatur per illum, erit cõformi-

tas inter illa, quia necesse est representans & representatum habere inter se cõuenientiam; ergo etiam respectu illius obiecti non erit falsus talis actus: ergo respectu nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

Dices, posse huiusmodi actum representare rem, non tamè sicut est: & ideo posse respectu obiecti sui esse falsum. Respondetur, in simplici actu seu representatione inuolui repugnantiam: quia in hoc modo representandi non attribuitur vna res alteri, neque vnus conceptus obiecti alteri, sed simpliciter res aliqua representatur: ergo vel representatur sicut est, vel non est illa, quæ representatur, & consequenter repugnat, esse obiectum, & non representari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter representans personam aliquam, oportet vt representet illam, sicut est, vel si in aliquo non representat illam sicut est, in illo non est imago eius, & ideo non potest dici falsa imago propriè loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Vnde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas re vera existit in attributione, vel compositione nostra, quia scilicet attribuiamus talem imaginem ei, quem non representat, existimantes esse imaginem eius, & ita illa falsitas solum est obiectiue in intellectu, seu denominatiue ab actu intellectus, eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, qui ita se habent, sicut simplices imagines.

Et hoc planè docuit D. Tho. dict. quæst. 17. art. 2. & 3. si attentè legatur, & solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quamuis enim dicat, sensum falli circa sensibile commune aut per accidens, & similiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Aristot. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falsitatem propriè sumptam in ipsa simplici apprehensione reperiri, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris, & deceptionis, & inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles, picturam, & insomnia falsa dici, quia imaginatio, quam efficiunt, entis non est. Itaque non est dubium, quin interdum sensus (& idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re existat. Quo fit, vt non tam illam quam loco illius apprehendat, & ideo dicimus non propriè falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existenti, sed simpliciter illud obiectum sibi representatum apprehendit. Vnde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non componit, neque hoc rei attribuit, ita nec sensus, tamen quia sensus exterior mouetur ab exteriori obiecto, & apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeò per modum præsentis, & existens, ideo, quando apprehendit re, quæ re vera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia diserepat ab illa re, quam pro obiecto habere videtur, quòuis re vera an illam, vel ad talem modum eius non terminetur eius apprehensio: & ideo non sit in eo propria falsitas, sed imperfectio quædam, quæ est occasio falsitatis. Vnde Aristoteles supra dicat, *Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id, quod est infectum colore, vel ubi, id est, errat circa subiectum, quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed casualiter seu occasionaliter, quia non iudicat per se de subiecto, coloris: non est ergo propria ac per se falsitas in his simplicibus actibus; atque ita etiam sentiunt auctores supra citati.*

**XV.**

**XVI.**

De falsitate compositionis & diuisionis.

XVII. Falsitas proprie in compositione & diuisione.

Dico tertio, Falsitatem proprie reperiri in compositione & diuisione intellectus. Hæc est communis, & recepta sententia Arist. D. Th. & aliorum, locis citatis. Et sequitur à sufficienti enumeratione ex dictis, quia falsitas non est in rebus, neq; in simplicibus conceptibus: ergo oportet, vt saltem sit in compositione & diuisione: quia, nec potest aliud membrum excogitari, nec potest nullibi esse suo modo, quia cetera per Metaphoram & analogiam denominantur falsa: ergo per habitudinem, vel imitationem alicuius, quod proprie falsum nominatur: hoc autem non est, nisi compositio & diuio in intellectu. Ratio à priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione, vel diuisione potest reperiri proprie difformitas inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius: ergo & falsitas. Antecedens patet, quia quædo intellectus componit ea, quæ in re non sunt coniuncta, habet pro obiecto adæquato vnionem seu coniunctionem vnus extremi cum alio. Vnde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vnum vt materiam seu subiectum, cum quo aliud comparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & consequenter in actu exercito iudicat conceptum vnus habere conformitatem cum alio: ergo quædo inter illa extrema non est illa coniunctio seu cõformitas, quam intellectus iudicat, discordat iudicium ab obiecto suo: est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices, Veritas & falsitas sunt in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, vt supra diximus cum D. Thoma, at verò quando intellectus componit prædicatum cum subiecto, quæ in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem: imò ided sic componit, & iudicat, quia id esse verum existimat: ergo vel non est proprie falsitas in huiusmodi compositione, vel falsa sunt, quæ supra diximus. Respondetur, neutrum sequi, quia, vt supra etiam declaratum est non ita dicuntur veritas & falsitas esse per compositionem & diuisionem in intellectu tanquam in cognoscente: quia oporteat eas directe & formaliter cognosci compositione ipsa, aut diuisione, quod specialem includit repugnantiã respectu falsitatis: quia tunc in cõpositione, vel diuisione est falsitas, quando intellectus decipitur, ided autem decipitur, quia verum esse existimat, quod falsum est: vnde necesse est, vt falsitatem ignoret, quæ habet, nisi enim illam ignoraret, illam non haberet, & ided error dici solet ignorantia prauæ dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa vt falsitas est, directe cognoscatur: sed quia cognoscitur vnum vt coniunctum, vel cõforme alteri, quod re vera potius est disunctum ac difforme, & ided in actu exercito cognoscitur id quod est difforme & falsum, scilicet hoc esse illud, quod in re non est, aut non esse quod est.

Illata quedam ex dictis.

XVIII.

Atque hinc intelligitur primò differentia inter conceptus simplices, & iudicium compositionis & diuisionis: nam conceptus simplex prout directe & positiuè tendit in obiectum per ipsum apprehensum & cognitum, solum representat illud, & non dicit vel representat positiuè ita esse in re, vel non esse (loquor de humanis actibus) vnde, si contingat habere aliquam difformitatem cum re prout est in se, est potius per modum negationis, quam per

modum positiuæ repugantiæ, scilicet, quia nõ representat id, quod est, sed aliud. Vnde etiam fit, vt non proprie discordet ab obiecto, quod representat, & in quod directe tendit. At verò iudicium discordat positiuè ab obiecto suo: quia iudicat, aut habere, quod non habet, aut non habere, quod habet, & ided inuenitur propria falsitas in cõpositione & diuisione, non autem in simplici conceptione. Et ided Theologi, quamuis sentiant, in intellectu Christi, aut B. Virginis, non potuisse esse errorem, seu falsum assensum, non tamen existimant inconueniens, vt per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sint, quia hæc non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio: maxime cum per sapiẽtiam intellectus corrigere possent sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo, & hominibus in statu originalis iustitiæ existentibus, si ille perdurasset.

Secundò colligitur ex dictis, quid sit falsitas: nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit discordantiam illam, seu inadæquationem, quæ est inter iudicium intellectus componētis & diuidētis, & rem ipsam prout est in se. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, vt à fortiori constat ex his, quæ de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solam denominationem extrinsecam: quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neque priuationem solam: rum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia priuationis, tum etiam quia actus potest ex vero fieri falsus absque priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, vt supra dictum est. Igitur hæc falsitas videtur includere & positiuam relationem seu comparationem vnus ad alterum, quæ per compositionem & diuisionem fit, & præterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim veritas & falsitas, quæ opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Vnde eadem proportione explicanda est hæc falsitas, quæ opposita veritas supra est à nobis declarata. At verò falsitas improprie dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominationis extrinseca, vel signi, vel causæ, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicij, vel certè interdum significat negationem aliquam cõuenientiæ inter aliquam rem & aliquem cõceptum simplicem, quæ potius consistit in carentia perfectionis, seu adæquationis perfectæ & integræ, quam in directa & opposita discordantia, & ided non meretur nomen proprie falsitatis, quæ omnia ex his quæ diximus, satis patent.

Et iuxta hæc intelligendum est, quod Augustinus ait lib. 83. qu. 32. *Quisquis vllam rem aliter quam ea res est, intelligit fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere aut cõcipere aliter, quam est, scilicet positiuè & negatiuè. Positiuè appello, quando res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienum conceptum, vel remouendo proprium, quod fit falsa compositione & diuisione. Negatiuè autem appello, quando, licet intellectus rem aliter concipiat, id est, non secundum eum modum, quem res habet, sed secundum alium, nõ tamen ei attribuit, aut modum illum, aut vllum alienum conceptum, quod accidit in simplici cõceptione imperfecta: constat autem hunc posteriorem modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priorè modo, & eodè sensu intelligendum est, quod subdit, *Et omnes, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur vllam re aliter quam est, intelligit, non eam intelligit.*

XIX. Falsitas fit ad sumpta quid.

XX.

intelligit: huiusmodi enim propositiones veræ sunt, quamuis non conuertantur: omnis enim error ignorantia est: nõ tamen omnis ignorantia est error: & ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentiæ, quamuis carentia intelligentiæ ad falsitatem non sufficiat.

XXI.

Tertio colligitur ex dictis, falsitatem seu falsum analogicè dici de compositione & diuisione, & de simplicibus conceptibus & rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est, proprie solum reperiri in cõpositione & diuisione, in alijs verò per denominationem extrinsecam & Metaphoram. Solum est in hoc notanda differetia inter veritatem, & falsitatem: nam, licet de veritate etiam dixerimus, sub quadam ratione primo dici de veritate complexa, & analogicè de signis, vel causis eius, quatenus ab illa præcisè denominatur, quod nunc eodem modo de falsitate docemus: tamen sub alia cõsideratione admissimus propriam veritatem in rebus & conceptibus reperiri, quod de falsitate negamus. Ratio autè huius differentie est, quia inter intellectum, & res, quæ illi obijciuntur potest esse, imò & esse debet positiuã conformitas in ratione representantis & representati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter obiectum & actum, quia hoc ipso, quod non representatur, definit esse obiectum: negatio autem cõuenientiæ, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ nõ est obiectum eius, non habet rationem falsitatis, quãuis interdum ita nominetur, propterea quod res quãdam similitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat, & aliter quam in se sit, representari videatur.

XXII. Qualiter falsitas veritati opponatur.

Vltimò intelligitur ex dictis, quæ sit oppositio inter veritatem, & falsitatem: nam D. Th. dicta quæst. 17. art. 4. dicit opponi contrariè *Quia veritas, inquit, est aliquid positiuum, & inter se repugnant.* Quod confirmat autoritate Aristotelis 4. Metaph. tex. 27. dicentis, *Falsum esse ex eo, quod iudicatur esse quod nõ est, vel nõ esse quod est.* Ex quo intelligitur, D. Thom. loqui de vero & falso proprie dictis, prout sunt in compositione & diuisione: nam falsum improprium, seu metaphoricum non opponitur verò, nisi vel negatiuè, seu priuariuè, vel tanquam imperfectum perfectò, vel tanquam apparens existenti iuxta varias denominationes falsi supra explicatas. Addendumq; vltèrius est, etiam in compositione intellectus, vt verum aut falsum contrariè opponatur, debere verari circa idem & secundum idem: alioqui si ad diuersa comparentur, contingit, nõ solum verum & falsum non esse contraria, verum etiam in idem saltem diuersis temporibus conuenire, sicut Aristoteles dixit, & supra explicatum est, eandem propositionem mutari posse de vera in falsum ex mutatione sui sine mutatione obiecti. Et ratio est clara, quia veritas, vel falsitas duo in eludit, scilicet, iudicium, seu existimationem intellectus, & talem coexistentiam seu connotationem obiecti: & ided ex mutatione alterius potest mutari veritas, vel falsitas. Et hoc ipso quod iudicium ad diuersas res, aut ad eandem pro diuersis temporibus comparatur, nõ est omnino eadè veritas, quæ in illo cernitur, & ided mirum non est, quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non seruet, sed solum quasi relatiuam. Vt ergo verum & falsum contrariè opponantur, necesse est, vt sumantur respectu eiusdem omnino obiecti: tunc enim opposito oritur, nõ ex relatione sola, seu quasi relatione, sed ex ipsismet actibus intellectus habentibus

tibus oppositis habitudines ad tale obiectum, quatenus vnus est per modum assensus; alius per modum dissensus, & ided tunc est propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Aristoteles, opinioniones de contradictorijs, esse inter se contrarias.

XXII. Quæstionum.

Sed quæret hinc obiter aliquis, an sicut idem iudicium diuersis temporibus potest esse verum & falsum, respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verum & falsum respectu diuersorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis casibus, & quia quamuis verum & falsum nõ sint in rigore relatiua, tamen illa imitantur: in relatiuis autem contingit, simul esse idem simile & dissimile respectu diuersorum, & citatur pro hac sententia D. Thom. part. quæst. 17. artic. 3. Sed neque D. Thomas ibi hoc docet, nec verum est, vt patet ex incommodo supra illato, quod omnis fere cognitio esset simul falsa & vera, sicut eadem qualitas semper fere est similis & dissimilis respectu diuersorũ. Item aliàs propositio subcontraria esset simul vera & falsa respectu diuersorum. Ratio verò est, quia veritas iudicij non est pensanda penes vnã, vel alterã partem obiecti sed penes totum obiectum adæquatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum, & nullo modo falsum, sin autè prædicta conformitate careat, erit falsum, & nullo modo verum: fieri autem non potest, vt respectu adæquati obiecti simul habeat conformitatem & difformitatem: & ided nõ potest simul veritas & falsitas in eodem actu reperiri respectu sui obiecti.

Responsio.

XXIII.

Dices, ergo in veritate & falsitate propositionem non datur magis aut minus, quia si omnis veritas est sincera veritas, omnemque falsitatem excludit, nulla potest esse maior, non erigitur vna enunciatio verior alia, idemq; erit de falsitate. Consequens autem est contra Arist. 4. Metaph. ca. 4. in fine, & contra omnium sensum, & loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper vnum oppositorum dicitur maius, aut minus propter admissionem contrarii maiorem & minorem. Nã vna propositio est certior alia, licet neutra quippiã habeat dubitationis, aut formidinis, vt supra disput. i. sect. actum est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse æquales, item verum est habere quandã equalitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa consistit (vt ita dicam) in indiuisibili, & ided in hoc nõ recipit magis aut minus. Nihilominus tamè dicitur vna propositio verior alia, quia immutabilior habensque cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamenti dici potest verior, quia fundatur in esse veriori: e contrario vero dicitur magis falsa propositio, quia impossibilior & quia magis recedit à vero, sic magis falsum esse dicitur quod mille sint æqualia duob. quàm quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia sint.

SECTIO II.

Quæ sit falsitatis origo.



V P P O N O imprimis, sermonem esse de falsitate proprie dicta, quæ vt diximus, in compositione & diuisione reperitur: nam de falsitate prout alijs rebus tribuitur, vel nulla est difficultas quia vel solum est extrinseca aut Metaphorica denominatio, quæ si sit in ratione signi vt in verbis, oritur ex prauo eorum vsu, si verò sit in ratione causæ vel



occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportione, quæ diuersis rebus, pro earum veritate & natura, diuersa etiam erit, vt inductione facta facile considerari potest, vel certe si illa falsitas consistat in aliqua imperfectione, cum à nobis potius censetur habere rationem malitiæ quam falsitatis, non est, quod hoc loco illius radicem declaremus, quamquam paucis verbis insinuari possit, & ad propria loca remitti. Nam si illa falsitas sit in rebus naturalibus, vt in monstris nature, radix illius communiter est ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium se se impediendum, vt latius tractatur in secundo Physic. Si verò falsitas illa sit in rebus artificialibus ex eisdem causis, seruata proportione, prouenit, scilicet ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certe ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis eius, vt per se constat, & in eodem lib. 2. Physic. tractatur. Si verò falsitas hæc attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis, quæ non habet intrinsecam aut necessariam conformitatem cum sua regula, cõcurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit, & quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandum de causis efficientibus liberis, & latius disputant Philosophi morales, & Theologi. Si deniq; hæc falsitas attribuatur sensibus, vel aliis simplicibus cognitionib. proximè videtur prouenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressæ, vt significat D. Th. 1. part. q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehensio ex exteriori nascatur defectus in simplici apprehensione interiori per se loquendo oritur ex defectu exterioris sensationis: cum autem facultas ipsa sentiendi de se sit eadem & indifferens, cõstituat autem in actu, ac proximè determinetur per speciem, ex imperfectione speciei oritur sensationis defectus. Hic autè defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectione entitatis eius, vel in modo quo imprimitur, aut in permissione cum aliis speciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectione, vel distantia obiecti, interdum ex aliqua in dispositione medii, nonnunquam verò ex læsione organi, vt latius in secundo de anima disputatur. Vnde hæc sunt satis de hac falsitate.

II. Secundò suppono, quod ad nos attinet, solum habere questionem hanc locum in humana cognitione: nam in diuinam certum est nullo modo posse cadere falsitatem, nõ solum, quia illa cognitio est simplicissima, sed maximè quia est perfectissima, infinita, & prorsus immutabilis ac æterna. De cognitione autè angelica non pertinet ad nos disputare, an possint intelligentiæ in aliquibus rebus, quas non perfecte cognoscunt ex natura sua, vt sunt supernaturales, vel cõtingentes, componere & diuidere, & hoc modo in errorem incurrere, vel an etiam sine compositione formali possint interdum propriè decipi circa aliqua obiecta: hæc enim disputatio propria est Theologorum, & idè ad illos etiam spectat, radicè illius falsitatis declarare, si fortè potest in angelis ex natura sua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falsitate in humana cognitione.

III. Tertio suppono, posse huius falsitatis radicem, & Theologicè & Philosophicè inuestigari. Priori enim modo dicit Theologus, radicem omnis erroris & falsitatis in hominibus esse originale peccatum, nõ si illud non interuenisset, homines per originale iustitiam ab omni errore seruari immunes. Ve-

runtamen hæc causam omittamus, tum quia ad nos nunc non spectat, tum etiam quia illa non est causa propriè inducens in falsitatem, sed remouens prohibens. Vt. n. magis probata est ac fere certa Theologorum sententia, peccatum originale non induxit in homines aliquam entitatem positiuam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuauit iustitia, quæ omnem falsitatem depelleret. Vnde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono nõ proueniat, seu custodiatur, sufficiens principium vel occasio falsitatis. Hoc est quod philosophicè inquiri potest, siue illud sit aliquod internum principium in ipso homine existens, siue aliquod externum, quod possit hominem in falsitatem inducere.

Quartò considerandum est, compositionem, & diuisionem reperiri posse aut in sola apprehensua conceptione præcincte à iudicio, aut in conceptione, quæ simul sit iudicatiua: diximus autè in superioribus, veritatem complexam propriè reperiri in compositione iudicatiua: vnde sit, idem dicendum esse de falsitate: nam cõtraria sunt eiusdem generis. Vnde nemo cõfetur decipi se errare donec iudicet, quantumuis falsas cõpositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa quæ sit sine iudicio, regulariter sit per conceptus vocum potius quam rerum, vt supra dixi, sicut in compositione vocum est falsitas sicut in signo, ita admitti potest in illa apprehensione, quamuis in ea sit quasi materialiter, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falsum, sed tanquam in signo, quod secundum se falsum significat. Sicut est falsitas in hac propositione, *Nõ est Deus*, vel scripta, vel materialiter prolata ab eo, qui refert, *Dixit insipiens in corde suo, Nõ est Deus*: & idè de huiusmodi falsitate eadem ratio est, quæ de falsitate quæ est in cõpositione vocali, vt in signo. Si autem apprehensio fiat per conceptus rerum, vix potest intelligi, quomodo fiat propria cõpositio apprehensua absque aliquo iudicio: quia talis cõpositio includit cognitionem, non tantum extremorum, sed etiam coniunctionis eorum inter se: imò in hoc ultimo cõposito consummatur, quando autem nõ est iudicium, non est cognitio talis coniunctionis: ergo neque esse potest vera cõpositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistendo, sed erit tantum aut conceptio per modum simplicis apprehensionis, non solum de extremis, sed etiã de vnione eorum, aut complexio quædam per modum questionis potius quàm per modum enunciationis, & ita nõ poterit ibi esse falsitas de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua cõpositio iudicatiua, quia illa cõpositio apprehensa iudicatur, vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse hæreticum, quia licet non habeat compositionem iudicatiuam, quod aliqua cõpositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem vt dubiam, iudicat esse rem incertam, & hoc ipsum contra fidem est, & hæreticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicij.

#### Questionis resolutio.

V. St itaque animaduertendum quintò, duplici via posse hominem cognitionem acquirere, seu de reb. iudicare, scilicet, inuentione, & doctrina seu disciplina, & vtraque via peruenire potest ad verum & falsum iudicium. Sed est diuersitas, nam iudicij, quod sola inuentione acquiritur, semper fundatur in rebus

in rebus ipsis prout cognoscenti representantur, iudicium autem per disciplinam, interdum hoc modo fit, interdum verò nititur in sola autoritate dicentis, seu docentis, ita vt aliquando doctrina solum se habeat vt proponens & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum verò si tota ratio iudicij. Quando ergo iudicium est huius posterioris modi, ita vt nitatur sola autoritate dicentis, facile est radicem falsitatis in eo reperiri, nam quod specificationem (vt sic dicam) prouenit ex imperfectione dicentis, seu docentis, quia nimirum vel falli potest, vel mentiri, & idè huiusmodi origo semper est aliqua autoritas humana, vel potius creata, vt angelicam etiam includamus, quæ si aliunde non sit per veritatem increatam confirmata, etiam esse potest falsitatis causa. Quoad exercitium verò propria causa est voluntas ipsius hominis iudicantis, quod vniuersale est in omni iudicio falso, etiam si per inuentionem acquiratur.

VI. Quod prouenit ex differentia notanda inter veritatem & falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest simpliciter & absolute loquendo, & idè quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurrere nisi per liberam motionem voluntatis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentie est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium nisi media euidencia rei cognita, vt experientia ipsa docet & ratio, quia absque euidencia obiectum non perfecte applicatur potentie, vt eam ad se ex necessitate trahat ac determinet, euidencia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, et necessariò resoluti debet in aliqua principia per se nota, & manifesta. Et hinc etiam fit vt veritas sit longè immutabilior, quàm falsitas: iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quocumque profert iudicium falsum, potest mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodammodo immutabile etiã in creaturis, nõ licet simpliciter mutari possit, quia potest desinere esse, tamè quantum est ex se non permittit mutationem in iudicium falsum ratione euidencie: de hoc enim iudicio loquimur: nam si iudicium sit liberum, quantumuis verum sit potest intellectus ex illo in falsum iudicium mutari, quantum est ex vi illius, ex efficacia voluntatis.

VII. Dices, Interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, vt à Deo, vel ab angelo, qui si malus sit, potest ita proponere aliquid falsum, vt intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa euidencia interdum est apparens tantum: ergo tunc potest circa falsum versari, & tamen non minus necessitat intellectum, quàm si esset vera. Respondetur, posse quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his, quæ euidencia non sunt: hic autem modus operandi est præter vel supra naturam intellectus, secundum quam nunc tantum loquimur. Posito autem illo miraculo vera & sana doctrina Theologorum docet, non posse Deum inducere intellectum ad falsum, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quàm mentiri. Vnde fieri nullo modo potest, vt prima falsitatis origo in Deum speciali modo ad illam inducentem seu operantem referatur. Quod verò ad angelum spectat, dicendum est, non posse angelum naturali virtute imme-

diatè immutare intellectum ad iudicium seu actum secundum, hoc est enim proprium Dei auctoris eius. Vnde multò minus potest angelus malus necessitare intellectum ad falsum assensum, sed ad summum potest suggestionem & persuasionem inducere ad assensum falsum per modum disciplinæ, semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non assentire, si velit.

VIII. Ad illud denique de apparenti euidencia respondetur, dupliciter dici posse euidenciam apparentem. Primò, quia in nullo ordine verè talis est, sed ex aliquo errore aut præcipitatione intellectus existimatur esse talis. Secundò, quia in ordine naturali est re vera sufficiens euidencia, nihilominus tamen interueniente, aliquo opere supernaturali potest deficere à veritate. Hoc posteriori modo fatemur, esse posse aliquam apparentem euidenciam, præsertim quando abstractiua est vt in intellectu humano: qualis videri potest ethnico quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen hæc euidencia quantum est de se non inclinatur ad falsum, sed ad verum, & quando versatur circa actualem existentiam alicuius rei, quæ non in se videtur, sed ex alia colligitur semper habet sub intellectu conditionem, scilicet, hoc ita esse quantum est ex virtute nature, seu ex naturalibus causis, seu nisi Deus aliquam supernaturalem mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione, quod constet, nullam huiusmodi mutationem à Deo factam esse: quapropter hæc euidencia per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione alicuius defectus, quem habet adiunctum, cuiusmodi est incredulitas, vel saltem ignorantia supernaturalis operis. Priori autem modo nulla est apparens euidencia, quæ simpliciter necessitet intellectum: quia planè repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & præcipitationem, quæ magis est in verbis, quàm in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur hæc euidencia ex suppositione aliqua, quæ est euidencia consequentia, non consequentis, & idè non repugnat hoc modo intellectum necessitari ad falsum, quia illa non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex euidencia, sed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

IX. Semper ergo falsitas actualis seu exercita per actuale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamuis quoad specificationem (vt sic dicam) seu quoad motum oriatur ex autoritate creata seu ex imperfectione eius in prædicto iudicandi modo. Quod si vltius, inquiratur vnde proueniat falsitas in eo, quia illam testificatur. Respondetur, dupliciter posse illum testificari falsitatem, primò absque proprio errore, sed cognoscentem esse falsum, quod testificatur, quod est proprium & formale mendacium, & tunc origo eius est malitia seu libertas voluntatis. Alio modo potest id prouenire ex priori errore ipsius loquentis seu magistri docentis, cuius error prouenire vltius potuit ex alterius doctrina & falsa testificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur sistendum necessariò est in aliquo errore commisso seu acquisito via inuentionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errorem lapsus est, putans se verum inuenisset. Et hoc erè modo magna ex parte falsa opinio- nes permittunt veris in humanis disciplinis.

X. Sextò tandem dicendum est, originem huius fal-

fitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absq; extrinseca authoritate, radicaliter oriri ex eo quod homo non concipit res per proprias earum species, & prout in se sunt: hoc autem ex eo prouenit, quod non immediatè, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc fit, vt scpe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, & ex imperfecta apprehensione falsum iudicium: hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod non est. Aliquando verò existente perfecta apprehensione in sensu, & in intellectu, circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium: quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter representatur: idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus est, quia homo non assequitur euidenter veritatis cognitionem nam omnis cognitio, quæ huiusmodi non est, & ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quod autem actu sit falsa, quasi contingenter & per accidens prouenit ex eo, quod res aliter se habeat, quam iudicatur: per se enim nunquam hoc prouenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falsum quia falsum est.

SECTIO III.

Vnde oriatur difficultas veritatem assequendi.

**I.** **O**c dubium annexum est præcedenti, & idèd expediendum hoc loco est, retigitque illud Arist. lib. 2. Metaph. cap. 1. & lib. 4. cap. 5. & sequentibus fusè disputant contra eos, qui non solum difficile sed & impossibile putant synceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collectiue, vt Theologi aiunt, & per naturales vires, non essent improbandi, tamen quia sentiebant, in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem prout in se habet, idèd que non esse apud homines aliquid verum, nisi quo d apparet: idèd valde errabant, vt latè ibi Aristoteles demonstrat. Igitur illo errore prætermisso de difficultate, quæ nobis est in rerum cognitione, breuiter dicendum est.

Varie sententiæ.

**II.** **T**res ergo sunt de hac re sententiæ. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Anton. Andræas, & alij citato loco. Eisque multum videtur fauere Arist. cit. loco dicens. *Cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus sed in nobis illius causa sita est.* Ratio verò est, quia res omnes de se sunt cognoscibiles, neque in eis est vlla difficultas, si in cognoscente sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitate omnia cognoscuntur: quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus: Angeli etiam facillimè cognoscunt ea omnia ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere possunt, solum est, quia virtus intellectiua eorum est illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas prouenit ex imperfectione nostra.

**III.** Secunda e contrario censet, totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari & suaderi, quia

Scotus, Maior, Antonius, Andræas.

**A** idèd intellectus noster difficultatem patitur in veritatibus assequendis, quia non habet proprias species rerum, per quas illas cognoscit: sed quod has non habeat non ex ipso prouenit, qui quantum est dese in potentia est ad omnes, sed prouenit ex rebus ipsis, quæ non sunt productiue specierum propriarum in intellectu nostro: ergo ex parte ipsarum rerum prouenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nam substantia materialis, idèd non potest à nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neque in sensu, neque in intellectu, quod non prouenit ex parte nostra, sed ex parte ipsius substantiæ, & idem est de partibus substantiæ, & in accidentibus, quæ per se sensibilia non sunt. Idem autem etiam est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, vt Deum omittamus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, sui que speciem illi imprimendam: ergo ex inefficacia ipsarum rerum prouenit hæc difficultas.

**III.** Tertia sententia media est, quædam esse res perfectas & superiores homine, alias verò imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoscendis difficultatem pati hominem, sed diuersa ex causa. Respectu itaque superiorum (ait hæc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, & non ex rebus, nam illæ, quantum est ex se, maximè intelligibiles sunt. Et de his videtur maximè locutus Aristoteles citato loco, vbi vulgatam illam rationem subdit, *sicut oculus noctuæ ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissimam naturam.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatum, nam quædam per se nota in se quæ nobis non sunt ita notæ, aliæ e contrario. Respectu verò rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis: nam in nostro intellectu u re vera est sufficientis virtus tamen quia ipse imperfecta sunt & parum intelligibiles, idèd difficile illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu, lumen enim Solis videre non potest, propter imperfectionem suam, non solis, tenuissimam autem lucem, aut minimum aliquod obiectum videre non potest propter imperfectionem ipsius obiecti, quia inefficacissimum ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom. Aucr. Alexand. Alberti Magni in cit. loco Metaph. quos ceteri tam Thomistæ, quam Auerroistæ sequuntur.

**V.** Quod si inquiras, in quo ordine illarum rerum collocandæ sint res quædam, quæ videntur esse media, vt elementa, & res aliæ naturales: Respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendendi, neque id esse necessarium, quia ad has res proposita quæstio non pertinet eò quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiatur, sed facillimè illas cognoscat. Ita sentit Fonseca lib. 2. Metaph. cap. 1. quæst. 1. sect. 2. Putat enim quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta & distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilibus perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit esse de confusa & simplici rerum cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est, quæ distincta. Quia aliàs (inquit) dicendum esset species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas: quia, cum sint compositæ, distincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficilior est: Vnde infert, motum & tempus non rectè numerari à D. Thoma & aliis inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur: quia quantum ad an est, & cognitione simplici & confusa ni-

sa nihil facilius cognoscitur, quam tempus & motus quamuis explicare quid sint, sit difficillimum, vt August. dixit in confess. cap. 14.

**VI.** Hæc tamen sententia mihi non probatur est enim contra mentem omnium authorum huius tertie opinionis, vt constat ex hoc ipso exemplo motus & temporis proximè adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic esse sermonem de cognitione confusa, & non de distincta, in qua præcipuè inuenitur difficultas assequendi veritatem, & multiplex est errandi occasio cuius rei causam & radicem potissimè inuestigant Philosophi. Præterea quia, aliàs non ex perfectione, sed imperfectione rerum eam distinctionem sumpserunt, sed ex eo quod res sint magis, vel minus sensibiles, aut magis, vel minus cum sensibilibus coniunctæ, idèd enim facilius percipimus confusa & simplici cognitione colores, primas qualitates & similes, quia per se primò sensibiles sunt. Deinde magnitudinem & alia communia sensibilia per se secundo, inter quæ continetur motus, & consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ re ipsa coniuncta sunt cum sensibilibus per se, & idèd inter hæc facilius est totum cognoscere, quam partes, quia est magis sensibile, & inter tota ipsa, ea quæ sunt propinquiora sensibus. Et simili proportione eo modo, quo res separata à sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illa facilius cognoscuntur, quæ maiorem magisque intrinsecam cum sensibilibus habent coniunctionem. Et idèd facilius Deus cognoscitur, quam angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores sunt orbium, quam alij.

**VII.** Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequendæ difficultate, & errandi facilitate, idèd q; res etiam materiales in secundo ordine comprehendi censentur, vt Iauell. notauit 2. lib. Metaph. q. 2. quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Qua ratione etiam ipsa qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam & naturam difficile cognoscuntur. Imò & anima ipsa rationalis, quæ sibi videtur esse maximè proportionata & adæquata, se ipsam difficillimè cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit à perfectione rerum actu intelligibilem. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cognitu. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia, quibus constant: priori modo neganda est sequela, quia difficultas cognoscendi neque secundum se, neque quoad nos oritur ex maiori compositione respectu aliarum rerum, quæ nullo modo intrant talem compositionem, quia ad eas res omnino per concedendum est illatum quod nullum est in contrariens, vt per se constat. Quid enim mirum est, vt rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præsentis quæstionis, vt rectè fiat, non debet fieri inter ea, quorum vnum, alterum includit, sed inter res cõdistinctas, & ita ferè loquuntur omnes prædicti auctores.

**VIII.** Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex vtroque capite proueniat, scilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ vt probabilis sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari, ob quam cognitu difficilis sit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationem pertineat ita enim loquimur. Quia alio-

qui certum est, Deum ob suam perfectionem infinitam non posse exactè cognosci ab intellectu creato; ne dum ab humano: imò nec prout in se est, videri naturaliter potest: tamen prout hæc impossibilitas ex impotentia prouenit, hoc modo dicimus non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creatura. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus aliis rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proueniat ex imperfectione nostra, prima & tertia opinionis citata fatentur, & per se notum est. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta in opinione secunda. Quæ præterea declaratur in hunc modum: quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tantum ex defectu sensuum, sed ex natura sua, & simul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad speciem sui efficiendam & (vt ita dicam) ad se manifestandum: sed etiam res creatæ quantumuis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (vt sic dicam) intellectualiter, & ad producendam sui speciem: ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principiis oritur, potentia nimirum & obiecto: ergo si tam obiectum quam potentia, sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus prouenit ex defectu obiecti, quam ex defectu potentie, cum vtriusque efficacia necessaria sit, sed in præsentia non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsa cognoscendæ sunt inefficaces, vel vt communiter sui speciem, vel vt per se ipsas ad sui cognitionem concurrant: etgo.

**IX.** Dices, his argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, imò & ipsis intelligentiis, esse naturalem difficultatem, seu ineptitudinè, vt cognoscantur: quia etiam in aliorum intellectibus seperatis nõ possunt speciem sui producere, nec sese vilo modo eis manifestare. Respondetur, imprimis illud incertum esse: probabile namq; est, posse vnã intelligentiam quantum ex se est, sese obiectiue aliis manifestare, sui que speciem eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, idèd est, quia omnes habet à principio species substantiarum omnium per se infusas, respectu autem nostri intellectus, aut præsertim quãdo est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundo dicitur, concessò illo antecedente rectè quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum etiam ipsis intelligentiis esse difficilem, imò & impossibilem aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen, simpliciter & absolute non esse illis difficilem, quia licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

**X.** Atq; hinc facillè probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequedi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, vt secunda & tertia sententia asserbant, sed etiam ex imperfectione nostra, vt prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, à fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus, quia multò ineptiores sũnt res materiales ad se manifestandũ intellectui, eumq; immutandum, quam res spirituales, & quo illæ res imperfectiores sunt, minusq; habent de entitate, eò sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia

ut possint intelligi, oportet ut eleuentur ad superiorem ordinem, & hanc aliquomodo immateriales, saltem in esse representatiuo, seu virtuali, quod habent in specie intelligibili: ergo signum est, ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibilem, & consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas, & inueniendi veritatem, tantòque hanc difficultatem esse maiorem, quanto hæc res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minusque per propriam speciem representabilem. Quod verò hæc difficultas etiam oriatur ex imperfectione nostra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proximè dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiam si res ipsæ ineptæ sint ad illas præstandas: ergo, quòd intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obtinere, imperfectio eius est: ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur ex eo, quòd intellectus noster corpori coniunctus pendet in actu suo à phantasmatis, cuius signum est, quia separatus à corpore plura & facilius poterit cognoscere, etiam de his rebus, quæ imperfectæ sunt, minusque intelligibiles esse videntur: sed hæc est imperfectio nostri intellectus: ergo illa est semper causa, vel (vt ita dicam) concausa huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docet, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores euitare, etiam in rebus naturalibus, & speculatiuis, cum Dei autem adiutorio vtrumque posse: ergo signum est, hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus, & dependentia, quam habet à sensibus.

Questionis resolutio.

XI. In hac re existimo, tertiam sententiam, quæ D. Tho. est, simpliciter veram esse, dummodò prima non omnino excludatur: secunda enim improbabilis est, quarta verò ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaque, quòd hæc difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra, probant rationes adductæ in prima & quarta opinione quæ quoad hoc conuincunt: neque existimo, D. Tho. hanc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adiunxisse. Vnde vterius verum etiam est, respectu rerum inferiorum hanc difficultatè augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiar & quartæ opinionis, ipsaque experientia satis docet: quasdam enim res imperfectissimas difficillimè cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus: signum ergo est, difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus, vel alij authores primæ opinionis hoc negare potuerunt, vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est verò quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Thomas etiam intendit & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res sunt de se aptissimæ vt intelligatur.

XII. Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissoluenda est, nam imprimis, si reneamus, illas substantias esse productiuas specierum se representantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendū est, quòd id non faciant circa intellectum humanum, præsertim corpori coniunctum, non prouenire ex inefficacia earum, sed

A quia ille non est capax talium specierum, præsertim pro illo statu: nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passivam capacitatem. Si autem teneamus, has substantias non posse imprimere sui species, & dicendum imprimis est, id non propriè prouenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadam perfectione, quamuis limitata & finita. Sicut, quod vna substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est propriè ex imperfectione, cum aliq̄ res minus perfectè id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habet, vt non possint, nisi per creationem produci: sic ergo in præsentia, quamuis illæ substantiæ actu sint intelligibiles, tamen quia substantiæ sunt finitæ, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in aliis subiectis. Vel certè, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos à materia, qui natura sua postulant, vt à principio sint actu primo, idè tales substantiæ ex se quidem sunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminatiua intellectus, quæ supponunt in intelligente actum primum, non verò illum conferunt. Vnde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundò dici potest, quòd sicut his substantiis quatenus intelligentes sunt debetur actus primus seu species qua intelligere valeant ita eisdem quatenus intelligibiles sunt debitum est, vt earum species ceteris substantiis eiusdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noster, dum est corpori coniunctus non possit illarum species obtinere, non est propriè ex impotentia earum: sed est ex eius imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus vt. Vnde statim ac separatur à corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps vt potest.

Relinquitur ergo, difficultatem hanc oriri ex imperfectione quæ est inter intellectum nostrum & obiecta intelligibilia: improportio autem hæc in vtroque extremo, intellectu scilicet & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (vt ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum: in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita sit, vt ferè in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem inuenire. Accedit etiam, quod in singulis rebus & questionibus veritas vna est, falsitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei, quæ vera non sunt. Et inde etiam fit, vt veritatis inuentio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem faciliior, atque frequentior.

DISPUTATIO X.

De bono, seu bonitate transcendentali.

**B**onitas est vltima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua imprimis supponimus, bonitatem esse: id enim tam certum & per se notum est, vt non indigeat probatione: nam & Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis à se productis, Genesis primo, & Aristoteles dixit, bonum esse, quod omnia appetunt, i. Ethic. cap. i. Vnde, quam

XIII.

I.

de, quam est certum & experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonum, seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito explicandum est, quidnam bonitas sit, & quomplex, & quanam illarum sit passio entis, & quomodo ad ipsam ens comparetur.

SECTIO I.

Quid bonum, seu bonitas sit.

I. **Q**uid bonum nomen sit connotatiuum seu denominatiuum, hic non inquirimus, quid illud sit, quod bonum denominatur: nam certum est, illud, in communi loquendo, esse ens, quod natura seu ratione bonum antecedit, vt in superioribus dictum est, & ex sequentibus magis constabit, sed inquirimus, quæ nam sit illa forma seu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in ceteris passionibus entis.

II. Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum rationem rationis conuenientiam vnius ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 2. d. 34. quæst. 1. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, vt ex ipsa voce & ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem priuatiuam, quia priuatio potius dicitur carentiam perfectionis seu bonitatis: dicit ergo positiuam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis, tum quia hæc duo diuersis conceptibus ac definitionibus, à nobis concipiuntur & explicantur, tum etiam, quia aliàs bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsecè in conceptu suo naturam seu essentiam sui subiecti. Necessè est ergo vt bonitas dicat aliquid superadditum enti: sed hoc non potest esse aliquid reale: quia vt supra latè ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali vt sic non potest addi aliqua ratio realis non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio eius. Item quia nec talis ratio potest esse absoluta, nec relatio realis, vt infra probabimus: ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse, nisi prædicta relatio conuenientiar. Qui discursus videtur esse D. Thom. q. 1. de verit. art. 1. & q. 21. art. 1. Et confirmari potest quia bonum & appetibile in re idem sunt, quamuis his nominibus non idem respectus significetur: nam appetibile dicitur formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum: bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte obiecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis: propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter conuenientiam, quam habet cum appetente: amat enim vnusquisq; quod conueniens est: ergo ratio boni in hac ratione conuenientiar consistit: hæc autem ratio conuenientiar non est nisi relatio, vt ipsa vox præ se fert: & explicari potest, quia res eadem quoad omnia absoluta huic est conueniens, illi disconueniens, vt calor est conueniens igni, & disconueniens aquæ: ergo consistit conuenientia in relatione, & non reali, vt ostendemus: ergo rationis.

Bonitas non est relatio rationis.

A **S**ed nihilominus hæc opinio virtute improbata III. Est in superioribus, quoad duo. Primum quod negat, has passiones entis includere in conceptu suo formali & intrinsecò entitatem, quod tam in communi, quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, & in præsentia videtur manifestius: nam quod entitatem non includit, nihil est: quis autem concipiat bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, & rationem causæ finalis habere dicatur, & sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte vt explicabimus? Vnde D. Thom. 1. par. quæst. 48. artic. 5. dicit, bonum per se & principaliter consistere in perfectione: perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Vnde August. libr. 1. de doct. Christiana. cap. 32. ait, quod, in quantum sumus, boni sumus. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis, nam loquendo propriè de relatione rationis, prout dicit aliquid mente constitutum, & quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, & in præsentia euidenter etiam constat. Primum quia, vt Aristot. docet 6. Metaphysic. in fine, Bonum est in rebus, & in hoc distinguit illud à verò, non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia vt ex Augustino libr. de natura boni. cap. 3. tractat. D. Thom. 1. par. quæst. 5. art. 5. Bonum consistit in modo, specie & ordine, quod etià infra exponemus: hæc autem non sunt constituta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt: ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum, & apparens, quod apparens solo intellectu fingitur, & apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, & ante omnem fictionem intellectus supponitur: vnde de Deo dicitur, vidit omnia quæ fecerat, & erant valde bona, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo consistit bonitas in ficta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

Sunt verò, quia dicant, quamuis aliqua relationes rationis tales sint, quæ à fictione & cogitatione intellectus pendeant, vt relationes generis, vel speciei, aliàs verò esse quæ sunt in rebus ipsis absq; cogitatione intellectus, vt relatio creatoris vel domini in Deo. Sed hi vel æquiuocè loquuntur de relationibus, vel in verbis inuoluunt repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, si sunt subiectiue in rebus, & non tantum obiectiue in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut domini prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus sumuntur à relationibus rationis, de quo aliàs. Adde, qualiscunq; hæc relatio fingatur, non posse in ea rationem bonitatis consistere, quod magis constabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem huius sententiæ ad summum probat, bonum præter totam intrinsecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinsecum, seu denominationem sumptam ex consortio plurius, præsertim, quando vna res dicitur bona alteri, vt infra declarabimus.

Bonitas non est relatio realis.

V. **S**ecunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua ratione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto principio contra præcedentem sententiã, probato bonitatè consistere debere in ratione aliqua reali: nã



illud non potest esse merè absolutum, vt probat factis argumentum factum, quod eadem res respectu vnus sit bona, & respectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quæ sententia tribuitur Durando in 2. d. 34. q. 1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in presenti mens eius, vt infra videbimus. Cuiuscunque autem sit illa sententia, manifestè falsa est. Quod eisdem argumentis quibus de veritate id probauimus, cum proportione applicatis hinc ostendi potest. Primò, quia Deus ab æterno bonus est, bonitate transcendentali cõmuni tribus personis, & tamen in eo nulla est relatio realis cõmuni tribus personis. Secundo, quia color, vbicunq; existat, habet totam suam bonitatem, etiam si ignis non existat, neq; aliquid aliud subiectum, cui conueniens sit calor: ergo, & tunc non habet relationem realem conuenientia: ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertio, etiam quando calor existit in igne, vel iustitia in homine, non est bonum eius propter relationem realem: non hoc ipso, quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subiectum, est bonum & perfectio eius, præcisè omni insurgente relatione, vel secundum realem durationem, si re vera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, & naturæ ordinem: prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates & perfectiones absolutas, quam inter ea insurgat relatio. Quarto, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatem realem, vel non. Si non dicit (vt multi existimant) aliquam perfectionem realem, quomodo potest esse bonitas alicuius rei, cum bonitas perfectionem dicat: Si autem dicit perfectionem, ergo & bonitatem: dicit ergo realem relationem conuenientia:, & illa relatio erit eius bonitas: & sic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conueniens & bona absque tali relatione conuenientia:, idem facillimè intelligi poterit in quacunq; forma, vel re absoluta.

*Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate.*

VI.

**T**ertia sententia est, bonitatem dicere quandam proprietatem absolutam ac realem superadditam enti, & ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo, quæ sententia tribuitur Scot. in 1. d. 3. & aliis locis, quæ supra tractata sunt, & videre licet in Capreol. 2. d. 34. q. 1. Et potest probari ex dictis à sufficiente enumeratione, quia bonitas oportet vt sit aliquid reale, & non potest esse relatio: ergo debet esse absolutum. Et vt sit proprietatis oportet vt in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quæ in communi de passionibus entis, & in particulari de veritate, & veritate dicta sunt. Et præterea, vt clariùs in presenti falsa esse intelligatur, distinguere possumus, dupliciter ens aliquid dici bonum, vno modo absolute & in se, scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, & sic ait D. Thom. q. 21. de verit. art. 1. *bonum dicere rationem perfectiui alterius.* De qua distinctione statim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali & absoluto ex natura rei distincto ab entitate eius: quia huiusmodi res præcisè concepta in sua entitate, ratione illius est conueniens ei, cui bo-

na dicitur, vt sanitas per se ipsam & non ratione alicuius modi superadditi, est conueniens animali, & virtus, aut sciencia ex eo præcisè quod virtus & sciencia est, est conueniens homini: omnino ergo factum est ponere in huiusmodi formis modos superadditos, quibus bonæ sint, præcindamus enim per intellectum talem modum, & consideremus in sciencia solam essentiam eius, & inuenimus illam conuenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma ex eo præcisè quod forma est, est bona & conueniens materia, & sic de aliis. Adde, hinc etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an si conueniens alteri, necne: nam si conueniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conueniens. Si autem etiam ille modus conueniens est per se ipsum (ne vltimè & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi suæ essentia:, seu differentia: vltimæ per se ipsam poterit esse conueniens.

Et hinc facillè intelligitur, in re, quæ bona dicitur in se & absolute, etiam esse constitutum modum illum. Aut enim res dicitur bona essentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quæ denominatur bona, vt sanitas est distincta à sano, & pulchritudo à pulchro: vnde interdum est modus rei affectus, vt figura, interdum verò est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, vt sciencia additur intellectui. Non tamen est hæc bonitas, quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis cui accidit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens eius: vnde non est bonitas transcendentalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiua vel alia similis iuxta varios respectus conuenientia:, quos vna res potest ad alteram habere. Nisi fortè consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formæ, quæ bona alteri dicitur de qua iam dictum est: vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis eius, sicut forma est intrinseca pars compositi, & dici potest quoddam bonum, vel bonitas eius, & sic iam pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti vt sic. De hac ergo etiam est evidens non posse addere modum intrinsecum & absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non est, nisi quæ consurgit ex bonitate partium, sed ostensum est, bonitatem formæ non addere aliquid intrinsecum vltra formam, & consequenter nec bonitatem materia: supra materiam, nec bonitatem vnionis supra vnionem, ergo nec bonitas compositi addet aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi vt sic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam præcisè illa proprietate manent in illo composito, tota bonitas materia: & formæ, inter se vnita: ergo & bonitas compositi. Quod si neque in ente composito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente simplici quod ordinatur ad aliud componendum: euidenter infertur, etiam in substantiis simplicibus, bonitatem substantialem seu essentialem vel transcendentali, nihil intrinsecum addere entitati earum, est enim eadem vel maior ratio: quia hæc entia sunt & simpliciora & perfectiora.

Et hinc à fortiori impugnat opinio, quæ refert Soncin. 4. Metap. q. 19. quæ assererat, bonitatem hæc transcendentalem esse accidens quoddam verè ac pro-

VII.

VIII.

ac propriè pertinens ad prædicamentum qualitat. Quod est euidenter falsum, tum quia prædicatum transcendens non potest ad vnum genus limitari, tum etiã quia vnaquæque res per se ipsam bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in aliis entibus, ex discursu facto. Nam anima, verbi gratia præcisè ratione suæ substantia: aliquid perfectionis habet, & bona est ac conueniens homini, & appetibilis ab ipso, & idem est in quantitate, & in qualitatibus ipsis: nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio, vnde bonitas non constituit proprium qualitat. genus, vel speciem, alioqui vna qualitas per aliam bona esset, quod est ridiculum: maximè cum eadem qualitas possit esse bona vni, & mala alteri.

*Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.*

IX.

**E**st ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicere, quam intrinsecam rei perfectionem, quæ absoluta est in absolutis, & relatiua in relatiuis. Vnde fieri videretur consequens, bonum nihil aliud esse quam ipsum ens, quatenus in se aliquid perfectionis habet. Hæc opinio tribuitur Heruæo quod d. 3. q. 2. ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatem, quatenus est perfectiua alterius, seu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam vt in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infra dicam. Aliter ergo potest explicari hæc opinio, quod bonitas vnus cuiusque rei sit illa perfectio, quæ vnaqueque res in sua entitate perfecta est: vnde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cuius in se etiam erit quoddam bonum: si verò sit ens secundum quid, seu entis ens, vt pars totius, vel accidens subiecti, sic erit bonum illius, cuius est ens, & ratione perfectionis entitatiuè, quæ habet, dicitur in se quoddam bonum: ea verò ratione, quæ illa perfectio vel instituta est, vel apta ad perficiendū aliud dicitur bonū alterius. Vnde sicut accidens eadē entitate, est in se ens, & ens alterius, ita eadem perfectione est in se, id est, intrinsecè quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo rectè intelligitur & explicatur, bonitatem in vnaquaque re, nihil esse præter vnus cuiusque perfectionem.

X.

Probatio autē huius sententia: sic expositæ imprimis sumi potest ex dictis, à sufficiente enumeratione: quia bonitas non est relatio rationis, nec realis, neq; absolutum quid additum enti: nihil ergo aliud superest, quod esse possit, nisi rei perfectio. Deinde quia bonum & perfectum idem sunt, vt docet D. Th. 1. p. q. 5. ar. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio sunt idem: nam bonum & perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt, quia vnumquodq; in tantum bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facillè concipi & declarari potest ratio bonitatis, & nulla ratio est, quæ cogat ad aliquid aliud addendum, neq; quid illud sit, facillè potest explicari, vel intelligi: ergo signum est in hoc consistere rationem bonitatis.

XI.

Sed licet hæc sententia videatur per se facilis ac perspicua, & magna ex parte rem declararet, non tamen omnino, & idèd aliquid aliud addere oportet, propter duo. Primò, quia iuxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia eius. Vnde bonum & ens potius tanquam synonyma conuertentur, quam vt subiectum & passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentiale enti reali, quæ habere

aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid vt ens alicuius perfectionis, non concipitur vt ens reale: vnde si in hoc sensu aliqua est differentia inter hæc duo nomina, magis erit in etymologia, quam in re significata: quia ens sumptum est ab actu essendi, bonum autem à perfectione, quam formaliter & ex necessitate includit actus essendi. Secundum est, argumentum supra propositum, quod eadē res dicitur bona vni, & mala alteri, cum tamen eandē perfectionem includat.

*Bonitas addit enti rationem conuenientia:.*

XII.

**D**icendum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem conuenientia:, quæ non est propria relatio, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem vel cõiunctionem eum tali perfectione: vnde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotando prædictam conuenientiam seu denotationem consurgentem ex coexistentia plurium. Hanc conclusionem intendit Durand. cit. loco, & probari potest primò à sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias, & quia nihil aliud exigitari potest, illis exclusis. Secundo, quia quæ adducta sunt in fauorem vltimæ sententia:, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam cõfirmant, quæ dicta sunt contra primam sententia:, quia non potest bonitas non includere entitatem, & cõsequenter perfectionem. Rursum quæ obiecta sunt contra vltimam sententiam, optimè saluantur posita prædicta connotatione: nam illa sufficit, vt sit nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum & eas, vt sic possit bonum attribui enti tanquam proprietatis, & non esse synonymum cum illo, quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem: aliud verò ratione entitatis habere semper aliquam conuenientiam, quæ ratio boni declarat. Deinde hoc satis est, vt eadē res, res in eandem perfectionem, sit bona vni, & mala alteri: nam cum dicitur bona vni, præter perfectionem eius, quæ bona dicitur, connotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas connaturalis alterius, in alia verò cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatis, seu inclinationis, vel potius cõtraria inclinatio: ergo hoc modo saluantur omnia, quæ in bonitate inueniuntur absq; alia relatione adiuncta, vt in simili dictum etiam est de veritate. Tandem hoc potest declarari inductione in omnibus bonis: nam bonum honestum ex omnium sententia dicit bonum quod per se est conueniens naturæ rationali vt sic, bonum item delectabile nihil aliud est, quam bonum habens conuenientia: cum natura sensibili, vt Caiet. latè tractat 1. 2. q. 32. ar. 1. explicans quomodo id non sit relatio, sed ipsa res, vt accommodata tali naturæ, quod nihil aliud dicere potest, quam mutuam rerum connexionem, & fundamentalem proportionem idemq; reperitur suo modo in bono vili, quod solum dicit bonum aptum & accommodatum ad finem intentum: Rectè igitur conuenientia, quam dicit bonum, prædicto modo declaratur.

Vna tantum superest difficultas, quia hoc modo non adquatè, sed tantum ex parte ratio boni explicatur: nam, vt supra dicebam, bonum dupliciter de reb<sup>o</sup> dici solet, scilicet, vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri, quæ diuisio sumpta est ex Aug. 8. de Trini. c. 3. & ex D. Tho. in 2. d. 27. qu. 1. a. 2. ad 1. q. 1. de virtut. a. 2. ad 1. & 1. 1. qu. 26. art. 4. Vbi etiã addit id quod in se bonum est, esse absolute & simpli-

XIII. Obiectio

Aug. D. Thom.

citer bonum : quod autem est bonum alteri, tantum est bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem D. Thomas, accidens non esse bonum ut habens bonitatem, sed quia cedit in bonitatem subiecti, ut videre licet in 3. par. quaest. 11. art. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 55. a. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam esse bona quamdam, quam bonitates quasdam, quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius, quam entia, quia tantum habet vnaqueque res de bonitate, quantum habet de esse, ut idem D. Thomas ait 1. 2. quaest. 18. ar. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius habet Scotus quod dicitur 18. Ar vero praedicta ratio boni, ut a nobis explicata est, solum conuenit rei, ut dicitur bonum alterius: sub hac enim ratione optimè explicatur, quod rem esse bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitate, inclinationem, vel aliam similem connexionem: hoc autem non potest conuenire illi bonitati, qua res dicitur in se bona, quia haec bonitas omnino absolute dicitur, & absque vilo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici: ergo illo modo non explicatur adaequata, nec haec ratio boni.

XIII. Responsio.

Ad hanc difficultatem responderi potest primo, nos hic describere bonitatem, quae est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit conuenientiam ad alterum seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summè bonus est, etiam est bonum aliorum: nam Deus clarè visus est summum bonum obiectiuum creaturae rationalis, & Verbum Diuinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolute sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius, ut supra argumentabar, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, ut D. Thomas saepe dicit 1. par. quaest. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis realis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali. Tum quia ipsum esse est perfectio, tum etiam, quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt à perfectione accidentali siue sit extrinseca, siue intrinseca ad modum propriae passionis: Vnde per hanc perfectionem essentialè vnaquaeque res constituitur in certo gradu entis, & per eandem inter se distinguuntur & ordinantur entia. Sic enim (ut supra dicebamus) primo distinguitur ens in infinitum & finitum secundum perfectionem essentialem: ergo huiusmodi perfectio essentialis non addit aliquid supra ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur proprie esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quod dicitur 16. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod ceteri omnes docent. Et potest hoc à simili explicari ex his, quae supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolute rationem verè entitatis, id est, non ficta, sed rata, ut sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realis rationem, ideòque solum est passio ut connotat aliquo modo conuenientiam ad intellectum: sic ergo videtur dicendum de bono seruata proportione.

XV. Quomodo bonum & per-

Quae responsio fiet verisimilior, si exactè intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. lib. Metaph. ca. 16. perfectum

*A* dici, extra quod non est vllam partem accipere, seu cui nihil deest. Quo sensu non omne bonum perfectum est, ut per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, non tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non verò qualitates, vel habitus suae naturae, consentaneos, licet bonus aliquo modo sit: non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcunque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamè modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariam & essentialè, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & similiter dicitur Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intentionis, tamè simpliciter & quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Ioan. 1. Cano. c. 2. Qui seruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Atque hoc modo bonum & perfectum conuertitur, imò sunt omnino idem, prout bonum dicitur id: quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam, igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter ac formaliter dicit, quam ens, esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud reuera est, quam esse charitatem, & sic de alijs. Imò etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam esse ens habens totam entitatem, quae ad complementum eius requiritur.

Et hoc modo intelligendus est. D. Th. cum dicere solet ( ut videre licet 1. p. q. 5. art. 1. ad 1. ) aliter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundum quid, quam bonum simpliciter & secundum quid: nam res habet, quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid verò per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per accidentale. Hoc tamen vltimum intelligendum est non praecise de esse accidentali, sed ut coniunctio esse substantiale: non esset. n. bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo & consequenter substantialiter & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus secundum quid & simpliciter, videtur esse aequiuocatio: nam cum dicuntur de ente, videtur dici de substantia & accidente praecise comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitariè sumpta, aut ut affecta dispositionibus & facultatibus sibi conaturalibus. Quo fit, ut licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamè nulla videatur esse differentia; quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidens, si praecise comparetur ad eam bonitatem, quam confert substantia, est secundum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Th. supra retulimus, vnum quodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex Augustino, quod in quantum sumus, boni sumus.

XVII.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolute dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicitur res naturaliter bona, vel perfecta, si in sua entitate sint consummata, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quae non sunt, nisi reales quaedam formae & entitates: sic etiam Deus dicitur summè bonus & perfectus ratione suae entitatis, etiam ad nihil aliud comparetur: & sic de alijs. Haec igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est, & claritatè ac facilitatè quandam praefert, eaque indicauit Henricus in loco supra citato.

Verum-

**XVII.** Veruntamen propter vsum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam, licet prior in hoc habeat verum, quod bonum sub ea ratione in re non differt ab ente nihilominus possit ratione distingui, quod satis est ut bonum assignetur ut proprietates entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem, vel significationem nominis aduertendum, eius solum dici ab esse aut entitate, ut supra exposuimus, perfectum autem clariùs exprimere entis perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel saltem sine illa non potest à nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei desit secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur. Bonum verò dicere conuenientiam aliquam ratione cuius habet res, quod appetibilis sit: nam bonum per ordinem alicui aut appetitum dictum est, ut D. Tho. docuit 1. p. quaest. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. Bonum est, quod omnia appetunt, & statim magis explicabitur. Vnde necesse est res etiam illas, quae absolute & secundum se dicuntur bonae, sic denominari: quia habent perfectionem sibi conuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, ut bonum hoc modo, de formali significet perfectionem existentem in tali re connotando in eadè re capacitate, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clariùs patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur; nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus, non virtus, sed ut bonitas quaedam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturae capacitate, vel propensionem ad talem perfectionem. In his verò rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem, & re, quae perfecta dicitur, difficilius videtur explicari, haec conuenientia, vel connotatio: dicendum est tamen, quamuis in re non sit distinctio, à nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formae denominationis, & rei denominatae, & ideò significari illam formam ut perfectionem accommodatam ei, in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita distingui tale bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparentur.

**XVIII.** Ex his, quae de ratione boni dicta sunt, intelligere licet, quomodo se habeat bonum & appetibile. Aliqui enim existimant: idem formaliter & synonymè his vocibus significari, & consequenter aiunt, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dict. quaest. 5. 1. p. ar. 1. dicens, Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, & ar. 3. ad 1. dicit expressè; Bonum non addit aliquid supra ens, sed rationem tantum appetibilis, & ar. 4. ad 1. Bonum (inquit) respicit appetitum. Similia habet 1. part. quaest. 16. ar. 1. & 3. & lib. 1. con. Gent. c. 4. rat. 3. fauēt Arist. 1. Ethic. cap. 1. definiens, Bonum esse, quod omnia appetunt. Et potest confirmari sumpto proportionali argumento ex his, quae de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum non addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi conuenientiam ad appetitum. Alij distinguunt inter bonum & appetibile, ut Caietan. 1. par. quaest. 5. art. 5. ubi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D. Thomas ibi,

**A** nam proxima ratio ob qua res habet, ut possit mouere appetitum, est bonitas eius, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicitur distinguere bonum ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu confurgentem ex conuenientia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cuius haec causalis vera est, quia res est bona, ideò est appetibilis, sicut haec etiam causalis est vera, quia, res est lucida & colorata, ideò est visibilis: ita enim, comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. Vnde D. Thomas primo Ethicor. cap. 1. declarans illam descriptionem Aristot. Bonum est quod omnia appetunt, ait sumptam esse à posteriori: quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et haec sententia vera est, quam prius docuerat Capreolus in 2. distinctio. 2. quaest. 3. Et postea Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 3.

Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum; nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam conformitatem ad intellectum, bonum autem formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamuis haec ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendens non supponitur proprie in obiecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel confirmatione inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideò dicitur illa veritas conditio consequens, vel comitans obiectum intellectus potius quam formaliter illud constituens; bonitas autem supponitur in obiecto appetitus, & est ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia, vnde non dicit formalem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.

XIX. Discrimen inter bonum & verum.

SECTIO II.

Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

**B**X his etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thomas 1. par. quaest. 5. art. 2. ad 1. bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem causae finalis. Et in eodem sensu ait 1. con. Gentes, cap. 38. rat. 3. Bonum habere rationem finis, eo scilicet modo, quo habet rationem appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest, nam finis, ut sic dicitur rationem causae in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quae propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, sed solam rationem conuenientis: Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, quae ratione bonitatis habet finis vim causae finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine; non tantum finem, sed etiam media complectitur, ut ex sequente sectione constabit.

V. 2.

Quotuplex sit bonum.

I. A ntequam tractemus, quomodo bonū sit paf- ſio entis, declarare oportet nonnullas diuifio- nes boni, vt ſic melius conſtet, quamam ratio boni enti attribuat. Et primò quidem diuidi ſolet bo- num in bonum verum, & bonum tantum apparēs. Verum bonum dicitur, quod tale eſt, quale exiſti- matur & cognoscitur, apparens verò, quod exiſti- matur, non tamen eſt in re. Sed hæc diuifio eodem modo bono conuenit, quo poteſt cuiſlibet enti, ſeu rationi entis attribui: datur enim aurum verum, & apparens, & ſic de aliis rebus. Peculiari autem ratio- ne ſolet hæc partitio in bono declarari, quia, cum propria cauſalitas boni ſit, appetitum mouere & al- licere, æquè ferè id præſtat bonum exiſtimatum, ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cog- nitionem applicetur, tantum mouet, quantum iudicatur ſeu exiſtimatur, quamuis reipſa tale non ſit. De bono igitur tantum apparente ſeu exiſtimato nihil eſt quod dicamus, quia eius ratio ſolum in hoc conſiſtit quòd tale exiſtimetur, quale ſolet eſſe ve- rum bonum, quamuis reuera tale nō ſit. Vnde quot ſunt vera bona, tot eſſe poſſunt exiſtimatione ficta, quia in omni bonorū genere, error & falſa exiſtima- tio reperiri poteſt.

II. Secunda di- uifio.

Secundò diuidi poteſt bonum in illud quod in ſe bonum eſt, & quod eſt alicui alteri bonum. De qua diuifione ſatis multa dicta ſunt ſectiōne præcedēte, vbi inſinuauimus, quamquam ratio boni, quæ eſt paſſio entis, poſſit accommodari vnicuique enti, qua- tenus perfectiōnem habet ſibi conuenientem, cla- riùs tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac cōſentaneum eſt. Accedit etiā quod hæc ratio boni alterius, ſupponit ſeu includit rationem boni in ſe, nihil enim eſt alteri bonum propriè & in rigore, niſi quod in ſe eſt bonū & per- fectionem habet alteri cōuenientem. Dixi, propriè & in rigore quia interdum carentia alicuius formæ conſeruat bona alicui, quamuis formaliter nullā per- fectionem ei conferat aut in ſe habeat, veruntamen priuatio nō eſt propriè bona, ſed ita interdum de- nominatur, quia priuat formā diſcōuenientem, & ſub ea ratione appetibilis eſt. Igitur bonum alteri ſup- ponit bonū in ſe, & idèd aliæ diuifiones boni potiſ- ſimè videntur dari de eo, quòd eſt alteri bonum, & in eo à nobis explicabuntur, ſimul tamè declarabi- mūs illas, quæ ad ens pertinuerint, quatenus in ſe bonum eſt.

Exponitur diuifio in bonum honeſtum, vtile, & iucundum.

III.

Tertiò ac præcipuè diuidi ſolet bonum in ho- neſtum, delectabile, & vtile. Quam diuifionem tradit D. Thom. 1. p. q. 5. a. 6. & 2. 2. q. 145. a. 3. eamque affert ex Ambroſ. li. 1. Off. c. 9. & 10. vbi obſcure ſa- tis eam inſinuat: clariùs eam docuit Ariſt. 2. Eth. c. 3. & lib. 8. c. 2. vbi honeſtum appellat abſolute bonum à iucundo, & vtili illud diſtinguens. Aduertit autem D. Tho. ibi, diuifionem hanc poſſimum traditam eſſe de bono humano, accommodari tamè poſſe ad bonum in cōmuni ſeu ſecundum ſe. Priùs igitur de- clarabitur à nobis in bono humano, in quo propriè & abſq; metaphora illæ rationes boni reperuntur, deinde videbimus, quomodo ad bonū vt ſic appli- cari poſſit. Eſt autem ſupponendum ſermonem eſ- ſe de homine, quatenus homo eſt, id eſt quatenus ra- tione vtitur, tū quia ratio eſt ſuprema regula omnis

A boni conuenientis homini, ratio (inquam) vel na- turalis, ſi philoſophicè tantum homo conſideretur, vel diuino lumine illustrata, ſi conſideretur Theo- logicè, tum etiā, quia propriæ ac formales rationes horum bonorum, præſertim honeſti & vtilis, non poſſunt niſi per rationem diſcerni.

Cum igitur bonum idem ſit, quod conueniens, dupliciter poteſt aliquid eſſe homini cōueniēs vno modo per ſeipſum, quia nimirum illa perfectiō, quā in ſe habet ex ſeipſa conſentanea eſt & conueniens homini. Quod adhuc poteſt duobus modis accide- re, primò quòd ſit conueniens in ordine ad delecta- tionem, quam tale bonum ſecum affert, & hoc eſt bonum delectabile. Secundò abſq; ordine ad delectationem, ſed ſolum quia per ſe decet, vel cōueniens eſt homini vt ſic, & hoc eſt bonum honeſtum. Alio verò modo eſt aliquid cōueniens, non per ſeipſum, ſed ſolum ratione alterius boni, quod per illud ſeu mediante illo obtineri poteſt, quia nimirum, licet ex ſe ſpectatum delectationem non afferat, neq; ex ſe de- ceat, aut conueniens ſit homini, tamen, vt conferre poteſt ad aliud bonū obtinendum, cōueniens cen- ſetur, & hoc eſt bonum vtile. Atq; ita conſtat, & illa tria membra ſub ratione boni contineri, & eſſe ali- quo modo inter ſe diſtincta, ſaltem ratione formalis concepta ſeu habituſine, nam re ſeu ſubiecto non ſemper neceſſe eſt diſtingui: conſtat enim eandem rem, verbi gratia, amorem aut deuotionem erga Deum, eſſe, & honeſtam, & iucundam, & vtilem.

Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaurire diuiſum, quia neq; inter bonū per ſe, aut in ordine ad aliud, reperiri poteſt me- dium, cum hæc immediatè, & quaſi per cōtradictiō- nem opponantur, neq; præter bonum conueniens ob delectationem, vel abſq; illa, ſed ſolum propter ſe ipſum, poteſt aliud membrum excogitari, cum hæc etiam membra, quaſi per cōtradictiōnem ſeu im- mediatam negationem diſtinguantur, quia omne bonū quod per ſe eſt conueniens præciā ratione delecta- tionis, honeſtum reputatur. Dico autem, præciā de- lectione, quia hæc membra per abſtractionem præ- ciſiuam potiùs, quàm negatiuam, diſtinguenda ſunt, ſi ad rem, quæ bona denominatur, comparētur, quia vt res ſit honeſta, non eſt neceſſe, vt ſit iucunda, vel vtilis, ſed ſolum vt habeat aliquam rationem cōue- nientiæ propter quam ſit amabilis etiā ſi nec iu- cunda, neq; vtilis ſit, & ſic de reliquis. Vnde forma- liter & quaſi conditionaliter, poſſunt hæc membra diſtingui, etiā per abſtractionem negatiuam: nam de ratione honeſti, vt honeſti, eſt, vt ad ſuā rationem & conuenientiam ſufficientem ad mouendum ap- petitum rectum delectationem aut vtilitatem non requirit, ſine in re illas habeat coniunctas, ſiue non: nam etiā ſi illas non haberet, eſſet ſufficienter bo- num & conueniens in ſuo ordine, & idèd eſt propor- tionaliter de reliquis. Atq; in hunc modum videtur ſatis expoſita prædicta diuifio.

Varie difficultates circa prædictam diuifionem.

Sed vt exactiùs declaratur, nonnullæ difficulta- tes inſurgēt breuiter tractanda ſunt. Prima eſt, quomodo bonum honeſtum dicatur per ſe conue- niens. Aut enim dicitur per ſe conueniens, tāquam forma pænè conſentiens cum natura hominis vt ra- tionalis eſt, ad eum modū, quo calor eſt per ſe cōue- niens igni, & ſic ſequitur, ipſas potentias intellectus & voluntatis eſſe bona honeſta, quod eſt cōtra Au- guſt. li. 2. de li. arb. ca. 19. vbi diſtinguens omnia bona homi-

IV. Quot modis quodam al- teri conue- niens.

V.

VII. Secunda dif- ficultas circa bonum dele- ctabile.

hominis in maxima, media & infirma, potētiā ani- mæ in medio ordine collocat, quia eis poſſumus ma- lè vtī, tūm tamen maxima bona illa eſſe videantur, quæ honeſta ſunt. Deinde ſequitur, Deum non eſſe bonum honeſtum hominis, quia nō eſt ei per ſe cō- ueniens per modū formæ. Sequitur etiam actionem dādi elemoſynam, non eſſe bonū honeſtum, quia non eſt aliqua forma per ſe conueniens homini. Vel bonum honeſtum dicitur per ſe conueniens nō vt forma, ſed vt operatio decēs hominem, & ſic ſequi- tur imprimis idem in cōueniens de Deo. Et vltimiùs ſequitur, virtutes præſertim inſuſas, non eſſe bona honeſta, quia non ſunt operationes hominis, quod eſt planè falſum, & contra Auguſtinum citato loco. Vel dicitur bonum honeſtum per ſe cōueniens ob- iectiuè: quia ſcilicet eſt bonum per ſe amabile, quæ ratio vniuerſalior eſt, nam & in operationem, tam internam, quàm externam, & in quamcunq; formā & in Deum ipſum conuenire poteſt. Sed neq; hoc modo cuitantur omnes difficultates tactæ, quia ſe- quitur potentias animæ computandas eſſe inter bo- na honeſta: in dè & ſanitatē, & alia bona corporis, quæ per ſe amabilia ſūt. Et prætereā inſurgat alia dif- ficultas, quia hæc ratio, nēpe quod obiectū aliquod ſit per ſe amabile ſine ordine ad delectationem, non poteſt eſſe prima ratio boni, quæ in tali obiecto re- peritur, quia ſupponit rationem boni, propter quā tale obiectū per ſe amabile eſt. Sicut in ſectiōne præ- cedente dicebamus, rationem appetibilis ſuppo- nere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis eſt, quia bona eſt & cōueniens: idem autem eſt eſſe bonum per ſe amabile, quod eſſe per ſe appetibile: non poteſt ergo hæc eſſe prima ratio, in qua bonum honeſtum conſiſtit.

Secunda difficultas eſt circa bonum delectabile, quo modo habeat peculiarem ac propriā rationem boni in ſe, ac per ſe appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum eſt obiectum, circa quod delectatio verſatur, aut delectatio, quæ ex tali ob- iecto naſcitur. Si primum dicatur, ſequitur, hoc bonū non magis eſſe per ſe & in ſe bonum, quàm bonum vtile. Probat, quia non eſt bonum cōs, quòd in ſe habeat delectationem, quæ eſt res ab illo diſtincta, ſed quia aptum eſt ad delectationem generandam, quæ videtur eſſe vtilitas quædam conſiſtens in habi- tudine ad delectationem ipſam, ratione cuius tale obiectum amabile eſt. Sicut cibus verbi gratia, ſi ametur, quia ſanitatē confert, dicitur amari vt bonum vtile ad ſanitatē: ergo, ſi ametur quatenus delectationem affert, amabitur vt vtile ad delecta- tionem: ergo bonum delectabile, hæc ratione ſum- ptum, non eſt per ſe & in ſe bonum, nec formaliter differt à bono vtili, ſed tantum materialiter, ſeu tan- quam particulare à communi. Si verò delectatio ipſa dicatur eſſe bonum delectabile, vt D. Thom. in cit. loco 1. part. indicat, verum quid eſt delectatio- nem eſſe quendam actum per ſe conuenientem, & conſentaneum nature, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio, ob quam hæc peculiaris conuenientia talis actus ab aliis diſtinguatur, & cō- ſtituat ſuam peculiarem rationem boni, magis quàm conuenientiam, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, vt intellectio veritatis cum intel- lectu, & viſio obiecti pulchri cum viſu. Et prætereā non videtur ratio boni delectabilis primariò poſſe conſiſtere in delectatione ipſa; nam delectatio, circa aliquod bonum vt bonū verſatur, cum ſit quies ap- petitus, qui non quietſcit, niſi in bono adepto; ergo

VI. Prima diffi- cultas circa bonum ho- neſtum.

A ſupponit delectatio in obiecto rationem boni prio- rem delectationem, & que in ſe talis ſit, & non per ordinem ad delectationem: bonū enim, circa quod delectamur, non idèd bonum eſt, quia delectat, ſed potiùs idèd delectat, quia bonum eſt, ſupponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam & bonitatem diſtinctam à delectatione ipſa. De illa ergo in quiro, an conſtituit bonum delectabile, nec ne: nā, ſi con- ſtituit: ergo non eſt delectatio ipſa primūm delecta- bile bonum: imò nec videtur habere ſimilem con- uenientiam ſeu rationem boni, quia cum delecta- mur, verbi gratia, in viſione rei pulchre, longè alte- rius rationis eſt conuenientia viſionis à conuenien- tia delectationis: cum tamen viſio ſit illius delecta- tionis obiectum. Si autem bonitas illa ſeu conue- nientia, quæ eſt in obiecto delectationis, non con- ſtituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum di- ſtinctum à tribus enumeratis.

Tertia difficultas eſſe poteſt de bono vtili, quo- modo negetur eſſe in ſe bonum, & in hoc à reliquis diſtinguatur; nam bonum vtile, licet ad aliud à ſe diſtinctum vtile ſit, tamen in ſe habet vtilitatem ſuam, quæ conſiſtit in aliqua virtute vel efficacia præ- ſtandi rem illam, ad quam eſt vtile. Dicitur fortasſe, bonitate rei vtilis non conſiſtere in vtilitate ipſa, ſed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis vtilitas reſpectu hominis, & conſequenter di- cetur, bonum vtile non habere hanc cōuenientiam ex ſe, ſed ex fine, ad quem eſt vtile. Contra hoc tamè eſt, quia, licet conuenientia boni vtilis ſupponat cō- uenientiam illius rei, ad quam eſt vtile, & ab illa for- taſſe deriuetur, tamen illa ſuppoſita, reuera ipſum bonum vtile, quatenus habet habituſinem ad talem rem, habet in ſe propriam conuenientiam, ratione cuius bonum eſt & amabile: ergo in hoc nō eſt dif- ferentia formalis inter bonum vtile & alia bona: nā etiā bonum honeſtum vel delectabile, poteſt in- terdum accipere rationem ſuam ex habituſine ad aliquod extrinſecum. Imò bonum honeſtum inter- dum eſt tale ex cōformitate ad legem extrinſecam, vel ſaltem ex conuenientia, quæ in eo reſultat, ſup- poſita tali lege. Vnde etiam ſit, vt aliquod bonum v- tile non habeat aliam cōuenientiam vel bonitatem niſi honeſtatis, vt verbi gratia corporis afflictio, qua- tenus vtilis eſt ad ſatisfaciendū Deo, non habet bo- nitatem aliam, niſi honeſtam, & eadem ratione me- dium, quod tantum eſt vtile ad delectationem capiē- dam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonita- tem, niſi participationem quendam illius delectatio- nis: ergo bonum vtile nō rectè ab aliis diſtinguitur.

Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum vtile non diſtinguatur in duo: nam tale eſt vtile bo- num, quale eſt illud ad quod ordinatur: ergo ſicut bonum per ſe amabile, aliud eſt honeſtum, & aliud delectabile, ita bonum ex vtilitate ad aliud quod- dam honeſtum, aliud verò delectabile.

Vltima difficultas eſt, quia prædicta diuifio videtur inſufficiens; nam præter dictas rationes boni vide- tur eſſe alia, quæ ab illis diſtingui ſeu præcindi po- teſt: ſunt enim quædam bona per ſe amabilia, non quia delectant, nec quia honeſta ſunt, ſed præciſè, quia naturam perficiunt, vt ſanitas, ſciētia, corporis integritas, & ipſum eſſe, ac viuere: nam etiā ſi mente præcindamus omnē delectationem, hæc ſunt bona & amabilia, vt per ſe conſtat, & ſimiliter licet præcin- damus omnes rationes virtutis, hæc ſunt amabilia, vt connaturalia bona & propter illa poſſunt ama- ralia vt vtilia, præciā honeſtate. Cuius ſignum eſt,

VIII. Tertia diffi- cultas circa bonum vtile.

IX. Quarta circa dem.

X. Vltima diffi- cultas circa ſufficientiam diuifionis.

quia interdum per honesta media, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

*Expeditur prima difficultas.*

XI.

**A**D satisfaciendum primam difficultati, & declarandum quid proprie sit honestum bonum, aduertendum est duobus modis dici vel sumi potest bonum honestum. Vno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudens ratione regulari possunt: & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se & ex se decet hominem vel personam ratione ventem, vt sumitur ex Diuo Thoma, 2. 2. questione 145. articulo primo & sequent. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas quae per tale bonum accrescat illi personae, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum, haec enim, licet saepe intercedat, per se tamen ac formaliter non est ad honestatem necessaria, sed sufficit illa decentia, & proportio, quae reperitur inter tale bonum & naturam, quae operationes suas recta ratione dirigit. Sicut dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturae rationali, etiam si per impossibile homo sic operans nullam inde utilitatem, vel commoditatem caperet, praeter ipsum recte operari. Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conueniens & honestum sese communicare, benefacere ac misereri, non quia illi sit commodum, sed quia est per se decens, ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicarum dicitur peculiarem rationem conuenientiae, & ex parte rei, quae honesta dicitur, includit perfectionem eius: cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad praedictam conuenientiam cum natura rationali necessariis.

XII.

Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectae rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dicit esse faciendum, vel amandum, &c. Tamen, si hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium, seu cognitionem eius, quod expedit facere, sic non consistit honestas in conformitate ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideo bonum est honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed econuerso, quia ipsum bonum verè & in re tale est, ideo recta & vera ratio iudicatur esse tale. Et ideo quoad nos rectum iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: tamen secundum se supponit illud iudicium propriam conuenientiam, ex qua habet bonum honestum quod tale sit: hac autem dicimus esse ad naturam rationalem, quatenus talis est, & tales habet proprietates seu attributa. Si verò dictamen rationis non formaliter, sed quasi radicaliter sumatur, sic bene & a priori dicitur bonum honestum esse illud, quod est conforme rationi, id est, quod est conforme naturae rationali, quae propterea nata est iudicare, hoc sibi esse faciendum, vel appetendum.

XIII.

Bonum autem honestum hoc modo sumptum, distingui potest in actum, habitum, & obiectum honestum: sunt enim actus formaliter boni & honesti, vt sunt actus virtutum, praesertim voluntatis, & his correspondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honesta merito computantur, quia maximè decent hominem ratione ventem: & his actibus vel habitibus supponuntur obiecta honesta, nam ab his sumuntur actus, & habitus suam honestatem, vt si-

gnificat D. Thom. 1. 2. quaest. 19. art. 1. ad 3. vbi de hac re latius disputatur, & quaest. 2. o. art. 1. ad 2. & quaest. 2. de malo, art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus vt sic non versatur nisi circa bonum honestum: vnde necesse est, vt in illo talem bonitatem supponat: nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem sed potius in illa fundatur, & ideo Diuus Thomas supra, hanc honestatem, bonitatem primordiale vocat.

XIV.

Atque ex his responsum est ad totam illam primam difficultatem, quatenus spectat ad bonum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Cōcedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, sed conuenire omni rei, quae honeste, & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideo tale esse, quia est per se conueniens voluntati seu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam, vt rectè argumentum ibi factum probat haec ratio per se appetibilis, formaliter sumpta, supponit conuenientiam cum natura rationali, ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

XV.

Alio verò modo sumi potest bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam, & est illud, quod per se perficit naturam, & est commodum illi, etiam seclusa ratione virtutis, vt est sanitas, integritas & vita ipsa, quam interdum amare vel tueri turpe est, etiam si ex se maximè conueniens naturae videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturae*, quod distinguebatur à bono honesto, quod per se decens appellabant, vt colligitur ex Cicerone li. 3. & 4. de finibus. Tamen, quia hoc bonum naturae per se conueniens est, & amabile, ideo ita censetur comparari appetitus naturae ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens. atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etiam, quod haec ratio boni sufficiens est vt ipsum honeste appetatur, si aliunde impedimentum aliquod non intercedat, quia cum recta ratio sit, qua homo regitur aut gubernari, ad illam pertinet ea, quae sunt naturae commoda & consentanea, proponere, nisi aliunde aliquid, obstat, vel maius aliquod incommodum subsequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honesto, concedendum est potentias animae esse quaedam honesta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus malè vti non possumus, sicut potentias ipsas, propter quod ab Augustino hac maxima, illa verò media bona esse dicuntur, sed ea ratione, qua bona pertinentia ad integritatem & complementum naturae per se conuenientia sunt, & quantum ex ipsis est, rectè amabilia: Atque hoc modo ipsum esse & viuere, & sapere honesta sunt. Neque solum inhærentia bona, sed etiam res extrinsecæ, quae interdum sunt per se conuenientes, saltem vt obiecta vitalium actuum, inter haec bona honesta computantur: & sic etiam expedita est prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere potest, de quo in solutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

*Tractatur secunda difficultas.*

**C**irca secundam difficultatem duo sunt distinguenda, quae ibi attinguntur, scilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de vtroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa, id est per se manifestum: nam est actus, qui ex se

XVI.

valde

valde inuitat & trahit appetitum, quod est signum, a ex sese habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectum delectationis est bonum ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animae non constituunt obiecta sua, sed supponunt: obiectum ergo delectationis non est bonum & conueniens, quia est delectationis obiectum, sed econtra, quia bonum est & conueniens, ideo delectationis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile, & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quamuis fortasse nominis Eymologia vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat, siue delectabile bonum sumatur pro delectatione ipsa siue pro obiecto seu bono illo quod delectat, siue (quod probabile est) pro vtroque per modum vnius, scilicet, pro quiete in tali re, sicut beatitudo interdum sumitur pro obiectiua, interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine, quae per modum vnius vtramque complectitur: quo cunque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur, meritò per se bonum dicitur, & non tantum extrinseca habitudine vel denominatione, in quo rectè à bono vili distinguitur.

XVII.

Rursum facile distinguitur bonitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis siue moralis, siue naturalis: nam conuenientia delectationis solum consistit in suauitate illa, & vitali quiete (vt sic dicam) quam appetitus habet in bono adepto, siue habeat conformitatem aham cum ratione, seu rationali natura, siue non, haec enim ad rationem delectationis vt sic accidentaliter sunt. Atque ob hanc causam meritò delectabile bonum, saltem ratione delectationis à bono honesto, tam morali, quam naturali distinguitur, tum quia habet peculiarem conuenientiam, vt dixi, tum etià quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, vt interdum moueat non solum contrariationem, sed etiam contra commodum naturae.

XVIII.

At verò de bonitate obiecti delectabilis, quae in eo supponitur, vt delectationem causet, non est facile ad iudicandum, quænam sit, & quo modo ab honestate vel morali vel naturali distinguitur. Et ratio difficultatis est, quia delectatio est de bono conuenienti & consecuto seu presenti, vt sumitur ex Aristotele 1. Rhetor. c. 10. & Diuo Thoma latè 1. 2. questione 37. articulo 1. & sequentibus. Bonum autem conueniens, cuius consecutio delectationi supponitur, non est aliud nisi bonum naturae conueniens, vel spiritali naturae, si delectatio spiritalis sit, vel corporali, si sit sensibilis: bonum autem conueniens naturae non est aliud, nisi bonum honestum: vel morale, si sit ita conueniens naturae rationali vt sic, vt per se deceat, vel naturale, si solum sit per se comodum naturae, & ad perfectionem eius spectans: ergo delectatio non supponit bonum delectabile vt delectabile est: imò haec potius videtur denominatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia, sicut visibile à visione, sed supponit tantum bonum conueniens appetenti, de cuius consecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de consecuta sanitate, nullam aliam rationem boni considerat vt delectetur, nisi commoditatem illam, quam naturae suae affert sanitas: ergo in sanitate vt est obiectum delectationis, non est alia bonitas, praeter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beata, seu Deus clarè visus & possessus est obiectum perfectè

gaudij, non alia ratione, nisi quia est bonum maximè proportionatum & conueniens naturae hominis: ergo, in vniuersum, bonum delectabile fundamèntaliter (vt sic dicam) & quatenus intrinsecè supponitur ipsi delectationi ex parte obiecti, nullum aliud est, nisi bonum per se conueniens naturae, atque adeo honestum, vel morale, vel naturale.

XIX.

Ad hoc duobus modis responderi potest. Primò, concedendo totum discursum factum & consequenter dicendo, bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturae, nisi prout delectationem includit, quæ in tali bono consideratur vt propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia Diui Thomae 1. part. quaest. 5. art. 6. & 1. 2. quaest. 32. articulo 1. ad tertium, vbi ait, operationes esse delectabiles, in quantum sunt conaturales & proportionatae operanti, & in tota illa quaestione idem insinuat, & idem significat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo vterius dicendum est consequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per se bonum & amabile, intrinsecè includere delectationem ipsam, siue sola ipsa delectatio apprehendatur, vt tale bonum per se conueniens propter id quod est, id est, propter suauitatem illam, quam formaliter confert, siue hoc totum, scilicet tale obiectum vt secum habet delectationem adiunctam, apprehendatur per modum vnius obiecti, quod bonum delectabile dicitur, cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethicor. cap. 2. ait, *Voluptatem esse per se appetibilem, facereque quoduis bonum magis appetibile, si illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidem supponere bonum: ipsam verò illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum constituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipsa completur, & quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit Diuus Thomas 1. p. quaest. 5. art. 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

XX.

Additque ibi in solutione ad secundum, *illa proprie dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum alioqui sint et noxia, et inhonesta.* Quæ verba fauent dictæ sententiæ, quatenus in eis dicitur, delectatione esse totam rationem appetendi bonum delectabile vt sic: in eo verò quod in eis dicitur posse dari res, in qua nulla proferat sit alia ratio appetibilis praeter delectationem, videntur contradicere superius dictis: vnde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono consecuto, & ideo necesse est vt aliam priorem rationem boni supponat, ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectatione afferat, & tamè nullam habeat aliam rationem appetibilis praeter delectationem. Dicit verò potest, Diuum Thomam non intendisse excludere ab huiusmodi re omnem rationem conuenientie delectatione priorè, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum cōtingere, hanc conuenientiam talem esse, vt, seclusa delectatione, non faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Iuxta hunc ergo dicendi modum ad secundam difficultatem cōcedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliam priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vili, aut habere tantum extrinsecam rationem boni

eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad delectationem, quæ ex illa sequitur, ut obiectum eius, & idcirco ex utraque vnum bonum delectabile, intrinsecè & per se appetibile, constitui censetur.

XX. Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa propriè & intrinsecè denominari bonum delectabile, eamque conuenientiam distinctam esse, ac separari posse seu præcindi à propria conuenientia honestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, ut bene Caietanus tractat 1.2. questione 32. articulo 1. obiectum delectationis est res, vel operatio apprehensa ut conueniens: non est autem necesse, ut hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda nature, sed satis est, ut sit proportionata gustui, verbi gratia vel alteri sensui, aut potentia: Videtur ergo esse in his obiectis delectabilibus, quidam specialis modus conuenientia: sufficiens ad constituendam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehendi videtur, quod tunc delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili ut sic. Et ita fauet huic modo dicendi Diuus Thomas in verbis supra citatis ex 1. part. quæst. 5. art. 6. ad secundum.

XXI. Sed ( ut verum fatear ) hic posterior dicendi modus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest, quanam sit illa specialis conuenientia, præter eam, quæ est in bona constitutione nature, seu in esse vel operati nature proportionato. Quod sumitur ex Aristotele. 7. Ethic. c. 12. & 13. & lib. 10. cap. 4. & 5. & 1. Rhetor. capite 10. in fine, ubi hoc sensu ait, voluptatem esse affectionem totam simul, & sensibiliter in naturam proficiscentem, ut exponit & tractat D. Thom. 2. questione 31. art. 1. & 32. a. 1. & ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium: solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum, ut præsens & consecutum, sed respectu amoris vel desiderij, seclusa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientia: præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel saltem certissimum est, amorem & desiderium directè ferri posse in huiusmodi conuenientiam seu in bonum sub tali ratione: ergo æquè certum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientiam rationem: ergo illam excogitare vel fingere, ut priorem delectatione ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quod aliqua delectationes oriuntur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, ut cum gustu vel tactu, id non est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensu percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis perfectio proportionata potentia. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se nature conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam fit satis secundæ difficultati superius posita.

Tertia difficultas simul cum quarta expeditur.

XXII. Ad tertiam difficultatem de bono & vtili nonnulli concedunt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatem, ratione cuius est in se appetibile, licet non propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est,

in se terminat amoris motum, unde necesse est, ut in se habeat bonitatem vtilem, distinctam à bonitate finis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum: non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non est absoluta, sed respectiua ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum vtile. Quo fit, ut iuxta hanc sententiam bonum vtile non distinguatur à reliquis, eod, quod solum sit bonum bonitate extrinseca finis, sed, quia totam bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari, quia repugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse; nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinseca denominatione ab aliena perfectione: sed bonum vtile est verè bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate finis, sed in se habet suam propriam bonitatem. Sed hæc sententia falsa est, ut latius dicemus inferius de causa finali disputantes. Estque contra Sanctum Thomam 1. part. quæst. 5. art. 6. præsertim in solutione ad secundum, ubi sic ait: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amara.*

XXIII. Rectè igitur inter proponendam tertiam difficultatem responsum est, aliud esse loqui de vtilitate, prout significat vim, quæ est in bono vtili ad affectum ad quem vtile dicitur: aliud verò esse loqui de illa vtilitate in ordine ad appetitum, cui tale bonum vtile est. Priori modo verum est, vtilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectionem intrinsecam ipsi bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, ut in medicina, verbi gratia, quæ est vtilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem, clarum est illam vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicina, quæ respectu illius non est vtilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi; respectu verò hominis illa vis dici potest vtilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenitur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, in quantum sanitas ipsa, diminutio, aut expulsio talis humoris conueniens est: Vnde, si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus medicinae non est conueniens homini: si verò indiget censetur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota virtus, quamuis intrinseca medicina, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtili formaliter sumpto, ut vtile non est, intrinsecè in illo completè ac formaliter, sed est in illo, quasi materialiter, vtilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter verò conuenientia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius etiam argumentum est, quod bonum vtile, ut vtile, non excitar, neque trahit aut mouet appetitum ad se alioqui medium, ut medium haberet causalitatem finis, quod falsum est, sed finis est, qui voluntatem mouet ad appetendum medium seu bonum vtile: vnde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materiale obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille

ille motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi in medium, & idcirco in bono vtili non requiritur intrinseca & formalis bonitas ad determinandum talem actum.

XXIV. Ad quartam ergo difficultatem respondetur, negando, bonum vtile ut sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis, ratione cuius illi sit bonum & appetibile, sed eam habet ex fine, non solum ut ex radicali & remota causa, sed ut formali & proxima, quia non solum habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinseca forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonum vtile ab honesto & delectabili. Quocirca, si interdum est aliquod bonum vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Vnde, quod inter bona vtilia quædam esse possunt honesta, alia verò delectabilia, solum materialiter contingit, in quantum hæc rationes boni in eadem re coniungi possunt, imò & se inuicem denominare; nam & honestas, & delectatio vtilis esse potest ad salutem, vel animæ vel corporis, & vtilitas ipsa honesta esse potest. Formaliter tamen hæc rationes sunt diuersæ, & ratio boni vtilis eadem proportionem reperitur, siue vtilitas sit ad delectationem, siue ad honestatem, siue ad aliud naturæ commodum, & idcirco non oportuit, bonum vtile in varia membra distinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV. Quinta difficultas ex dictis expedita est. Distinguitur enim bonum honestum in ordine ad virtutem seu regulam rectæ rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatemur non esse adæquatum membrum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui ( ut argumentum conuincit ) potest diligere aliquod bonum, ut per se conueniens sibi non propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ nature. At verò sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit D. Thom. supra, ubi honestum bonum appellari dicit, *omne illud, quod appetitur ut ultimo terminans motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit.*

XXVI. Atque hinc intelligitur primò, quo modo hæc diuisio locum habeat in bono in communi, prout abstrahit à bono humano, quomodo item membra eius in aliis rebus ab homine reperiantur. Nam bonum honestum naturale propriè reperitur in inferioribus rebus, non solum sentientibus, sed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum animale, vel naturalem; ut est ipsum esse vel conseruari, quod qualibet res appetit. Quo fit, ut in qualibet etiam re propriè inuenire possit bonum vtile, per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim hirundo congregat paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est vtilis, & motus deorsum respectu lapidis comparatur ut bonum vtile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum ut in proprio loco constitatur. Bonum autem delectabile propriè reperitur in rebus cognoscentibus,

Bonum vtile in omnibus rebus inuenitur.

Delectabilis

magis quidem perfectè in ratione vtentibus, quam in sentientibus tantum; verè tamen ac propriè in vtrisque: rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quandam attribui potest: in quantum quietem habet vnaqueque res in proprio bono consecuto, quia tamen illa quietis non est per proprium actum, sed per solam carentiam motus, idcirco propriam & specialem rationem boni habere non potest. Quapropter, quando hæc diuisio datur de bono in communi non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed simpliciter dari in rebus, seu entibus huiusmodi rationis bonorum & e conuerso omnes rationes bonorum in quibuscunque entibus inuentas sub tribus prædictis sufficienter comprehendi. An verò hæc tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Thom. 1. p. q. 78. art. 4. quæst. 81. art. 2. & Caietan. ibi, & 1. 2. quæst. 40. art. 3.

XXVII. Diuisio boni in prædicta membra analogice, & qua analogia

Secundò colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisio; nam Diuus Thomas citato loco ad tertium absolutè dicit, bonum non diuidi in hæc tria ut vniuocum, sed ut analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremò de vtili. Sed si loquamur de propria & rigorosa analogia, qua vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum vtile & reliqua, quia bonum vtile non est bonum nisi, per denominationem ab alio, quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddam argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamen de bono secundum quid & analogicè: nihil enim veter, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, non per denominationem à bono honesto, sed ex sua intrinseca conformitate ac bonitate: cuius signum est, nam ablata omni honestate vera, aut exultimata, si manet aliqua delectatio, illa per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

XXVIII. Quapropter dici potest primò, hanc analogiam non esse equealem in vtroque bono; sed in bono vtili esse propriam, in delectabili verò latius sumi, ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non verò quod absolutè & simpliciter bonum non sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat vnde appetatur: sicut ecòtrario, dolor qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quamuis non sit maximum malum, atque ita in scriptura malum pœnæ, simpliciter malum dicitur. Vel aliter dici potest, in vtroque bono, vtili & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono vtili est analogia attributionis, sumpta ab extrinseca forma, qualis est in sano prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut vtilis, sicut dicitur sana. In bono autem delectabili saluari potest analogia, non quidem per extrinsecam denominationem, ut ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem vnitis ad aliud, qualis reperitur in accidente respectu substantia: Sic enim delectabile bonum intrinsecè supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per

delectationem, & ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, ut sit veluti quidam decor, & quasi condimentum quoddam alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationem propter delectationem in ea sistendo, cum potius delectatio sit propter operationem amanda, sicut est instituta. Præsertim verò respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia & maiori privatur bono, & non conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est vivere secundum rationem, ut in simili dixit Divus Thomas. Et hoc sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, ut patet ex Hieronymo Isaie 11. & Ambrosio. Officior. cap. 9.

XXIX. Quid bonum naturale & quid morale.

Tertio intelligitur ex dictis, alia diuisio boni in bonum naturale & bonum morale. que licet de bono in communi intelligi possit, quia bonum delectabile, ut vile, etiam potest aut naturale esse aut morale, proprie tamen dari solet de bono honesto, generatum sumpto quod esse potest terminus ultimi appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est, quod bonum honestum magis strictè sumptum, pro illo, quod per se decet, & est consentaneum nature rationali ut talis est: bonum autem naturale est illud quod per se est conueniens cuiuscumque nature. Dices, iuxta hanc descriptionem etiam bonum morale esse bonum naturale quia natura rationalis quadam natura est, & illi consentaneum bonum morale per modum forme vel operationis. Responderur primò, naturam sumi posse ut solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantum est conueniens alicui nature, vel in quantum habet perfectionem, quam natura sua postulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Aliter verò sumitur natura, ut dicit non solum essentiam rei sed etiam modum operandi, vel appetendi ex solo impetu nature & necessitate quadam & in ordine ad naturam hoc modo acceptam solet naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisio boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimum dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideo iuxta diuersos modos operandi sumpta est diuisio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuiuscumque nature, secundum id, quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, ut liberè operatur: mos. n. vnde morale dictum est in libera operatione consistit, ut constat.

XXX.

Quamuis ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod utrumque est per se conueniens alicui rei, seu nature (hæc enim ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcisè respicit naturam ut sic, seu ut naturaliter operantem; bonum autem morale respicit illam, ut eleuatur ad modum operandi liberè, quod propriissime illi competit ut rationalis est, & ideo dicitur bonum morale consentaneum nature rationali, ut talis est, tam in gradu, quam in modo operandi. Vnde fit, ut bonum morale præcipue consistat in operatione libera; conuenit autem suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtuti, que est principium eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum cap. 6. Virtutem esse, quæ bonum facit habentem,

opus eius bonum reddit. Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis est, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralem spectat, & tractatur à Theologis in 1. 2. quæst. 18.

XXXI.

Quartò pessimum facile ex dictis declarari alia diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, que bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bonitatis seu conuenientia. Sic diuiditur bonum in bonum transcendens, & bonum de genere qualitatis à Diuo Thoma, quæstione nona, de potentia, art. 7. ad 5. Hæc enim diuisio non datur secundum diuersas rationes formales boni, sed secundum eandem magis, vel minus cōtractam. Nam bonum transcendens dicitur in communi perfectionem rei conuenientem, præsertim illam quam vnaquæque res habet per entitatem suam, ut sequente sect. declarabitur: Bonum autem de genere qualitatis dicitur perfectionem, quam res habet per qualitatem aliquam suæ nature conuenientem, quomodo etiam posset distingui bonum de genere quantitatis; magis autem solet attribui qualitati, quia perfectio creature maxima solet qualitatis consummari.

Rursus diuidi solet bonum, in bonum corporis, & animæ, & extrinsecum, quod fortuna bonum appellari solet, ut patet ex Arist. 1. Ethic. c. 8. Qui rursus c. 12. bonum distinguit in laudabile & honorabile. Quæ diuisio à posteriori sumpta videtur ex effectu & quasi præmio bonitatis & non videtur ex haurire omnia bona; nam bonum delectabile ex se neque honorabile est, neque laudabile, nisi in quantum vel utile est, vel cum honestate est cōiunctum, aut illam comitatur & ad illam iuuat. Bonum igitur honestum proprie honorabile est, quatenus propter se est expectabile; laudabile autem, ut Aristot. superius vult, dicitur bonum ut ad aliud refertur. Vnde communiter dici solet, vilia bona esse laudabilia, quod intelligendum videtur cum præcisione quadam: nam illa ut sic sunt laudabilia tantum: alia verò sunt etiam honorabilia: nam honestum bonum etiam dignum est laude, non tamen sola; verum etiam honore: utrumque igitur bonum laudabile est; alterum verò etiam honorabile, atque ita est intelligenda diuisio.

XXXII. Bona corporis, anima, & fortuna, quæ bona laudabile & honorabile quod.

Præterea diuidi solet bonum in bonum simpliciter & bonum secundum quid. Quæ diuisio variis modis intelligi potest; nam primò potest ad tria membra superius posita applicari; ex quibus bonum honestum, ut diximus, est bonum simpliciter; alia verò tantum secundum quid. Secundò potest attribui bono transcendentis, quatenus absolute dicitur de ente, ut in se bonum est. Idque duobus modis; vnum est ut alia membra referantur ad totam latitudinem entis & boni ut sic, quo sensu bonum simpliciter dicitur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in se continet; bonum verò secundum quid est illud quod ex parte tantum bonum est. Atque hoc modo solus Deus est bonum simpliciter; omnis verò creatura est bonum tantum secundum quid. Quomodo intelligi potest illud Marci 10. Nemo bonus, nisi solus Deus, qui etiam solus hæc ratione dicitur esse summum bonum. Atque in hoc sensu coincidit hæc diuisio cum alia, qua videntur Theologi ex Dionysio de diuinis nominibus cap. 1. & 4. & Augustin. 8. de Trinitate cap. 3. & Boetio lib. de Hebdom. cap. 2. diuidentes bonum in bonum per essentiam, & per participationem. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter, est enim ipsa essentia bonitatis, quæ in

XXXIII. Bonum quod simpliciter, quod verò secundum quid.

Marci 10.

Dionysius Aug. Boet.

caetera

caetera omnia pro vniuersis; captu radios bonitatis emittit, ut ait Dionysius: vnde esse essentialiter includit quicquid ad rationem boni & perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium & ideo solus ipse, & est bonum per essentiam, & bonum simpliciter ac summum: alia verò sunt bona secundum quid & per participationem.

XXXIV.

Alter sensus illius diuisionis est, ut membra non referantur ad totam altitudinem entis sed ad determinatum genus vel speciem, & hoc modo ad omnia genera, vel species entium potest diuisio applicari, & bonum simpliciter dicitur, illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine; bonum autem secundum quid erit quod aliquid perfectionis debite habet, & aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitis accidentibus affecta; neque accidens est bonum simpliciter, nisi habeat intensiorem debitam, vel aliam similem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionys. supra, Bonum est ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu.

XXXV.

Quæ perfectio simpliciter, quæ secundum quid.

Tertio potest intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout est alteri conueniens, & potest etiam referri, vel ad ens ut sic, vel ad determinatum ens. In priori sensu coincidit ferè illa diuisio cum alia, quæ tradunt Theologi, diuidentes perfectionem in perfectionem simpliciter simplicem, & perfectionem secundum quid, cum Anselmo in Monolog. c. 14. Bonum ergo seu perfectio simpliciter dicitur illa, quæ in individuo entis melior est ipsa, quam non ipsa, id est, quæ in genere entis talem perfectionem dicit, ut nullam maiorem, vel æqualem excludat. Perfectio autem secundum quid seu in certo genere est, quæ licet bonitatem aliquam afferat, tamen cum alia maiori vel æquali repugnat, vel imperfectionem aliquam habet admittam, ut sunt perfectiones omnes creaturarum prout in eis sunt. In posteriori autem sensu eadem ferè proportione applicari poterit diuisio ad quodlibet genus entis; nam vnicuique rei illud est bonum simpliciter, quod bonitate aliquam illi affert, & maiorem, vel æqualem non secludit, sic est bonum igni esse calidum & homini esse temperatum; si verò offerat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res esset capax non erit bonum simpliciter, sed secundum quid, sic esse nigrum quamuis in se aliquod bonum sit homini habenti illud, non est tamen simpliciter bonum, quia excludit esse album, quod est homini melius. Hoc autem sensu simpliciter & secundum quid solum distinguuntur tanquam magis & minus perfectum, quo sensu etiam sensibilia bona dicuntur secundum quid respectu spiritualium, & temporalia respectu æternorum.

SECTIO III.

Quodnam bonum sit, quod cum ente conuertitur tanquam passio eius

I. Dubitandæ rationes.



Ratio difficultatis est, quia aut bonum sumitur pro eo quod, in se bonitatem seu perfectionem habet, aut pro eo, quod est conueniens alteri; neutro autem modo videtur bonum cum ente conuerti, aut passio eius: ergo. Minor probatur quod priorem partem de bono absolute sumpto; primò, quia relationes reales sunt entia, & tamen ex sententia multorum bonæ non sunt, quia nullam perfectionem

habet. Secundò, quia res Mathematicæ verè res sunt, & tamen teste Aristotele 3. Metaph. non sunt bonæ. Tertio, quia materia prima est aliquo modo ens, & tamen bona non est, quia, sicut actualitatem non habet, ita nec perfectionem. Quarto, essentia rerum creaturarum sunt aliquo modo entia realia, cum non sint nihil, & tamen bonæ non sunt, quia, seclusa existentia perfectionem non habent, vnde nec sunt appetibiles, nisi in ordine ad esse. Quintò addere possumus, multas esse res, que carènt modo & ordine debito nature suæ, quæ proinde bonæ dici non poterunt, cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, ut ait Augustinus lib. de nat. boni, cap. 3. & 4. Altera verò pars minor probatur primò ex omnibus adductis, quia quod in se perfectionem non habet, neque alteri poterit esse bonum, ut relatio, verbi gratia, si in se non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui inest. Secundò e contrario obiciere possumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, sed etiam de non entibus, dici potest, quomodo Matth. 26. dicitur de Iuda; Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ipsum ergo non esse, vel non nasci quatenus conueniens esse potest ad maiora mala impedienda, bonum à Christo appellatur. Et in moralibus non solum implere præceptum, sed etiam non agere prohibitum, bonum censetur, & conueniens homini: ergo bonum sub hac ratione non potest esse passio entis, cum latius pateat, quam ens. Et confirmatur tandem: nam bonitas, quæ est passio entis, solum est vna in vno ente; at verò conuenientia vnius entis ad aliud non est vna, sed multiplex, & diuersarum rationum: ergo non conuertitur hæc bonitas cum ente tanquam passio eius.

August.

Math. 26.

II. Aliquorum sententia.

Supponenda est distinctio superius tradita de bono, prout absolute dicitur de re, quatenus in se bona est, vel quatenus dicitur bona alteri, seu respectu alterius. De his enim variæ sunt opiniones. Quidam enim existimant, bonum transcendens prout est passio entis, sumi posteriori modo sub ratione conuenientis alteri, quod sentiunt Hæruæus, Capreolus, & Durandus supra, non tamen declarant, quomodo bonum ut sic, cum ente conuertatur. Et ideo alij hæc sententiam reiiciunt propter argumenta superius insinuata, qui consequenter sentiunt, bonum sub posteriori acceptione esse plusquam transcendens, eò quod non solum entia, sed etiam non entia transcendat. Quo fit, ut iuxta hanc sententiam, duplex sit bonum aliud quod sit proprietas entis quarto modo: aliud verò quod sit proprietas secundo modo, quia conuenit omni enti, sed non soli.

Questionis resolutio.

III. Bonum sent. per in ente fundatur.

Aristot. D. Thom.

Dicendum tamen cenfeo, bonum proprie dictum semper supponere vel includere ens, seu fundari in ente, ideoque non posse bonum, sub quacumque prædictarum rationum, latius patere, quam ens. Hæc conclusio sumitur ex Aristotele 1. Ethico. cap. 6. dicente; Bonum diuidi per omnes categorias, sicut ens, & ex D. Thoma 1. part. quæst. 5. art. 5. vbi ait; rationem entis esse priorem ratione boni. Et hoc ipsum significare voluit quæst. d. 21. de verit. art. 2. cum dixit, bonum transcendens fundari in esse. Et ratio est, quia bonum, siue significet id, quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsece in conceptu suo perfectionem, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate;

nam, quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem est nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Præterea de eo, quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat esse ens: hinc autem rectè colligitur, etiam illud quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonum sub utraq; ratione includit rationem entis, & non potest alicui convenire, quod non sit ens. Minor declaratur primò, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse alicuius perfectio. Secundò, quia bonum ut conveniens dicit ordinem ad existentiam, nihil enim censetur conveniens nisi ut existens, vel in ordine ad existendum; quod autem existit vel existere potest, est ens: ergo bonum, ut conveniens includit vel supponit ens. Tertio, quia ea, quæ reputantur convenientia alicui, cum tamen non sint entia, sed potius privationes aut negationes entium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo interdum bona appellatur quatenus appetibilia sunt etiam dicuntur quodam modo entia: ergo æqua est utriusq; ratio. Declaratur minor quoad priorem partem quia id quod dicitur conveniens tanquam privatio, reuera non est bonum, sed carentia alicuius mali, si præcisè in privatione sistatur: carentia autem mali ut sic non est bonitas, nisi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare à malo, aliud facere bonum, & non agere malum non est virtus aut bonum, nisi includat positivam voluntatem non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus; carere enim calore propriè non est bonum aquæ, sed est carentia mali, seu disconvenientis, & conditio quædam necessaria: ut suam bonitatem ac perfectionem habere possit. Quo circa, si convenientia in hac amplitudine sumatur, non est idem bonitas & convenientia, etiam prout bonitas dicitur de eo, quod est bonum alteri; sed bonitas dicitur entitatem seu perfectionem ut convenientem alicui, & idèd, quod est conveniens solum per modum privationis, reuera non est bonum. Vel (ut probemus alteram partem minoris) si huiusmodi privationes convenientes rebus denominari possunt bonæ, eodem modo vocari possunt entia. Nam, ut in superioribus, ex doctrina Aristotelis, & Diui Thomæ notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum verò quod per modum entis verè prædicari potest, quomodo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hæc ergo vmbra entis fit, ut tale ens, si sit conveniens alicui, bonum ei appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, neque vniuersalius quam illud extenditur.

**IV.** Dico secundò, Omne verum ens in se bonum est seu bonitatem aliquam habet sibi convenientem: atque ita fit, ut bonum absolute dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest Manichæorum & Priscillianitarum error: illi enim dixerunt, esse quædam creaturas ex se malas, & à quodam principio summe malo procreatas, ut latè referunt Nicephorus lib. 6. Histor. cap. 31. & Euseb. lib. 7. cap. 28. & fusiùs Augustinus, tomo 6. lib. de hæres. hæresi 46. & innumeris opusculis contra Manichæos, & D. Thom. 1. p. quæst. 48. & 49. & 3. con. Gent. cap. 7. & 8. & Leo Papa ep. 93. ad Thuribium, specialiter cõtra Priscillianitas definit. Idem Concilium Brachar. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuincitur: nam Genes. 1. de singulis diuinis operibus dicitur: *Et vidit Deus quod esset bonum: de omnibus verò simul subiungitur; Vidit Deus cuncta*

Manichæorum & Priscillianitarum error: Nicephorus, Euseb. August. D. Thom. Leo Papa, Brachar. I.

**A** qua fecerat, & erant valde bona. Ecclesiastic. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* 1. Thimoth. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessariò habet aliquam perfectionem, quæ in suo esse constituitur, quæ in re nihil aliud est, quam ipsamet entitas, quæ perficitur: ipsa. n. entitas rei vel forma materia, aut natura, quib. res in suo esse constituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in suo esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non constet seu constituatur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, quæ perficitur; perfectio autem, & bonitas quæ res in se bona dicitur idem sunt.

Potest autem hæc perfectio in creaturis esset, vel essentialis seu intrinseca (sub qua ipsum esse comprehenditur) vel accidentalis. Prior est inseparabilis ab vnoquoque ente, si in suo actuali esse conferatur; Posterior verò sæpè potest separari. Denominatio igitur boni, quæ omni ente necessariò conuenit, illa est, quæ à perfectione intrinseca, & essentiali desumitur, prout verò sumi potest à perfectione accidentali (sub hac ratione includendo quicquid ex natura rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic non est necesse, omne ens creatum, esse bonum, id est, affectum omni perfectione sibi possibili aut debita. Atque ita fit, bonum priori ratione sumptum conuerti cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse verè bonum, nisi quod verè est. Sequitur deinde, bonum sub eadem ratione sumptum esse aliquo modo passionem, seu proprietatem entis, quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundum formalem rationem à nobis conceptam & significatam. Et idèd dixi, esse aliquo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei à suo subiecto, sed solum, ut dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, ut superius declaratum est, tractando de passionibus.

**V.** Dico tertio, Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est alicui conveniens, quo circa etiam bonum, sub ratione convenientis sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius. Prior pars probatur primò inductione: nam inprimis omne ens accidentale est bonum alicui substantiæ. Quia licet interdum alicui subiecto non sit conveniens, ut calor aquæ; nunquam tamè potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinem ad aliquod subiectum, quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: sic enim calor quamuis non sit bonus aquæ, est tamen bonus igni, & quamuis non sit bonus aquæ, ut aqua est, est tamen bonus aquæ ut ens naturale, vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quamuis ut erroneum est, non sit conveniens intellectui, tamen ut est iudicium seu representatio quædam talis obiecti, est conveniens intellectui, ut est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem representationem, & idem est de actibus voluntatis, quantumuis quidam eorū intrinsecè mali esse videantur. Rursum substantiæ creatæ cõpositæ ex materia & forma ita se habent, ut materia sit cõueniens formæ & forma materia, & vniocærum similiter sit vtriq; conveniens & consequenter totū ipsum non solum sibi ipsi conveniens sit, sed etiã singulis partibus. Vnde fit, ut quælibet pars naturaliter appetat totius conseruationem plusquam conser-

**V.**

**VI.** Omnes entes terti conueniens.

Inductio hæc omnibus gradibus entium.

conseruationem sui ipsius, ut notauit D. Tom. 2. 2. quæst. 26. articulo 1. Atque hic modus conuenientiar, extendi potest ad omnem substantiam creatam, quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex ipsamet & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & cõueniens.

**VII.** In substantia autem simplicissima, quæ est Deus, non reperitur propriè intra ipsam hic modus cõuenientiar, qui intelligitur esse vnus rei ad aliã, aliquo modo in re distinctam, sed per summã identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi, & natura eius est conueniens suæ personæ, & personalitas ipsi naturæ: sed hæc conuenientia potius est secundum eam rationem, quæ redditur in se bona & perfecta, quàm secundum eam, quæ dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cum vnitate in essentia, possit verè vna persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentiar, in qua sunt simplicissimè vnus, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, vnã personam esse rem conuenientem alteri, non ut formalem perfectionem eius, sed ut principium principiato, vel ut terminus dici potest conueniens relationi, vel existentia vnus relatiui potest dici cõueniens alteri correlatiuo, & societas pluriū personarum potest existimari singulis conueniens: in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependetia, sed solum necessaria coexistentia trium personarū in vna essentia. Sed hoc Theologus relinquamus.

**VIII.** Respectu verò creaturarum Deus est summum bonum maximè conueniens illis, nõ ut bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res creatas esse bonas bonitate diuina, quod est manifestè falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturis inhærens; aut cum eis in compositionem venire, ut eas formaliter bonas constituat. Neque etiam creaturæ esse aut dici possunt bonæ, per solum denominationem extrinsecam à bonitate Dei, quia, sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum, ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam à bonitate diuina, ab illa verò manantem, & participatam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturæ bonitas profluit ac pendet, & in illius boni consecutionem, vel aliquam imitationem summa perfectio creaturæ cõsistit. Et hoc modo dixit Augustinus 8. de Trinit. cap. 3. *Deum esse bonum omnium boni.* At verò è contrario creaturæ non possunt dici conuenientes Deo eo modo, quo ipse est conueniens illis, scilicet tanquã bonum eis commodum, & bonitatem eis communicans: sed tamen dici possunt conuenientes Deo tanquam opera decentia ipsum, & consentanea bonitati & sapientiar eius: sic enim celos dicimus esse opus Deo dignum, eique conueniens, sicut dicimus imaginem rectè depictam, esse opus conueniens tali artificii. Quo sensu possit exponi illud Genes. *Vidit Deus quod esset bonum*, id est, conuenienter dispositum & fabricatum, prout talem opificem decebat.

**IX.** Atque ad hunc modum intelligi facile potest, quod vna res vel substantia, etiam supposito distincta, sit bonum alteri conueniens, quod in creaturis etiam intueri licet: est enim vna creatura conueniens alteri, vel quia aliquo modo cõfert ad esse, vel ad per-

fectionem, aut pulchritudinem eius. Vel ad communicandam bonitatem suam, quæ à Deo habet participatam, suasue actiones exercendas. Non potest ergo excogitari ens aliquod verè & reale, quod non sit aliquo modo conueniens alicui: Vnde ratio generalis reddi potest, quia omne ens est in se aliquo modo bonum & perfectum: omne autem bonum, non solum sibi ipsi conueniens est, sed etiam est alicui cõueniens, vel, ut sese illi communicet aliquo modo, vel saltem, ut ab illo fiat, & ad aliorum commodum, vel saltem ad vniuersi pulchritudinem, & aliqualè complementū ordinetur. Atque hac ratione nullum est ens, quod non possit sub obiectum voluntatis cadere tanquam conueniens alicui, seu ad aliquè finem. Sic igitur constat, bonum, etiam ut dicitur rationem conuenientis, conuerti cum ente, quia ostendimus, omne id quod verè ac positiuè conueniens est, esse ens, & è contrario omne verum ens esse aliquo modo conueniens. Atque hinc tandem concluditur, bonum etiam sub hac ratione inter passionem entis posse numerari, quatenus est quoddam generale attributum entis, quod non est omnino synonymum illi, sed aliquid vltra rei entitatem connotans seu includens, ut sèct. 1. declaratum est.

**X.** Dico quartò, Bonum transcendens potissimè sumptum videtur à bonitate honesta, non in genere moris, sed naturæ. Quamuis etiam possit abstractè & generatim dici à bonitate, ut ab omnibus abstrahit. Declaratur, nam, si ens dicatur bonum in se, ea dominatio ex eo sumitur, quod in se habet perfectionem sibi conuenientem: hæc autem conuenientia pertinet ad honestatem naturalem, quatenus omne huiusmodi bonum est per se appetibile, saltem ab eo, cuius est bonum & perfectio. Vnde ortum est illud axioma, *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Est autem satis verisimile, bonum transcendens primariò sumptum esse ex habitudine seu denominatione, qua vnus quodque ens habet in se aliquam perfectionem sibi conuenientem. Sic igitur bonitas aliquo modo honesta in ordine naturæ est vniuersalis proprietas entis, à qua bonum transcendens denominatum est. Si vero ens dicatur bonum, quatenus est cõueniens alteri, sic omne ens videtur esse per se cõueniens alicui, cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel ut causa cum effectu, vel ut effectus cum causa, vel ut pars cum toto, aut totum cum parte, aut alio simili modo, & ita in omni ente reperiri potest aliqua conuenientia ob quam sit per se appetibile respectu alicuius, quæ sub ea ratione ad honestatem naturæ reuocatur. Et idèd ab hac bonitate denominationis boni & cõuenientis, quatenus communis est omni enti, sumpta videtur, nam est maximè intrinseca & vniuersalis; bonitas autè vtilis propriè sumpta est magis intrinseca, & secundum quid tantum, bonitas verò delectabilis non ita communis omni enti: sed particularis esse videtur, si propriè & nõ Metaphoricè de delectatione sit sermo. Ex his ergo satis constat prior pars conclusionis. Posterior verò facillima est, quia, si bonum abstractè sumatur, eum de omni ente dicitur, non est sensus, omnem rationem boni, scilicet honesti, vtilis, & delectabilis, in quolibet ente reperiri, sed simpliciter rationem boni, quod verum erit, si aliqua saltem ratio boni in vnoquoque ente inueniatur. Potest ergo bonum transcendens in ea abstractione sumptum ut proprietas entis assignari, quamuis in particulari vnicuique entis secundum proprium modum & determinatam rationem bonitatis & conuenientiar tribuenda sit.

**X.** Bonitas honesta naturæ, bonum transcendens propriè cõueniens.

**X.**

Relatio an dicat perfectionem.

XI.

**A**D rationem dubitandi in principio positam respondetur, negando, bonum non conuerti cum ente; Ad probationem autem circa priorem partem de bono absolute dicto sigillatim dicendum est. In prima tangitur vulgaris difficultas de relatione realian dicat perfectionem, quam solent disputare Theologi occasione mysterij Trinitatis, quoniam, si relatio vt sic dicit perfectionem, etiam relationes diuinae dicent illam: ex quo fiet, vt aliqua perfectio sit in vna persona, quae non est in alia, & plures perfectiones in multis personis, quam in vna, & in Trinitate, quam in essentia, quae omnia repugnant aequalitati diuinarum personarum. Propter hanc ergo causam multi negant, relationem, vt relatio est, dicere perfectionem, vel imperfectionem, sed aiunt neutro modo se habere. Ita tenet Caietanus de ente & essent. cap. 2. circa medium, vbi id supponit tanquam communiter receptum in schola D. Thomae, & Scoti. Et fauet quidem Diuus Thomas prima Part. quaest. 42. art. 4. ad secundum, vbi sentit, perfectionem vt sic dicere aliquid absolutum. De Scorio dicam inferius: idem tenet Caiet. prima part. quaest. 28. artic. secundum circa ad tertium, Capreol. in primo, distinct. 1. quaestione septima ad tertium, Aureol. cont. 1. conclus. Durand. in tertio, dist. 1. quaest. 3. num. 12. & Marfil. in primo, quaest. 23. artic. tertio. Et ommissa Theologica ratione, potest fundari haec sententia, quia incredibile videtur, ex eo solum, quod alter fiat albus, aut niger, aut loco mutetur, me acquirere vel amittere perfectionem aliquam, quia perdo vel acquirero relationem similitudinis, propinquitatis, & similes. Alij vero distinctione vruntur, quia relatio considerari potest quoad esse in subiecto, & vt sic aiunt relationem dicere perfectionem: vel secundum esse ad terminum, & quoad hoc negant dicere perfectionem, quia esse ad vt ad nihil ponit in subiecto, vnde ex se relationibus rationis commune est, & hoc significauit Capreolus dicens, relationem in quantum huiusmodi, non dicere perfectionem, quia vt sic nihil ponit in eo cui attribuitur.

Quorundam opinio.

Caiet.

Capreol. Durand. Marfil.

Aliorum placitum.

XII.

Sed, quia de natura relationis inferius in proprio loco disputandum est, nunc breuiter supponendum est, quaestionem hanc procedere de relationibus veris ac realibus, quae verae sint res, aut modi reales entium; non disputando modo quanam relationes huiusmodi sint, vel quomodo sint, quod praedicto loco fiet. Hoc ergo supposito, non video quomodo possit iuxta superiores sententias difficultati propositae satisfieri, nisi licitando conclusionem superioris positam, quod nimirum bonum conuertatur cum ente absoluto non vero cum ente vt commune est absoluto & respectiuo: vel certe, quod licet omnine tamen modus rei non addat specialem bonitatem seu perfectionem. At vero haec limitationes nec fundamentum habere possint, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Aristoteli 1. Ethicorum, capite sexto, dicenti, *Bonum aequè diuidi ac ens, & per omnia praedictamenta vagari, & expresse dicit, Bonum & in substantia dicitur, & in quali, & in eo quod est aliquid, &c.* Vbi Diuus Thomas ait, *bonum conuerti cum ente, quod in decem praedictamentis diuiditur; & hic est sensus omnium, qui bonum transcendens dicunt esse passionem entis, & cum illo conuerti, illa ergo non est, limitatio, sed destructio receptae sententiae.*

Præterea, quod reale ens dicat aliquam perfectionem, non tantum ei conuenit, quia absolutum ens est, sed simpliciter, quia veram entitatem habet, quae tale constituit ens, quale esse debet, & in hoc consistit quod sit perfectio eius; & ideò dixit Augustinus, libro 83. quaestionum, quaest. 24. *Omne quod est, in quantum est, bonum est, & lib. 3. de lib. arbit. capit. 15. dixit, Quicquid est sicut esse debet, bonum est, & libro 1. de doctrina Christiana capite 32. cum dixisset, Deum esse, qui summè est, ait: At cetera, quae sunt, nisi ab illo esse non possunt, & in tantum bona sunt, in quantum acceperunt vt sint, & Boetius libro, de Hebdom. capite secundo. Quidquid est (inquit) in eo quod est, bonum est: ergo bonitas non consequitur ad hunc vel illum entitatis modum, sed ad entitatem rei debitam: supponitur autem relatio habere propriam entitatem, per quam tale esse habet, quale habere debet: ergo & bonitatem.*

XIII.

Aug.

Boetius.

Præterea, quomodo intelligi potest ens reale sine aliqua reali perfectione? nam qua ratione aliquis finxerit, posse hoc intelligi in entitate relatiua, quamuis non inueniatur in absoluta, poterit aliquis idem fingere in qualibet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimirum nullam dicat perfectionem, etiam si aliquid reale sit, quod tamen in vniuersum concedere de omnibus accidentibus aut modis realibus omnino falsum est. Nec potest sufficiens ratio differentiae assignari inter relationem & alios modos, si supponamus, relationem esse veram rem, seu realem modum: nam, licet relatio dicat ordinem ad terminum, tamen secundum totum id quod est, afficit subiectum, & inest illi. Vnde nihil iuuat illa distinctio de relatione secundum esse in, vel secundum esse ad, nam, si esse ad sit verum ac reale; necesse est vt afficiat subiectum, quod refert ad terminum: vnde, sicut relatio, etiam secundum esse ad, ponit in subiecto aliquid reale; ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque est verum, relationem secundum esse ad praescindere ab esse in, sicut non praescindit ab esse entis vel accidentis, quia illud esse in est transcendens ad omnia accidentia, & modus eorum, sicut ipsum esse ad omnia entia, & modos entium: Neque etiam est verum, esse ad abstrahere à reali & rationis nisi voce tantum, nam relatio rationis, sicut vera relatio non est, ita nec habet esse ad, sed habere fingitur, seu ita concipitur ac si haberet.

XIII.

XV.

Relatio vera & realis vt sic bonitas includit ac perfectionem. Ocham. Gabriel. Gregor. Scotus.

Dicendum ergo est, relationem vt relatio est, sicut propriam dicit entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem seu perfectionem, vt bene docuerunt Ocham & Gabriel in 1. distinctione 19. quaestione 1. & Gregor. quaestione 1. art. 1. & significat Durandus in 2. distinct. 34. quaest. 1. ad 3. nec dissentit Scotus dict. quodlib. 5. nam in vltimis eius verbis rem dubiam & indeciliam relinquit, & in 1. dist. 1. quaest. 2. argum. 1. probat ex testimonio Aristotel. ex lib. 1. Eth. supra adducto, relationem habere propriam bonitatem; & in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo; non tamen bonitatem perfectam, quae constituat specialem rationem obiecti fruibilibus, de quo alias. Et sane, si quis consideret testimonia Scripturae, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creatum esse bonum; & rationem ac modum, quo declarauimus, bonitatem adaequatè conuenire enti, plane intelliget eque procedere de quolibet ente, quod in se aliquam entitatem habeat, ita vt necesse sit tantumdem perfectionis in se habere, esseque in se aliquod bonum, quidquid sit

fit an alicui alteri sit conueniens, præterquam sibi ipsi, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter eandem generales locutiones, & rationes, excipi non potest entitas actus peccati; neque aliquis realis modus, aut differentia eius, quo minus, quatenus talis est, & à Deo fiat, & bona sit: ergo idem est de quacunque alia ratione positua entis, quantumuis respectiua sit.

XVI. Diuinae relationes an ex proprio conceptu perfectionem dicant. Quorundam sententia relictur.

Ad difficultatem autem Theologicam respondent aliqui, quamuis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu & ratione, nihilominus relationem diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipue dicunt vt euent illud inconueniens, quod aliqua perfectio sit in vna persona, quae non est in alia. Rationem vero differentiae reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam: relatio autem increata non potest dicere finitam perfectionem, quia hoc repugnat diuinae perfectioni: neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia haec infinitas solum potest conuenire ratione essentiae. Sed mirum est quod inconueniens censeant, rem aliquam diuinam dicere ex se finitam perfectionem, & non reputent incommodum, eandem rem diuinam nullam ex se dicere perfectionem; cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere, quam nullam. Adde, intelligi facile posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiationis, &c. non esse tamen infinitam in genere entis, nisi ratione essentiae, quam includit.

XVII. Aliorum placitum cõfutat.

Alij reddunt rationem differentiae, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione absoluta: & ideò oportet, vt secum afferat suam perfectionem. Relatio autem diuina non distinguitur ex natura rei à perfectione absoluta diuinæ naturae, sed cum perfecta identitate & simplicitate illam in se includit; & ideò necesse non est vt secum afferat perfectionem; & hanc responsionem indicat Gregorius supra. Veruntamen neque illa ratio mihi satisfacit: quamuis enim rectè concludat, relationem diuinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eos scilicet modo quo dicit entitatem. Et quoad hoc nulla potest assignari sufficiens ratio differentiae, cur de ratione entitatis creatae sit, vt secundum omnem suam rationem positiuam dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipsum conueniat entitati increatae, cum hoc ex suo genere melius sit, imò necessarium ex vi communis conceptus entis realis vt sic. Vnde ratio facta de conuertibilitate inter ens & bonum, aequè vrget in relationibus diuinis ac in creatis. Nam, si vt Aristoteles dixit, bonum aequè diuiditur ac ens, sicut in Deo sunt, ens absolutum, & respectiuum, quamuis non re sed ratione distincta; ita erit bonitas & perfectio absoluta & respectiua, non re sed ratione distincta; ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicit perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si respicere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in aeterno Patre nullam esse perfectionem respicere Filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est vt sit relatiua, quia consistit in habitu ad terminum: ergo illa vt sic, pronenit formaliter à relatione, & non ab essentia vt essentia, quamuis haec in re non distinguantur.

XVIII.

Concedendum ergo censeo, omnem relationem

realem dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Neq; hinc fit personas diuinas esse inaequales in perfectione, neque absolute loquendo, aliquam perfectionem esse in vna, quae non sit in aliis, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis; formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium tam absolutam, quam respectiuam, tam personalem, quam essentialem. Sed de hoc latius prima parte qu. 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia alter fiat albus, respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est, hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei distinctum ab omnibus, quae antea habebat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicit esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominationes relatiuas, quae præter omnia absoluta, quae sunt in vno termino vel subiecto, nihil intrinsecum & reale illi addunt, sed solum connotant coexistentiã alterius extremi cum his vel illis conditionibus absolutis; qui sic (inquam) opinatus fuerit, rectè & consequenter dicit, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem præter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem nõ de his relationibus, seu denominationibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectiuis, qui verè & intrinsecè sunt in aliquo subiecto vel supposito, respiciendo alium terminum: & haec de prima difficultate.

Mathematica res vt sic an perfecta.

Secunda & breuior difficultas erat de rebus Mathematicis, quas Aristoteles negat esse bonas. Quam dissoluit D. Thom. 1. part. quaest. 5. articulo tertio ad quartum, & quaest. 21. de Veritate, articulo secundo, ad quartum, asserens, res quidem Mathematicas in se bonitatem habere; per scientiam autem Mathematicam non considerari, quatenus bonae vel conuenientes sunt, sed præcisè & abstractè, quatenus magnitudinem habent, & secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristoteles ergo, qui de Mathematicis ait, non esse in eis bonitatem, formaliter ac præcisè loquitur de illis vt sunt sub Mathematica præcisione seu abstractione. Vnde perinde est ac si diceret, Mathematicum non considerare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili; & ideò etiam praescindit à ratione boni, & à ratione finis & appetibilis, quod ibi Aristoteles intendit. Et, quamuis Aristoteles non dicit Mathematicas res non esse bonas, sed in immobilibus, non reperiri boni naturam; & inde concludat, in Mathematicis nihil per causam finalem demonstrari, tamen per immobilia intelligit quaecunque abstrahuntur ab omni motu & actione, qualia sunt entia Mathematica.

Cum increata relatiua perfectionem dicat, qualiter diuinae personae perfectionem dicant.

XIX. D. Thom.

XX. Obiectiones aliquot proponuntur.

Sed obiectiones, nam magnitudines etiam vt sunt sub abstractione Mathematica sunt entia: non enim abstrahuntur ab esse, aliis Mathematici agerent de entibus rationis: ergo etiam vt sic, oportet vt habeant bonitatem. Item, si sola abstractio à materia sensibili satis esset, vt res sic abstractae non dicerentur bonae: ergo etiam res vniuersales abstractae à singularibus nõ essent bonae. Pater consequentia, quia sicut res Mathematicae nõ subsistunt sic abstractae, ita nec ceterae res vniuersales, atque ita fiet, vt omnes res, quatenus sub



scientiam cadunt, non sint bonæ. Item, si res Mathematicæ non sunt bonæ, quia abstrahuntur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quæ in Metaphysica considerantur, ut sic non essent bonæ, quia multo magis abstrahuntur à motu.

XXI.

Obiectionib. propoſitis ſatisfic.

Ad primum aliqui respondent, res Mathematicas ut sic, id est, ut in ea scientia considerantur & abstrahuntur, non esse vera entia, quia ut sic esse non possunt. Sed hoc non recte dicitur, quia quidquid à Mathematico consideratur, est verum & absolutum ens, & ut tale consideratur. Neque oportet ut eo modo esse possit, quo consideratur: alioqui neque uniuersalia essent vera entia. Satis ergo est, ut res, quæ abstractè considerantur, verè esse possint. Præsertim, quia licet naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolutè tamen non inuoluit contradictionem quod separata sit: per illam ergo abstractionem non includitur vera ratio entis, neque à re considerata secundum se, neque ut sub talem considerationem cadit. Secus verò est de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipsis rebus, præscinditur tamen à tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Rectè igitur D. Tho. supra in forma respondet, negando consequentiam, quia ratio entis est prima omnium: ratio verò boni, eo modo quo est distincta, est posterior; & idèd possunt scientiæ Mathematicæ, quamuis non abstrahant ab entitate, præscindere à bonitate.

XXII.

Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione uniuersalium: Mathematica enim non à Deo dicitur abstrahere à bonitate, quia abstrahuntur ab inferioribus, neque quia sic abstracta esse non possunt, sed quia præscinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem: & consequenter ab omni ratione conuenientis, vel appetibilis: alia verò uniuersales naturæ, quamuis considerentur abstractæ à singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, quæ primam originem sumit à fine, teste Aristotele. Vnde sit, ut res consideratæ in aliis scientiis in singularibus habeant omnes conditiones, quæ ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quæ quidem à talibus scientiis considerantur, licet non in singulari, sed in uniuersali. At verò Mathematicæ neq; in uniuersali, neq; in singulari considerantur in rebus sibi obiectis eas conditiones, seu habitudines, quæ ad rationem boni seu conuenientis spectant.

XXIII.

Ad tertium respondetur primò, licet in rebus aliis ex abstractione à motu Physico non rectè inferatur abstractio à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intulisse Aristotelem, quia, cum istæ res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omni etiam actione, & à causalitate finis, atque ad eò à ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias & res alias, quæ in Metaphysica considerantur, licet abstrahantur à motu materiali & Physico, non tamen à motione Metaphorica, qua mouet finis. Vnde inferius lib. duodecimo, cap. 7. dixit Aristoteles: primum mouens mouere cæteras intelligentias ut amatum & desideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

Materia prima an bona.

XXIV.

Tertia difficultas erat de materia prima, de qua uidentur, illam non habere proprium esse, nec propriam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere il-

lam ex se, sed à forma; nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, ut ex Augustino, Diuo Thoma, & Boëtio supra diximus, si materia non habet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia; & ita loquitur Diuus Thomas prima Parte quæstione quinta, articulo tertio ad tertium, & quæstio. 21. de Verit. articulo secundo ad tertium. Dicendum verò est, materiam esse & intrinseca ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, ut etiam Diuus Thomas notauit 3. contra gentes, capite vigesimo, quia suam habet propriam entitatem & naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas una est perfectior alia; materia enim celestium perfectior est; quam horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ; & forma etiam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamuis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habet tamè propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependentia à forma: sic ergo suam etiam habet bonitatem, ut etiam Dionysius docuit cap. 4. de diuin. nomin. Quia verò materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentie receptiue formæ: idèd comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quamcumq; bonitatem, etiam incompletam & potentialem; (ut sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam: quæ est per formam; hæc verò potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas, licet imperfecta.

Creata essentia num perfecta.

Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum de quibus dupliciter loqui possumus. Primò, prout sunt actu in rerum natura. Secundò, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentiis esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui verò distinguunt in re ipsa entitatem essentiali etiam actualem ab entitate existentia, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentiali reperiri propriam transcendentalem bonitatem & perfectionem distinctam ab ipso esse existentia, & separabilem ab illa, ut de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamuis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum conuertitur cum ente in actu non cum ente in potentia. Quod significauit D. Thom. prima part. q. 5. artic. 1. dicens, Bonum idem esse, quod perfectum; perfectum autem esse unumquodque in quantum est actu; quia esse est actualitas omnis rei. Idem habet 1. cont. gent. c. 38. Vbi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

Dicendum ergo est, in hoc etià æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentiali rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neq; sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita

Dionys. Materia quo sensu dicitur non bona simpliciter.

XXV. Essentie creature existentis, bonæ.

XXVI. Essentie creature non existentis, ut in potentia.

entia tantum entia sunt, ita & bona.

D. Thom. Caiet.

ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad vsum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter obiectiuam capacitatem essendi: non solet autem vocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit; & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa apprehenditur, ut sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. & notauit Caiet. 1. part. quæst. 5. art. 3. in fine. Vnde etiam diuina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando esse: creaturas autem possibiles, quas decreuit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat, illud autem esse in potentia non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis cõplacere, id est, vel secundum esse quod habent in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominatur possibiles, quod potius est conuacere in sua omnipotentia, à qua habent ut sint possibilia, etiam ea, quæ non sunt.

Modus, species, & ordo an necessaria in unaquaque ratione boni.

XXVII.

Quinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione sumitur, conuerti cum ente; & hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis à perfectione accidentali superaddita essentiali. Sic igitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentali, sic verum est, non omne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem; ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non verò quod non sit aliquo modo bonum. Si verò illa tria sumantur magis intrinsece & essentialiter, nulla est res, quæ non habeat modum sibi connaturalem, ut, verbi gratia, quod sit substantia, vel accidentis: & speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne sit æquiuocatio in voce, qua aliquod appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud simpliciter sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendentem, ita ut bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam; & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: vel aliter sumi potest illa vox simpliciter ad significandum id, quod absolute & sine addito potest vocari bonum: & hoc sensu dicimus, unumquodque ita esse simpliciter bonum, sicut est simpliciter ens, & eadem proportionem habere modum, speciem, & ordinem suæ naturæ debitum, ut latius declarat D. Th. d. quæst. 5. art. 5.

DISPUTATIO IX.

De Malo.

Connexio doctrinæ.



NONIAM bonum & malum opposita sunt, ut ex vocibus ipsis constat, & testatur Aristotel. in postprædicam. capit. de opposit. necessarium visum est disputationem hanc præcedenti subiungere, ut vtriusque boni scilicet & mali rationibus inter se collatis, me-

lius ac facilius vtrumque cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo; plura verò Theologi, præsertim Diuus Thomas, tum in quæstionibus disputatis, tum 1. par. quæst. 48. & 49. tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit, & quotuplex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, vel effectus, quæ nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

SECTIO I.

Vtrum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit.

Quod malum aliquo modo in rebus sit, easque analas interdum denominet, constat ex communi omnium sensu & sermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens est, Ecclesiastici 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt: & cap. 39. Bona & mala in omnibus tentantur. Mat. 5. Pa qui dicitis malum, bonum; & bonum, malum. Mat. 6. Libera nos à malo. Quod frustra diceremus de Deo, si nulla essent mala, ut rectè dicit Aug. lib. 1. cont. Iulian. c. 3. Quid autem sit hoc malum, & quomodo sit in rebus, obicium est & in controuersia positum. Est autem quæstio de malo quoad formale, à quo malum denominatur, nã quoad materiale, seu quoad rem, quæ mala denominatur, constat esse posse quamcumque rem quæ careat perfectione debita, ut videbimus.

Error vetus de malo confutatur.

Vit ergo antiquus error, malum esse naturam positiuam quarundam rerum, quæ censentur esse omnino malæ, & à quodam principio summe malo profectæ. Qui fuit error Manichæorum & Priscillianitarum, ut præcedente disputatione, sect. tertia tactum est, Et eundem tribuit Pythagoricis D. Thom. 1. part. quæst. 49. articulo 1. ad primum, & sumitur ex Aristotele 1. Metaphysic. capitulo quinto, ubi refert Pythagoricos posuisse bonum & malum inter prima rerum principia. Quoniam verò Scriptura sacra aperte docet, & vnum esse tantum primum rerum principium summe bonum; & omnes res ab illo effectas bonas esse, ut constat ex testimoniis præced. sectione citatis; idèd apud Philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positiuam, quæ ex natura sua ac secundum se totam mala sit, tum quia non potest esse bona, & omnino mala simpliciter, ac secundum se: ostensum est autè, quamlibet rem ex se bonam esse, tum etiã quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam: quidquid autè ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduersum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debita perfectioni oppositum: nulla ergo res esse potest natura sua in se mala.

Quid malum sit, diffinitur.

EX hoc autem principio vterius intulerunt Patres, malum pro formali, seu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, non esse rem aliquam seu formam positiuam, neque etiam esse meram negationem, sed esse cõpriuationem perfectionis debitæ in esse. Ratio primæ partis est, nam omnis res positiuam est bona, ut dictum est. Ratio autem secundæ partis est, quia res non est mala eò quòd non habeat excellentiorem perfectionem, si ei non debeatur; alio-

qui omnis creatura mala esset, eò quòd non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquitur tertia pars satis confirmata à sufficiente partium enumeratione. Eamque late confirmat Dionys. c. 4. de diuin. nomin. vbi hoc sensu dicit, malum *non esse existens, neque esse aliquid, sed esse perfectionis bonique proprii & accommodati priuationem*: rursumque addit, malum esse *imbecillitatem boni*, quod in idem redit: & D. Basil. in Constit. Monast. c. 3. *Vitium* (inquit) *non est nisi virtutis defectio*: & homil. Quòd Deus non est author malorum, *Non subsistit* (inquit) *prauitas neque esctiam ipsius subsistentem*, (id est, realem & positiuam) *producere possumus: priuatio enim boni est malum*. Similiter Greg. Nilfen. hom. 2. in Cantica, *Non est* (inquit) *aliam male subsistentia, quam de bono separatio*. Et similia habet orat. mag. cateche. c. 5. 6. & 7. Damasc. lib. 2. de fide. c. 4. & lib. 4. c. 2. *Nihil* (inquit) *est malum, nisi boni priuatio, sicut tenebræ luminis*. Eandem sententiam habet Athan. orat. cont. idola. Nazian. orat. 9. circa fin. & orat. 38. Epiph. hæref. 24. & 66. Chrysof. hom. 2. in Act. circa fin. & Iustin. qu. 46. & 73. ad Gentes. *Malum, ait, nihil esse præter boni corruptionem & deprauationem ac priuationem*. Et in priori questione ex professo probat non esse rem positiuam, in posteriori autem egregiè confirmat, non esse solam negationem. Inter Latinos verò Patres præcipuus author & confirmator huius sententiæ est August. lib. 11. de Ciuit. c. 9. *Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomē accepit*, idem lib. 12. à principio, & in Enchir. c. 11. *Res in quârum quedam natura sunt, mala esse non possunt*, & c. 24. agens de peccato ait, *esse primum creaturæ rationalis malum, id est, primam priuationem boni*, & lib. 83. quæstionum, q. 7. dicit, *nomē mali sumptum esse ex priuatione speciei*. Idem lib. 3. Confess. c. 7. & lib. 7. à c. 5. vsq; ad 16. & lib. 1. contra aduersar. leg. & Prophet. c. 5. lib. 1. de vera relig. cap. 40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib. 2. de Morib. Manich. & lib. de libe. arb. c. vltim. vbi in specie disputat de malo culpæ; & dicit esse nihil, ideòque non esse à Deo: ad hoc accommodans illud Ioan. 1. *in se ipso factum est nihil, id est, peccatū*. Ambros. lib. de Isaac & anim. c. 7. *Quid est* (inquit) *malitia, nisi boni in dignitate?* Eandem sententiam habet Hieronymus Matth. 27. *Isaie 18. Amos 3. Gregor. 36. Moral. c. 24. aliàs 32. & lib. 1. in 1. Reg. c. 14. circa principium, vbi specialiter de malo culpæ loquitur*. Item Fulgent. de fid. ad Petr. c. 21. Anselm. lib. de Cõcord. præf. & lib. arb. c. 1. in fine; & lib. 1. de Cõceptu Virgin. cap. 27. & ex professo lib. de Casu diab. à cap. 7. Bernard. hom. 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epist. 93. c. 6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, præsertim D. Tho. dicta q. 48. 1. p. & 1. 2. q. 54. artic. 3. 7. 1. art. 1. 7. 2. artic. 1. & q. 2. de malo, art. 2. & 9. & alij in 2. distinct. 34. & 35. ac 40.

Difficultates circa superiorem resolutionem.

**III.** Circa hanc verò receptam doctrinam nonnullæ difficultates occurrunt. Prima est, quia omne malum, aut est culpæ, aut pœnæ, sed vtrumque eorum est aliquid positiuum, etiam formaliter quoad malitiam ipsam: ergo. Minor quoad priorem partem probatur; tum quia in moralib. malum contrariè opponitur bono, teste Aristotele in c. de Opposit. & 2. Ethic. cap. 8. tum etiam quia in actõ, v. g. in temperantiæ, ipsa positua conuersi voluntatis ad inordinatum obiectum est rationi contraria, atq; adeò mala; tum denique quia actus vitij non est malus solum ob priuationem virtutis oppositæ; aliàs eandem malitiam haberet auaritia, quam prodigalitas, quia pri-

uant eadem virtute liberalitatis: est ergo malus ratione suæ posituæ entitatis. Quod alteram verò partem de malo pœnæ, probatur similibus argumentis, nam dolor est malum pœnæ, & tamen est quid positiuum. Neq; dici poterit, dolorem esse malum, quia priuat opposita voluptate, nam licet priuatio voluptatis nonnullum malum sit, longè tamen maius, & alterius rationis malum est existentia doloris, non ergo sola illa priuatio, nec positiuum tantum ratione illius priuationis malum est, sed etiam ipsum positiuum. Vnde etiam si fingamus, dolorem contrariam delectationem non excludere, nihilominus ipse dolor esset aliquid malū; sicut ergo bonum delectabile positiuum est, ita malum contristans, seu doloriferum positiuū est. Item, sicut res, v. g. dulcis, est positiuè conueniens gustui, ita res amara est positiuè disconueniens. Item error in intellectu, est malum quoddè pœnæ, & sine dubio est longè diuersum malum, quam ignorantia priuationis: est ergo positiuū malū ratione posituæ habitudinis ad tale obiectum.

Secunda difficultas est, quia nulla sufficienti ratione probari videtur, malum pro formali in sola priuatione consistere, quia sicut est multiplex bonum, ita & malum bono oppositum: quamuis ergo nullū sit ens positiuum, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod solum videntur probare rationes superius adductæ, nihilominus poterit aliquid ens esse positiuè malum aliquo genere malitiæ. Nam, sicut in superiorib. dicebamus eandem rem posse esse bonam, secundum varias rationes boni, nimirum honestam, & delectabilem, ita fieri poterit, vt eadē res sit bona vno titulo, & mala alio, quamuis vtraque ratio posita sit, vt pote si sit honesta & dolorifera: vel è contrario, si sit delectabilis & turpis.

Propter hæc quidam distinguunt malum in genere nature, & in genere moris; & de priori aiunt consistere in priuatione, de posteriori autem consistere in positua forma seu differentia. Hæc fuit sententiā aliquorum Theologorum & præcipuus eius autor censetur esse Caieta. 1. 2. quæst. 18. art. 5. quæst. 71. art. 6. & qu. 27. art. 1. qui tamen non distinguit malum nature & moris, sed malum simpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, vt tale est, ad Theologū potius, vel Philosophū moralem, quam ad Metaphysicū spectat, non est hoc loco specialiter tractanda. Solum est breuiter dicendum, distinctiones illas non rectè, neque consequenter adhiberi. Primò quidè, quia sancti Patres locis citatis potissimè loquuntur de malo culpæ, quod est malum morale, maxime D. August. & D. Thomas, quæ falso Caieta, in suam sententiam adducit ex 1. part. quæst. 48. art. 1. ad secundum & tertium, & lib. 3. cont. gent. cap. 19. cum tamen priori loco dicat, *bonum & malum specificare actus morales, tamè bonum per se, malum autem in quârum est remotio debet finis*: Posteriori autem loco expressè dicat, *malum quod est differentia in moralibus, non esse aliquid quod in se malum sit, sed in quârum priuat ordine rationis, qui est hominis bonum*. Secundo, quia ratio Sancto- rum, quæ sumitur ex eo, quod Deus est author omnium boni, nihilq; potest ab eo esse, quod bonū non sit, maxime procedit de malo morali, si enim propositiuū est, à Deo est, & consequenter potius esset simpliciter bonū, quam malum. Tertio, quia, quod ad priorem distinctionem atinet, eadem ratio est de malo naturali, quæ de morali: nã, sicut in homine dantur posituæ formæ vel qualitates disconuenientes rationali naturæ, vt sic, & ideò contrariæ rectæ rationi, quæ est regula eorum, quæ hominem decent: ita in aqua,

verbi gratia, datur positua qualitas ei disconueniēs, & contraria eius naturæ, vnde, si aqua esset capax cognitionis, rectè iudicaret, illam sibi esse vitandam: si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positiuum, etiam aliquod malum naturale positiuum erit: vel, si hoc non satis est, vt malum naturale sit positiuum, neq; in morali erit satis.

**VII.** Mali in simpliciter & moris inepia dicitur.

Quod verò spectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malum simpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponantur. Si enim malum simpliciter appelleretur, quod absolute, & absq; vilo addito malum est, nullū magis est simpliciter malum, quam malum morale, imò quodammodo solum illud meretur nomen mali; cetera. n. comparatione eius, sunt secundum quid mala. Si verò malum simpliciter dicatur malum in communi vt abstrahit ab omnibus malorum differentijs, non rectè, nec sufficienter diuiditur malum in malū simpliciter, & malum morale, sicut non rectè diuidereur animal, in animal simpliciter, & rationale, quia ex vna parte diuisum ipsum coincidit cū vno mēbro diuisionis, & ex alia omittuntur alia membra, quæ numerari possent. Et præterea non rectè intelligitur, quo modo si malū in communi in priuatione consistit, sub illo directè contineatur malū positiuū, cum priuatio non possit esse de essentia positiuū.

Si verò per malū simpliciter, intelligatur malū illud, quod purè malum est, nihilq; habet admittū boni, hoc imprimis dici non pot de re, quæ denominatur mala, seu de subiecto malitiæ: sic. n. nullū est malum simpliciter, sed malum semper fundatur in bono, vt D. Th. ex Dio. & alijs Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, vt ratione ipsius malitiæ dicatur purum malum in priuatione consistere. Vnde fit, vt malū morale solum propter hanc causam possit dici positiuū, quod præter malitiam aliquid boni includit: atq; ita etiam id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantum priuatio, quandoquidem, quidquid est positiuum, potius est admittio boni, quam constituens formaliter malum. Neq; in hoc erit aliquid speciale in malo morali potius quam in naturali; nam etiam calor respectu aquæ non est malum simpliciter, id est, purum, & nullam habens admittionem boni, eò quòd positua forma sit.

Malum in se, & alteri malum, quidnam sint.

**VIII.** Liter ergo distinguere possumus de malo, prout de eo dicitur, quod in se malum est, & quod est malum alteri: his enim duobus modis diximus supra posse aliquid esse bonum; quot modis autem dicitur vnum oppositorum, potest dici & alterum. Id ergo, quod in se malum dicitur, à sola priuatione malū denominari potest; atque hac ratione verè dicitur, malum formaliter in sola priuatione positum esse. Atque hoc optimè conuincit ratio supra innuata, quòd res non potest dici mala à perfectione positua sibi debita, cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat perfectionem sibi debitam & conuenientem: ergo oportet vt ex sola priuatione talis perfectionis res in se mala denominetur. Et confirmatur, nam vnaqueq; res positua, habet in se suam essentiam & suum esse positiuum, vtrumque autem est sibi bonum & conueniens, & ideò nihil est quod non appetat suū esse, suamq; essentia: ergo nihil positiuū vt sic, potest esse in se malū. Loquendo autem de eo quod est malum alteri, sic concedi potest malum consistere in positiuo, & opponi bono non priuatiuè,

sed contrariè, quomodo dolor opponitur voluptati, vitium virtuti, & sic de alijs. Et ratio est, quia non tantum priuatio, sed etiam forma positua potest esse disconueniens alicui subiecto: hæc autem ratio mali, eadem est cum ratione disconuenientis alicui: sicut ergo bonum sub ratione conuenientis alteri nihil aliud dicit, quam perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius sibi debetur aut congruit talis perfectio, ita malū huic bono oppositū formaliter ac præcisè nihil aliud dicit, præter perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius repugnantia vel disconuenientiam habet cum tali forma: igitur sicut bonum illud in positiuo consistit, ita & hoc malum ei oppositum.

Iuxta hanc ergo distinctionem dicendum est Patres superius citatos loqui de malo priori modo sumpto, scilicet quod in se malum est: illud enim est propriè & simpliciter malum. Quod autem solum denominatur malum quia est disconueniens alteri, cum in se sit bonum, non est simpliciter malum, sed tantum secundum quid, & quasi per accidens. Rationes verò, & difficultates in contrarium obiectæ, procedunt de posteriori malo seu disconuenienti: sic enim dolor in se quoddā bonum est, est autē animalis disconueniens, & similiter calor est in se bonus simpliciter, licet sit disconueniens aquæ; & in cæteris malis naturalibus, seu disconuenientibus naturæ, idem reperitur; & eadem ratio est de malo morali: nam voluntas mentiedid, & in se est quoddam ens, aliquid bonum est, est autem disconueniens homini ratione vrenti, & ideò est mala moraliter.

Hæc quidem distinctio optima est, & quæ in priori eius membro, dicuntur, simpliciter probanda sunt, non verò quæ in posteriori. Quod vt declarem, infero primo nullam substantiam posse propriè ac formaliter denominari malam posituè, sed priuatiuè tantum: quia substantia non est propriè ac formaliter mala alteri: in se autē solum potest denominari mala, ratione alicuius priuationis, ergo. Maior patet quia substantia est per se, & non est ens alterius. Dices hoc esse verum de substantia integra & completa: respondetur etiam materiam & formam, hoc ipso, quòd vna ad alteram ordinatur, non esse malum eius, sed bonū, nam, & materia conueniens est formæ cui deseruit, & qualibet forma est conueniens materix, quamuis sit disconueniens oppositæ formæ, vel eius cõposito: partes itē integrales ex se etiam conueniētes sunt cõposito & reliquis partibus, quomodo aut ob improportionem possit interdū aliqua pars esse disconueniens, infra dicemus. Dixi autem, *propriè ac formaliter*, quia per denominationem extrinsecam potest substantia denominari mala, quia efficit formam disconuenientē alicui, quomodo èt Deus, quatenus est author mali pœnæ, ideò genere potest denominari, vel potius apprehēdi, & existimari malus, id est, disconueniens: sub qua ratione potest etiam odio haberi à voluntate inordinata: hæc tamen non est vera malitia, sed denominatio sumpta ab externa malitia seu disconuenientia existente in alia re.

Secundò inferè ex concessis in illo priori mēbro, omne accidēs, ratione suæ perfectionis posituæ, non solum in se quoddā bonum esse, sed etiā esse bonum & conueniens alicui subiecto. Probatur, quia nullum est accidens, cui non sit connaturalē esse in aliquo subiecto, cū quo vel naturalem connexionem habeat, vel saltem ad illud ordinetur, vt perfectio eius: erit ergo bonū aliquid respectu talis subiecti: ergo

IX.

X. Substantia nulla positua mala dicitur.

XI. Accidens quoduis, ali- cui subiecto bonum.

Dionys.

Basil.

Greg Nilf.

Damasc.

Athian. Nazian. Epiphani. Chrysof. Iustin.

Augustin.

Ambros.

Hieron.

Fulgent. Aniel.

Bernaed. Leo Papa. D. Thom.

V.

VI. Prior difficultatum solutio relictur.

Caiet.

Malum morale ex Sãgorum mente la priuatione fitum.

Aug. D. Thom.

nulla est res positiva, quae ratione sui sit mala vel disconueniens omnibus.

XII. Nulli ens in se malum ratione alicuius positum.

Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiam subiecto posse esse malam rem aliquam ratione positam praecise sumpti. Quod potest probari ex doctrina data in priori membro distinctionis positae. Quia alioqui necesse est dari aliquod ens in se malum ratione alicuius positum: nam si forma positiva ut sic, est mala alicui subiecto: ergo compositum ex tali subiecto & tali forma, erit quoddam malum ens, cum sit compactum ex entibus disconuenientibus, seu non recte coherrentibus inter se: ergo, vel fatendum est, ens aliquod esse in se malum ratione positum formae, vel negandum, positivam formam, ut sic, & ex vi praecise perfectionis suae esse malam. Item subiectum tali forma affectum est malum, seu male dispositum: ergo, & malitia absolute loquendo est aliqua forma positiva, & aliqua res est in se mala, non quia priuata est aliqua perfectione, sed potius quia affecta est aliqua re positiva. Patet consequentia, quia malitia nihil aliud esse videtur, quam id, quo male afficitur aliquod subiectum: vnde, sicut d. Th. 1. p. q. 5. art. 5. ad secundum, & 1. 2. q. 51. a. 4. ad primum, & 3. p. q. 11. a. 5. ad tertium, dicitur habitus virtutum non tam esse bona quaedam, quam bonitates quasdam quibus bene afficitur voluntas, quae illis affecta dicitur in se bona: ita forma illa, quae ratione sui positivi male afficit aliquod subiectum, dici posset malitia quaedam, & subiectum illa affectum, seu compositum ex illa resultans dicendum esset ens quoddam in se malum ex vi suae positivae affectionis seu compositionis. Praeterea est optima ratio, quia forma, quae in se bona est, & perfectionem dicitur, non potest esse mala alicui, ratione suae bonitatis praecise sumptae: ergo, ut censetur mala & disconueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non potest esse, nisi priuatio alicuius; nam, si sit aliquid positivum, illud etiam dicitur bonitatem & perfectionem: vnde de illo redibit idem argumentum: ergo oportet, ut omnis malitia priuatione aliqua compleatur.

XIII.

Quod tandem declaratur ratione, & exemplis sumptis ex Dionysio, & aliis Patribus, nam in eo, quod dicitur malum alteri, considerare possumus, aut illud ens, quod alteri dicitur malum; aut illud quod ex utroque resultat, ut verbi gratia, homini malum est habere sex digitos in manu: si ergo consideretur totum illud compositum, id est, manus sex digitis constans, dici potest malum quoddam, tanquam monstrum seu peccatum naturae. Ait tamen Dionysius, dicto ca. 4. de diuin. nomin. tale malum constitui priuatione, quam ipse vocat ineptam dissimilium compositionem, & defectum proportionis debitae, & conuenientis iuxta naturam institutionem. Sic etiam Augustinus libro de natura bona capite tertio & quarto ait, malum nihil aliud esse, quam corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis. Quod explicans Dionysius Thomas 1. parte. q. 5. artic. 5. ad quartum ait, modum, speciem, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autem mala, quatenus, vel minora sunt, quam esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua. Sic igitur monstrum illud appellatur malum, in quantum caret debita specie & conuenienti partium proportionem, atque ita non ex vi positivae perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibet ente composito ex partibus, quae inter se non bene conueniunt, quod in vniuersum potest monstruosum appellari.

Atque hinc ulterius fit, si consideremus eam partem talis compositi, quae dicitur alteri disconueniens seu mala, ut est sextus digitus respectu manus humanae, vel calor respectu aquae, non habere rationem mali, nisi ratione alicuius priuationis adiunctae. Nam imprimis, ipsamet disconuenientia ad priuationem pertinet, sicut in vniuersum contrarietas, repugnantia, dissimilitudo, & distinctio in suo intrinseco conceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit impossibilitatem oppositarum formarum in eodem subiecto, incompossibilitas autem negationem includit: sic ergo disconuenientia dicit improportionem, seu ineptitudinem ad conuenientem unionem seu compositionem. Deinde in eo subiecto, cui alia res seu forma mala dicitur, connotatur carentia naturalis propensionis, seu connexionis cum tali re. Ac denique in ipsamet re, quae alteri mala dicitur, denotatur carentia perfectionis tali subiecto conuenientis, quae licet, respectu ipsius formae absolute considerata videatur esse negatio quaedam, tamen respectu subiecti habet rationem priuationis, quia est carentia perfectionis illi debite. Et respectu formae dici potest priuatio non simpliciter, sed ex hypothesi, seu in ordine ad talem effectum, quia licet absolute non debeat tali formae talis perfectio, tamen ut posset conuenienter informare tale subiectum, indigeret illa.

Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiae dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiae: & in naturalibus, calor est malum aquae, quatenus caret perfectione frigoris; & sic in vniuersum dixit d. Thom. 1. part. quaest. 5. artic. 3. ad secundum, nullum ens dici malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse, & idem sentit quaestione 3. de potent. artic. 6. ad duodecimum, & clare ac optime id explicat quaest. 1. de malo artic. 1. ad primum dicens, dupliciter dici aliquod malum, scilicet simpliciter, & secundum quid simpliciter (inquit) malum est, quod est secundum se malum, hoc autem est, quod priuatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suae perfectionis, sicut agritudo est malum animalis, sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia non priuatur aliquo bono, quod sit de debito suae perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei; sicut in calore est priuatio perfectionis debitae aquae, & ideo non est malus in se, sed aquae. Sic igitur omne malum priuationem includit, sed proportionate, nam quod est in se malum, includit carentiam perfectionis sibi debitae, quod vero est malum alteri, includit carentiam perfectionis debitae illi cui est malum.

Quamuis ergo distinctio data de duplici malo; scilicet quod in se malum, vel quod est malum alteri, bona, de neutro tamen malo concedendum est, in sola entitate positiva consistere, sed priuationem includere. Solum potest constitui differentia, quia, quando res in se mala dicitur, non interuenit nisi res quae denominatur mala, & priuatio a qua sic denominatur, quae sola habet rationem mali formaliter, seu potius malitiae: at vero, quando res dicitur mala alteri, interuenit positiva entitas seu forma, quae, ut substat alicui priuationi, dicitur mala alteri rei seu subiecto. Vnde, non sola priuatio, sed ipsa est forma, ut illi substat, habet rationem mali formaliter respectu alterius subiecti, quia reuera est forma male afficiens ipsum, nihilominus tamen in ipsamet forma, quatenus est mala alteri, id quod est positivum, est quasi materiale, priuatio vero est quasi formale, constituens rationem mali respectu alterius, nam quod respectu vnius

XIII. Res quae alteri mala dicitur, tali, ne alicuius priuationi talis est.

XV.

D. Th.

XVI.

Bonum malo qualiter opponatur.

vnius est forma, potest respectu alterius comparari, ut subiectum seu materia; atque ita fit ut in vniuersum formale constitutum mali in priuatione consistat, ut sancti Patres docuerunt.

XVII.

Satisfit difficultatibus superius positis. Ad primam ergo difficultatem, & primum eius membrum de malo culpae; respondetur, malum culpae proprie esse malum hominis, ut rationalis est & libero arbitrio utitur; & ideo non semper dici de sola priuatione, sed etiam de actu positivo, non tamen ratione solius positivi, sed quatenus debita rectitudine caret. Hoc ergo malum ratione actus, quae includit, potest contrarie opponi actu bono seu virtutis; & idem proportionaliter est de habitibus. Et eodem modo ipsemet actus dicitur contrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde non tantum est malus, quia excludit a subiecto contrarium actum, vel habitum bonum (quod in argumentis supponi videtur) sed quia ipsemet est disconueniens rationi naturae: est autem disconueniens non ob positivam entitatem praecisam, sed ut substantem carentiae rectitudinis debita, ut dictum est. Et ita potest in huiusmodi malo esse diuersitas specifica, etiam si fortasse non excludat a subiecto formam seu virtutem speciem diuersam; quia haec malitia, ut dixi, non consistit in priuatione formae contrariae, quae causatur in subiecto, sed in priuatione debitae rectitudinis, quae in ipsemet actu intelligitur, quae pro actu diuersitate diuersa esse potest.

XVIII.

Ad alterum membrum de malo poenae dicendum similiter est, dolor non esse in se malum, habet enim perfectionem suam, & quidquid in latitudine talis perfectionis sibi debitum est: est ergo dolor quid malum tantum disconueniens homini, vel animali. Vnde concedendum est, non tantum esse malum causaliter, id est, quia excludit delectationem oppositam, sed etiam quia ipsemet est disconueniens & disproportionatus animali, quod recte argumentum ibi factum probat. Non tamen est disconueniens ratione solius positivae entitatis praecise sumptae, sed quia secundum illam includit carentiam alicuius perfectionis necessariae, ut posset esse forma conueniens & proportionata homini. Et eodem modo respondendum est ad alia exempla, quae in illa difficultate proponuntur.

XIX.

Eadem res ut positiva, bona ut priuationem includit, mala esse potest.

Ad secundam difficultatem respondetur, concedendo, non repugnare, eandem rem esse bonam & malam diuersis rationibus, negamus tamen vtramque esse posse omnino positivam, quia non potest res sub ea ratione esse mala, sub qua est bona: sub omni autem ratione positiva praecise considerata, bona est, ut ostendimus; & ideo sub qua ratione est mala, non est merè positiva. Itaque si sit sermo de re in se bona, vel mala potest quidem eadem res esse in se bona essentialiter, mala autem integraliter seu accidentaliter; illud tamen ei conuenit, quatenus habet perfectionem essentialem tali naturae debitam; hoc vero quatenus caret debita integritate, vel perfectione accidentali. Si vero sit sermo de re bona in se & mala alteri, illud prius habet ratione propriae naturae & perfectionis positivae, hoc vero posterius habet solam ratione alicuius disproportionis, vel disconuenientiae, quae habet cum alia re, atque adeo ratione alicuius priuationis adiunctae; & idem tunc est seruata proportione, quando eadem res vni est bona, & alteri mala. Quod vero in se sit omnino mala, & alicui bona, contingere non potest, tum quia nulla res est in se omnino mala, tum quia supra ostendimus, nihil posse esse alteri bonum, proprie loquedo, quod in se bonum non sit.

Atque ex his facile constat, quomodo bonum & malum opponantur, hoc enim etiam in difficultatibus positis perebatur. Possunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari secundum bonitatem & malitiam, vel tantum materialiter, quoad res ipsas, quae bonae & malae denominantur. Deinde, ut bonum & malum sint opposita, debent respectu eiusdem comparari, prout ratio oppositorum requirit: vnde paulo ante dicebamus, eandem rem respectu diuersorum posse esse bonam & malam, id quae neque est materialis oppositio, cum res sit eadem, nec proprie formalis: nam, licet illa rationes boni & mali sint diuersae, non tamen oppositae, sed disparatae, sicut esse simile, vni & dissimile alteri. Atque de bono & malo sic consideratis verum habet quod Augustinus dixit in Enchir. c. 14. in bono & malo deficere regulam dial. quod contraria eidem inesse non possunt quia eadem res potest esse bona, & mala, cum tamen bonum & malum contraria sint seu opposita. Loquitur enim de bono & malo secundum communes rationes, secundum quas non habent perfectam & completam oppositionem, nisi in particulari, & cum omnibus conditionibus requisitis sumantur.

Proprie igitur comparando bonum & malum respectu eiusdem, in suis formalibus rationibus opponuntur priuatione, nam bonum idem est quod perfectum, quantum ad id in quo bonum est, malum autem est quod debita perfectione caret, & alicui bonum est quod est illi conueniens, malum vero quod disconueniens est. Vnde fit, ut proprietates habeant oppositas, nam bonum ex se est appetibile, illud enim est quod omnia appetunt: & ideo finis causalitatem habet, vel saltem medij, malum autem ex se appetibile non est, sed potius a se auerit appetitum. Vnde per se, ut tale est, nec finis, nec medij rationem habere potest, sed solum ut quandam rationem boni induit, v.g. quatenus ad vitandum maius malum, vtile censerit potest. At vero, si comparentur res, quae bonae, & quae malae denominantur, sic non opponuntur propriae quatenus in se bonae vel malae dicuntur, sed quatenus respectu alterius vna est conueniens, disconueniens altera: sic enim mutuo se excludunt, non vero prout in se bonae vel malae sunt. Atque hoc modo possunt in se habere oppositionem contrariam, tam in moralibus, quam in naturalibus, ut supra dictum est.

Atque ita locutus est Aristot. cap. de opposit. de bono & malo, non ratione malitiae praecise, sed ratione actus vel qualitatis, quae mala alteri denominatur sicut verum & falsum possunt dici contrariae oppositae ratione assensuum, seu iudiciorum. Sic etiam Dionys. cap. 4. de diuin. nomin. ait, malum non pugnare contra bonum, nisi ratione alicuius boni, nam secundum se est impotens. Et d. Thom. 3. contra gent. cap. 9. Malum non repugnat bono positivum, nisi ratione alicuius bonitatis. Idem quaest. 1. de malo a. 1. 2. 3. & 4. & quaest. 3. de potent. art. 6. ad 11. & 2. d. 40. vnde non semper est necessaria talis oppositio, sed interdum priuatiua sufficit, si id quod malum denominatur, non sit ens positivum, sed priuatiuum: quo modo caecitas, vel agritudo est quoddam malum: interdum vero sufficit alia repugnantia inter formas positivas, quamuis non sit proprie contrarietas, sicut enim error & scientia opponuntur ut bonum & malum homini, quamuis non sint proprie contraria.

XX.

Aug.

XXI.

XXII. Arist.

Dionys.

D. Thom.

SECTIO II.

Quotplex sit malum.

I.

Æquatio facile ex dictis definitur, est namq; de malo formaliter vt malum est; nā materialis diuisio ex parte rerum non cadit sub scientiā. Sic igitur diuiditur malum in illud quod in se malum est, & quod est malū alteri, quæ D. Tho. appellauit malum simpliciter & secundum quid: alij autem vocant malum absolute vel respectiue, quorum rationes satis sunt ex dictis exposita.

Malum in se, & malum alteri.

II.

Rursus, quod est malum alteri, diuidi potest in illud quod est disconueniens alteri, quatenus res naturalis est, & illud quod est disconueniens alteri quatenus ens vel agens liberum est: & hoc modo diuiditur malum in naturale & morale. Naturale malum est omnis priuatio naturalis boni naturæ debiti, seu omne id quod natura sua est disconueniens alteri naturæ. Malum verò morale est disconueniens naturæ liberæ, quatenus libera est. Vnde naturale malum inuenitur in omnib. reb. ratione carentibus, & se se etiam extendit ad res intellectuales, quatenus propria naturam habent, & naturalem aliquam perfectionem requirunt, qua priuari possunt, sine suo consensu vel cooperatione libera: morale autem malum solum in natura libera reperitur, vt libera est quia, vt in superiorib. diximus, mores proprie consistunt in liberis actionibus. Vnde, licet morale malum sit disconueniens naturæ rationali, vt rationalis est, & in hoc possit conuenire cum aliquo naturali malo, est tamē disconueniens tali naturæ, prout habere peculiarem operandi modum, scilicet cum libertate, & in hoc differt à naturali malo.

Alteri malū vt naturali enti, & vt libero agenti.

Culpæ & pœnæ mala quid sint.

III.

Malum culpæ & pœnæ quo differant.

Atque hinc ulterius orta videtur alia celebris diuisio mali in malum culpæ & pœnæ, quam tradit Diuus Thomas, prima parte quæst. 48. articulo 5. & 6. vbi differentiam inter illa membra constituit, quod malum culpæ dicit defectum in actione seu actu secundo: malum autem pœnæ dicit defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertinet. Quæ expositio habet difficultatem, quia neque omnis defectus actionis pertinet ad malum culpæ, vt constat de errore, vel de actione male scribendi aut pingendi, neque è conuerso omnis culpa est in actu secundo, nam peccatum originale vel habituale est malum culpæ, & non est in actione, & similiter non omnis defectus in actu primo est pœna, nam cæcitas verbi gratia, interdum non est pœna, sed malum merè naturale: neque etiam omnis pœna est in defectu actus primi, nam error etiam est malum pœnæ, imò ipsa culpa potest esse pœna prioris culpæ, vt docet idem D. Tho. 1. 2. q. 87. a. 2. ex illo ad Rom. 1. Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum.

Sed, quia hæc diuisio magis pertinet ad Theologos, & Philosophos morales, dicendum est breuiter, diuisionem hæc proprie dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exerceret, nam in alijs rebus vel actionibus, nec culpa proprie esse potest, cum culpa significet moralem actum, & consequenter neque etiam potest esse pœna, quia hæc dicit respectum ad culpam, propter quæ

infigitur, vt rectè dixit Aug. 1. Retract. c. 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendum est de actione libera, quatenus libera est: siue hic defectus sit carentia liberæ actionis, debite secundum legem, seu rectam rationem, siue sit carentia honestatis vel rectitudinis tali actioni debite, id est: siue sit omissio actionis debite, siue sit actio carentis rectitudine debita. Nam actualis vsus libertatis solum est in actione vel carentia actionis voluntaria: & idè hoc malū culpæ per se primè est in huiusmodi actione, quia est malum creaturæ rationalis vt liberæ, id est, vt vtētis libertate sua. Neq; obstat, quod de culpa originali vel habituali obiciebatur, quia hæc non habet rationem culpe, nisi per ordinem ad actuale culpā, per quam sunt voluntaria. Vnde quasi mediare tantum participat rationem mali culpæ, quatenus in eis moraliter permanere ceteris defectibus liberæ actionis, atq; ita sit vt malū culpæ, quod per se primò & immediatè tale est, in defectu actus secundi humani seu liberi vt sic consistat. Malum autem pœnæ dicitur esse in defectu actus primi, non quia in actionibus, etiam reperiri non possit, sed quia in qualibet carentia perfectionis debite, etiam per modum actus primi, sufficienter saluari potest, vel certè qua, sicut malum culpæ radicaliter & primariò est in actione, ita malum pœnæ radicaliter ac primariò est in actu primò. Nam, licet contingat, actionem naturalem; id est, non liberam, esse defectiuam, tamē ille defectus semper prouenit ex priori aliqua imperfectione, & defectu in actu primò, seu in causa proxima. Quod si defectus actionis non sit naturalis, sed voluntarius, iam vel pertinet ad malum culpæ, vel nullam habebit rationem mali, quia non erit defectus perfectionis debite. Quamuis autem vnum peccatum dicatur esse pœna alterius, non tamen secundū id quod est formaliter culpa in ipso, sed secundum aliquam aliam rationem, & ita etiam illa pœna est primariò in re aliqua, quæ se habet ad modum actus primi respectu culpæ, qualis est denegatio alicuius auxiliij, vel permissio occasionis cadendi, quæ dici possunt ad actum primum pertinere, quatenus ablatio impedimenti supponitur ad actionem, & est conditio in actu primo requisita.

Sic igitur breuiter ac perspicue dicere possumus, malum culpæ esse inordinationem in actione vel omissione libera, seu carentiam perfectionis debite secundum liberam actionem, malum autem pœnæ esse quamlibet aliam carentiam boni debiti contractam seu inflictam ob culpam. Quo fit, vt hæc diuisio comprehendat omnia mala rationalis naturæ, quia potest facile ad contradictoria membra reuocari, quia omne malum, quod est extra actionem liberam vt sic, pertinet ad malum pœnæ. Et quamquam, conclusa diuina prouidentia, intelligi possit in creatura rationali aliquod naturale malum, quod non esset inflictum propter culpam, quod proinde non esset culpa neq; pœna, tamē ex diuina prouidentia credimus, nullum defectum perfectionis debite esse in creatura rationali, qui non sit culpa, vel ex culpa originem traxerit, & idè Aug. in imperf. Genes. ad litteram, c. 1. omne malum dicit esse aut peccatum aut pœnam peccati. Quin potius non solum malum quod in ipso homine formaliter est, sed etiam quod est in rebus irrationalibus, vel inanimatis, si in aliquo nocuumentū ipsius hominis cedat, ad malum pœnæ spectat, non respectu inferiorū rerum, sed ipsius hominis, propter cuius culpam infligitur vel permittitur.

Atq; hinc etiam constat, quomodo hæc duo mala

V. Culpæ & pœnæ mala vbi sita.

Aug.

VI. Culpæ radice

SECTIO III.

Vbi, & vnde sit malum, seu quas causas habeat.

Manichæi

Anichæi, vt supra retulimus, posuerunt quoddam ens summè malum ex se tale existens, & à nullo alio habens originem, quod sit prima radix & causa malorum omnium, putarunt enim non posse malum ex bono oriri, sed tantum ex malo. Vnde cum non possit in infinitum procedi, consequenter censuerunt sistendum esse in aliquo malo, quod ex se sit. Sed hæc hæresis præter quæ quod iam impugnata est, quia nullum ens ex eo quod tale est, malum est, repugnat alijs principijs fidei, & naturali etiā lumine notis, nimirum, sicut non est, nisi vnus Deus, ita non esse nisi vnum primum principium & primam causam rerum, & vnum tantum esse ens increatum, & ex se necessarium, atque ad eam omnia entia quæ non sunt Deus, esse ex Deo. Impossibile ergo est, esse aliquod ens summè malum ex se existens & improductum, vt latè confirmat Augustinus contra Manichæos, præsertim lib. de fide contra eosdem, à principio, & lib. de nat. bon. contra eosdem, c. 40. & 41. D. Thom. 1. p. q. 49. art. 3. & alibi sæpè.

I. Manichæi dicit. m.

Augustini

D. Thom.

II. Cuiuslibet mali causa aliqua.

Mali causa bonum aliquod.

III.

moralis mali pœnæ

Culpæ pœnæ grauius malum.

VII. Turpe malū honesto bono oppositum.

Contristans oppositū delectabili.

inter se comparentur, nam formaliter loquendo, malum culpæ est origo mali pœnæ, & causa eius, non physica, sed moralis: nam, sicut meritorium est causa præmij, ita culpa est causa pœnæ. Quod si hæc duo in grauitate seu magnitudine mali comparentur, longè maius est malum culpæ, quàm pœnæ: nam culpa priuat hominem debito ordine ad Deum: vnde cedit in offensionem & iniuriam Dei: pœna autem vt pœna hoc non habet ex ratione sua, sed sicut in detrimento aliquo creaturæ: offensa autē Dei maius malum hominis est, quam quodlibet aliud detrimentum, & idè quodlibet malum pœnæ potius sustinendum est, quàm malum culpæ admittendum. Et propter eandem causam potest Deus esse author mali pœnæ, non autem mali culpæ. Sed hæc Theologis relinquamus.

Tandem iuxta præcedentem diuisionem facile est diuidere malum partitione opposita illi qua diuiditur bonum in honestum, delectabile, & vile: sic enim malum aliud est turpe, quod honesto opponitur, & in proprietate ac rigore sumptum idem ferè est, quod malum culpæ. Quamuis culpa in rigore dicatur de actione, vel omissione morali peccaminosa, qua hominem reddit moraliter malum: malum autem turpe prout adæquatè opponitur bono honesto, non solum dicitur de ipsa culpa actuali, vel habituali, sed etiam de obiecto turpi, & de vitioso habitu, qui est principium actus mali, & proprie non est culpa. Imò, si honestum bonum latius sumatur pro eo, quod est per se amabile & naturæ consentaneum, ac per se conueniens, sic malum illi oppositum, non potest proprie turpe appellari, nisi turpe, dicatur quidquid deformat (vt ita dicam) naturam, sed dicitur hoc malum per se enitabile, seu odio dignum. Aliud verò malum est delectabili oppositum, quod in communi dici potest iniucundum & contristans, quod eadem proportionem declarandum est, qua bonum cui opponitur. Bono autem vtili nullum videtur esse oppositum malum proprie dictum, quia inutilitas, quæ considerari potest in aliqua re in ordine ad aliam, quæ maximè videtur opponi bono vtili; non videtur opposita per modum priuationis, sed puræ negationis, & idè non habet propriam rationem mali. Quod in hunc modum declarari potest, nam medium seu res, quæ non est utilis ad aliquem finem, aut ex natura sua caret ea conditione vel proprietate, quæ necessaria est ad talem utilitatem: & sic esse rem inutilem ad talem finem non est priuatio sed negatio tantum, atque ita non est malum. Vel ex natura sua requirit talem proprietatem, & ex accidente caret illa; & tunc carentia illa habet rationem mali, respectu illius rei, quæ naturali perfectione priuata est: illud autē malum proprie non est bono vtili oppositum, sed naturali; & per se conuenienti tali rei inutilitas verò, quæ inde nascitur in ordine ad finem, negatio quadam est. Et propter hæc fortasse causam non solet in malo hæc trimembris diuisio assignari, sed bitembris tantum, scilicet, culpæ & pœnæ, turpe & iniucundum. Quod si quis velit inuenire in medijs aliquam rationem mali oppositam bono vtili vt sic; non improbabiler dicere potest, ea peculiari ratione appellari mala inutilia, quæ, cum ex natura vel institutione sua apta esse debeant ad finem aliquem acquirendum, ex aliquo accidente improportionata esse sunt. Et hæc de diuisionibus mali sufficiant.

Iam verò explicandū superest, quomodo bonum sit causa mali, & in quo genere possit malum habere causam vel illam requirere, finalemne, an materialem, formalem, vel efficientem.

Mali quis finis.

Dico primò. Malum formaliter vt malum, non requirit causam finalem, illam tamen habere potest ex intentione extrinseca operantis. Prior pars probatur, quia malum, cum in priuatione & defectu consistat, non est per se intentum in rebus, vnde est illud axioma, Nemo intendens ad malum operatur: ergo, vt sit, finalem causam non requirit, sed consequi potest præter intentionem agentis. Posterior verò pars constat, quia agens, præsertim liberum & à proposito, potest directè intendere aliquod malum propter aliquem finem, nam id quod in vno genere malum est, potest esse vile, saltem vt remouens impedimentum ad aliquem finem obtinendum. Quod vt clariùs intelligatur, distinguamus inter malū culpæ & pœnæ: & rursus in malo culpæ distinguamus

permissionem eius ab effectione seu ab ipsamet culpa. Malum ergo culpa formaliter, & ut tale est ( sic enim loquimur ) non solum finalem causam non requirit, verum etiam recte & ordinatè illam habere non potest, quia non potest directè intendi, nisi à depravata voluntate, quia neque potest intendi ut finis, cum sub ea ratione bonitatem non habeat, neque ut medium, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona: inordinata autem voluntas potest intendere hoc malum, imò & malitiam ipsam, saltem ut mediū, & sub aliqua apparenti & falsa ratione boni, ut verbi gratia ad vindictam de alio sumendam, vel inferendam iniuriam ei, quem odio habet, vel aliquid simile. Secus verò est de permissione huiusmodi mali culpæ; hæc enim ordinatè & rectè intendi potest, & habere bonum finem, quia ex se mala non est, sed potest esse bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter aliquod bonum, tum quia talis permissio ad pulchritudinem & varietatem vniuersi spectat, ut Dionysius dixit c. 4. de diuin. nomin. tum etiam quia nouit Deus ex malis permissis, si fiant, multa elicere bona, ut latè differit Aug. in Enchir. c. 27. Malum autem pœnæ, non solum quoad permissionem, sed etiam quoad effectiōnem potest per se ac rectè intendi propter honestum finem, iustā scilicet culpæ vindictam: & hoc modo hoc malū, ut tale est, potest habere finalem causam, atque ita Deus intendit mala pœnæ, quorum est author. Huc etiam reuocari potest malum, quod medicinale dici potest, quod interdum inferitur ad impediendum maius malum, ut cum brachium abscinditur ad conseruandam vitam: illud enim malum tunc directè intenditur, non tamen ut finis, sed ut medium, & ita habet tunc suam causam finalem ex intentione operantis. Sic igitur potest bonum non tantum appari, sed etiam verum, esse causa finalis alicuius mali.

*Mali causa subiectiua quæ.*

IV. **D**ico secundò. Malum quatenus malum est, habet materiale causam, quæ semper est aliquod bonum: quod aliis verbis dici solet, malum ut malum esse in bono, tanquam in subiecto. Sic loquitur Augustinus in Enchirid. cap. 13. & 14. vbi inter alia dicit, non posse esse malum nisi in bono; quia si esset purum malum, se ipsum destrueret, quod etiam docet Diuus Thomas, 1. part. q. 48. art. 3. Et ratio est, quia malum pro formali, nec res purè positua est, nec pura negatio: est ergo priuatio debita perfectionis: ergo requirit subiectū, cui talis perfectio debetur: ergo illud subiectum necessariò esse debet aliquod bonum, in quo malum seu malitia inesse intelligatur. Probatur hæc vltima consequentia, tum quia subiectum illud necessariò esse debet aliquod ens posituum, & consequenter aliquod bonum, tum etiam quia hoc ipsum, scilicet, quod tali subiecto debeatur perfectio, qua malum priuat, est sufficiens signum & testimonium, quòd tale subiectum bonum sit, quia bonitas & perfectio non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit. Et hoc modo Augustinus contra Iulian. cap. 3. & in Enchirid. cap. 12. ac sæpè alibi, ex ipso malo, quod interdum natura vel voluntati accidit, probat, ipsam naturam, vel voluntatem bonam esse: quia fit mala, dum bonitate debita priuatur, & non omnino destruitur, alioqui iam non mala esset, sed omnino non esset, ut ergo mala sit, oportet ut natura aliqua sit debita perfectione priuata.

Sed obiicit aliquis, nam malum pro formali non est ens posituum & reale: ergo non requirit, imò nec propriè esse potest in subiecto reali: ens enim rationis nulli subiecto inest: ergo non potest esse in bono tanquam in subiecto, seu causa immateriali. Vnde Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. vers. fin. absolurè dicit, *manum non esse in his quæ sunt*. Secundo; quia malū destruit bonum, cuius est malum, ergo non potest esse in illo tanquam in subiecto, nulla enim forma destruit subiectum suum. Tertio, quia aliàs corruptio & mors non esset malum, quod est contra communem omnium sensum: sequela patet, quia corruptio non est malum illius subiecti, quod sub ipsa corruptione manet, id est, materiæ primæ, cum illa indifferens sit ad formam geniti vel corrupti: si autem dicitur esse malum rei corruptæ: ergo iam non est in eo bono, cuius est malum: ergo necesse non est ut illud bonum maneat sub tali malo. Et confirmatur, nam aliàs annihilatio rei non esset malum eius, quod incredibile videtur, cum sit maximè odio digna, & valdè incommoda & aduersa appetitui, quo res omnes appetunt esse.

Ad primam obiectionem responderetur, malū pro formali seu malitiam, esse in subiecto per modū priuationis, de qua Aristoteles dixit esse carentiam in subiecto apto nato, quæ carentia in re ipsa esse dicitur in actu exercitio, ut corruptio seu remotio, ut Caietanus bene declarat 1. p. q. 48. a. 2. Vbi D. Thomas ad secundum ait, malum, non esse ens ut significat entitatem rei, habere tamen tale esse quale sufficit ad veritatem propositionis, qua dicimus, cæcitate esse in oculo, quod esse non significat ponere aliquid in oculo, sed potius remouere. Hoc ergo modo dicitur malum esse in bono tanquam in subiecto, non tanquam ponens aliquid in illo, sed potius ut remouens vltiorem perfectionem ei debitam. Cum autem Dionysius ait, malum non esse in rebus, intelligit non esse tanquam verum ens ponens aliquid in ipsis.

Ad secundam iam in superioribus dictum est, non omne malum esse oppositum cuilibet bono, vnde necesse non est, ut malum destruat omne bonū, sed illud cui formaliter opponitur: non verò illud quod in subiecto supponit, ut tenebræ destruant bonitatem luminis, non tamen perfectionem aeris. Dices, sæpè malum minuit bonitatem subiecti, quia non solum tollit oppositā perfectionem, sed etiam minuit habilitatem seu aptitudinem ad talem perfectionem, ut peccatum & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad simile faciendum: ergo adeò potest malum augeri vel multiplicari, ut omnino destruat bonitatem subiecti: non igitur semper supponit illam. Responderetur, duplicem intelligi posse habilitatem subiecti ad bonum. Vna est superaddita ipsi, & distincta ab illo, ut est habitus in potentia, vel conueniens qualitarum temperamentum in organo. Alia est habilitas omnino intrinseca facultati vel subiecto, quæ in re non distinguitur ab entitate eius, sed ratione tantum. Rursus habilitas ab bono dupliciter minui potest. Primo per subtractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo minuitur bonum aquæ, quādo minuitur frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo dici potest minui habilitas materiæ ad formam ignis per nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas distincta à potentia potest per subtractionem ac propriè in se minui: vnde etiam potest totaliter auferri per malum contrarium, quod non

V. Obiectiones aliquæ.

VI. Dissoluuntur.

Caietan.

VII. Malum quoduis non quodlibet bonum destruit.

VIII.

IX. Mors quomodo malum & cui subiecto.

Annihilatio nullius mali.

X.

non est incontinens, quia illa habilitas non est proprium subiectum talis mali, sed potius est forma vel dispositio illi opposita. Posterior autem habilitas non minuitur per subtractionem, quia, cum non sit res à subiecto distincta, sicut illud in entitate sua non minuitur, ita neque huiusmodi habilitas, sed solum dicitur minui posteriori modo: & proprius diceretur impediri, ideòque nunquam potest absumi, seu penitus auferri. Et quia subiectum mali est bonum, secundum hanc intrinsecam habilitatem ad propriam perfectionem, ideò nunquam potest per malum destrui totum bonum, quod est in subiecto eius. Atque hæc ratione, quamuis peccata dicantur minuire habilitatem voluntatis ad bene operandum, nunquam possunt illam penitus absumere, etiam si in infinitum multiplicentur, ut latius D. Thomas tradit 1. 2. quæst. 85. artic. 1. ad 2. Sicut etiam radicalis habilitas materiæ ad vnam formam non potest tolli, etiam si dispositiones ad oppositam formam infinite crescant.

Dices, Interdum forma disconueniens omnino destruit subiectum suum si nimium crescat, ut calor aquam: ergo & malum poterit destruere omnino bonitatem subiecti sui. Responderetur negando antecedens in rigore, nam forma nunquam corrumpit proprium subiectum cui inheret, licet possit esse dispositio ad corruptionem subiecti quod denominat. Quæ responsio procedit iuxta sententiam asserentem, calorem inherere materiæ primæ. Iuxta oppositam verò sententiam dicendum est, calorem qui reuera aquæ inheret, non destruere illam formaliter, quamuis per accidens disponat ad illius corruptionem, non proximè, sed remotè: nam in instanti in quo aqua corrumpitur, nouus calor iuxta hanc sententiam introducit, qui iam non inheret aquæ sed igni, & ab illo, seu potius à forma ignis formaliter corrumpitur aqua. Sic ergo malū nunquam destruit subiectum, cui inest: quod si interdum per accidens ad illius corruptionem disponat, consequenter etiam disponit ad destructionem sui ipsius, ita ut nunquam maneat sine subiecto bono.

Vnde ad tertiam respondeo, mortem, vel corruptionem dupliciter considerari posse. Vno modo prout est fieri per alterationes & dispositiones, quæ antecedunt instanti mortis, & hoc modo facile intelligitur habere rationem mali respectu subiecti quod paulatim corrumpitur, contra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari potest mors ut est in instanti quo res destruitur: & sic concedo (quidquid alij sentiant) mortem propriè & in rigore non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur, propter argumentum factum. Vnde D. Thom. quæst. 5. de potentia, artic. 3. ad 14. concedit, annihilationem non esse malum, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiam sentit Augustinus in Enchirid. cap. 12. & 13. vbi latè probat, destructa omnino natura, non manere malum. Solum autem latè loquendo, hæc corruptio vel destructio rei malum appellari: quia est totalis ablatio boni, quæ sufficiens ratio est ut odio habeatur, vel fugiatur.

*Mali an detur formalis causa.*

**D**ico tertio. Malum non habet propriam & intrinsecam causam formalem, præter se ipsum, seu suam malitiam: habere autem potest causam formalem quodammodo remotam & extrinsecam.

Declaratur & probatur, quia, cum malum formaliter consistat in priuatione, ipsa priuatio est forma eius; priuationis autem ipsius non est alia forma qua ipsa constituatur, ut per se constat. Continuitatem autem sæpè, priuationem vnius formæ consequi ad aliam formam posituam, non per effectiōnem, sed ex vi solius causalitatis formalis: quomodo priuatio frigoris sequitur ad informationem caloris producti in aqua, & ita calor inherens aquæ iuxta veram philosophiam non effectiue sed formaliter expellit frigus; atque ita ille calor rectè dici potest causa formalis priuationis frigoris, quæ priuatio est malum aquæ. Hoc ergo modo dari potest causa formalis mali, quam voco extrinsecam & remotam, quia non est propriè & intrinsecè constituens ipsum malum, sed solum est forma, ad quam consequitur tale malum.

*Mali efficiens quod.*

**D**ico quarto. Malum semper habet aliquam causam efficientem, non tamen per se, sed per accidens & præter intentionem primariam & intrinsecam agentis. Prior pars nota est ex his, quæ in principio sectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per se & ab intrinseco: ergo ab extrinseco: ergo per aliquam efficientiam, seu efficientem causam: nihil enim potest ab extrinseco aduenire, quod non ab alio efficienter proueniat. Ut verò posterior pars declaretur, aduertendum est, tribus modis posse malum accidere rebus. Primo modo per efficientiam perfectam causæ agentis, ut quando causa efficiens perfecta virtute introducit formam; ad eam verò consequitur priuatio alterius formæ, quæ habet rationem mali; & hoc modo ignis est causa efficiens malum in aqua, scilicet priuationem frigoris, & Deus est causa omnis mali naturalis, aut pœnæ, quod hoc modo consequitur seu fit, quia & instituit causas effectrices huius mali, & cum eis operatur. Constat autem, hanc efficientiam non esse per se, sed per accidens, quia institutum agentis non est destruere aliud, sed suum esse communicare; accidit verò ut inde sequatur non esse alterius, quia est incompatible cum alio. Quòd si quis dicere velit, hoc malum, licet non sit propter se intentum, tamen propter aliud aliquo modo intendi, id est, ut medium & dispositionem necessariam ad aliud bonum introducendum: qui hoc (inquam) dixerit, non multum aberrabit. Et ideò dixi, hanc mali effectiōnem esse præter primariam intentionem agentis, quæ per se non est ad malum, sed ad bonum. Ad didi verò, sermonem esse de intrinseca intentione agentis; id est, de illa, quam habet ex vi actionis suæ: nam, si sit agens liberum, potest directè ac per se intendere malum alterius, propter alium finem, ut supra dicebamus de malo pœnæ, quod Deus directè intendit supposito malo culpæ: hæc verò intentio extrinseca est illi actioni per quam fit tale malum.

Secundo modo contigit malum consequi ad actionem causæ efficientis ex imperfectione, vel defectu talis causæ. Et hoc contigit quando ipsum malum admisceatur ipsi actioni, vel effectui, seu formæ introductæ & intentæ ab ipsa causâ efficiente: sic claudicatio est quoddam malum in ratione progressui motus, quod consequitur in actione ex defectu virtutis motiue principalis vel instrumentalis; &

XI.

Quod malum ad causam perfectam agentis consequatur.

XII.

Mali aliquod oritur ex imperfectione causæ.

tunc etiam constat, malum esse præter intentionem agentis: imò non consequi ad illud ut agens est, sed ut deficiens est. Dices, quamuis, comparando illam malitiam actionis ad positivam virtutem & efficientiam causæ, sit per accidens, tamen comparando illam ad imperfectionem causæ, erit per se ab illa, iuxta illam regulam, *Sicut affirmatio est causa per se affirmatioms, ita negatio negationis*: Respondetur, hinc ad summum concludi, malum ut malum habere causam per se deficientem, quæ ut sic potius est causa non efficiens, quam efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia, ut sic, licet per se sequatur ex defectu, & imperfectione causæ. Quæ consecutio dicitur per se, vel in ordine ad moralem rationem, ut statim explicabo, vel certe secundum quandam accommodationem & attributionem, supposita necessaria consecutione vnus ex alio: nam proprie ac physice priuatio non influit in priuationem, nec defectus in defectum, sed quia ex causa defectiua sequitur defectuosa actio, idè perfectio effectus per se tribuitur perfectioni causæ, defectus autem imperfectioni.

XIII. Dicit rursus aliquis. Ergo hoc malum in actione seu in effectu, semper supponit malum in causa. Consequens autem videtur falsum, nam de illa malitia causæ inquiri an habeat aliam causam, necne: si non habet, ergo datur malum quod nullam habeat causam, quod supra ostendimus fieri non posse: si vero habet causam, vel illa habebit etiam defectum: & ita de illa redibit eadem interrogatio, & sic in infinitum procedetur: vel sitendum erit in causa, quæ, cum nullam habeat malitiam, seu defectum, sit causa defectuosa actionis, & effectus. Consequens est contra dicta & contra rationem: cum enim quælibet causa agat sibi simile, vel proportionatum, cur causa bona, nullamque habens malitiam, producat effectum malum & defectuosum? Respondetur negando absolute primam sequelam, non enim oportet ut malitia effectus supponat semper malitiam in causa, quia, quacunque ratione causa impediatur ne agat secundum totam perfectionem debitam actioni vel effectui, poterit actio esse defectuosa & mala in suo genere. Potest autem causa sic operari vel impediri, etiam si nulla malitia proprie sumpta in ea supponatur. Quanquam hic modus agendi semper supponit aliquam imperfectionem, quæ non semper est propria malitia, aut priuatio perfectionis debita, sed tantum negatio maioris perfectionis, naturaliter consequens limitatam perfectionem talis causæ.

XIII. Hoc ut clarius intelligatur, distinguamus inter causas naturaliter agentes, & liberas, nam causa, quæ naturaliter agit; si in se perfecta sit, & non sit impedita, agere quantum potest, & idè nunquam committit defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis, & hoc rectè conuincit ratio facta, quia à causa bona & agente quantum potest, & non impedita, non est vnde possit malitia in actionem resultare. Ex duplici ergo causa accidere potest talis defectus in actione. Primò ex eo quod causa ipsa in se est male affecta, ut si oculus, v. g. sit præue dispositus; & tunc verum est, malitiam actionis supponere malitiam in causa, non tamen necesse est procedere in infinitum, quia illa malitia causæ provenire potest ex actione alterius causæ perfectæ in suo genere, quæ dum intendit effectum suum perfectum producere, ex consequenti introducit in oculo aliquam dispositionem disconuenientem illi, iuxta

Malitia effectus non necessario malitiam supponit in causa.

Effectus causarum necessario agendum vnde contra hanc malitiam.

primum modum superius positum: vel potuit in ipsa formatione provenire ex aliquo naturali impedimento, ut iam dicam. Secundò igitur hoc provenire potest ex aliqua extrinseca causa impediante, siue hæc sit materialis, siue efficiens, siue sit in ipso passo, siue in medio; nam ex concursu huiusmodi causarum sibi resistentium, & sese impediendum, contingit, actionem vnus causæ defectuosam, & monstruosam prodire, etiam si in ipsa causa, nullum naturale malum propriè sumptum præcedat.

Neque contra hoc procedit ratio facta, quia licet à causa bona, qua bona est, non procedat nisi bonum & perfectio, quia tamen illa causa impedi potest, ne secundum totam suam perfectionem agat, inde accidere potest, ut effectus non recipiat totam perfectionem sibi debitam, vel ut illam non recipiat cum modo, specie, & ordine nature ipsius accommodato, in qua carentia ratio mali consistit. Quamuis autem tunc malitia effectus non proveniat ex malitia causæ, semper tamen supponit in illa imperfectionem aliquam, saltem negatiuam, scilicet, defectum virtutis ad vincendam causam se impediendam, vel materiæ indispotionem aut resistentiam. Atque ita facile intelligitur, vnde hoc malum in naturalibus effectibus euenire possit, ita ut necesse non sit, vel in infinitum procedere, vel sistere in aliquo malo quod nullam habeat causam: sistendum est enim in naturali imperfectione vnus causæ, adiuncto impedimento alterius: hoc autem impedimentum provenire potest ex naturali cursu & ordine ac virtute naturalium causarum. Imperfectio autem illa seu impotentia ad vincendum impedimentum non requirit aliquam causam, quia est mera negatio intrinseca & necessario coniuncta cum tali rei natura ad tale gradum & perfectionem entis ex se limitata. Neque est inconueniens ut imperfectio, quæ in causa est merè negatiua, & non habet rationem mali, sit radix & origo imperfectionis priuatiuæ, & habentis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimenti per accidens euenire potest, ut effectus priuatur perfectione sibi debita, quia causa impeditur ne agere possit secundum totam perfectionem suam.

XVI. In causa vero liberè agente, est alius proprius modus deficiendi in actione sua nimirum ex dominio, quod habet in suum actum absque alio extrinseco impedimento. Nam hoc ipso quod libera est, non semper agit quantum potest & debet: & idè ex eadem radice potest actionem peccaminosam efficere absque alio impedimento. Et hinc etiam fit, ut malum proveniens à causa libera, quod est proprie malum morale seu culpæ, non necessario supponat in causa aliud simile malum: alioqui non possemus sistere in primo malo culpæ proveniente à tali causa, quod est impossibile. Imò nec necesse est ut hoc primum malum culpæ supponat in causa aliquod prius malum, quod non sit culpæ, sed alterius generis, scilicet naturæ: nam, ut dixi, ex sola libertate creaturæ potest provenire, libertas autem non est malum, sed potius bonum. Præsertim, quia iuxta doctrinam superius traditam ex Augustino, omne malum creaturæ rationalis est aut culpæ aut pœnæ: malum autem pœnæ secundum se totum, supponit aliquod malum culpæ: ergo malum culpæ, si sit primum, non potest supponere aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinsecam & connaturalem creaturæ, quæ est esse mutabilem, & defectiuam,

XV. Effectus malus semper in necessariis causis defectum supponit.

XVI. Libere causæ dominium adæquate origo est malitia & defectus in sua actione.

Quomodo malum sit à prima causa.

uam, quam, formaliter loquendo, non habet ab alia causa, sed ex se, èd quod sit ex nihilo, & limitata ac finita perfectionis in suo ordine: ex hac enim limitatione habet, tum quòd non sit sibi regula suarum operationum, sed superiori regula indigeat: tum etiam quòd non sit per se & infallibiliter coniuncta suæ regula, sed possit ab illa deficere. Hæc autem naturalis imperfectio, quamuis mala non sit (non est enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali morales, quia adiuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento, potest voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imperfectiori modo.

XVII. Tertio modo contingit malum sequi sine vlla positiva efficientia ex sola subtractione efficientiæ seu influxus bonitatis debita. Cum enim malum in priuatione consistat, per se non requirit positivum influxum ut suo modo sit, nam omnis positivus influxus ad positivam formam seu rem, per se primò terminatur: hoc autem per se loquendo, necessarium non est ad priuationem: igitur, ut malum sequatur, satis est, quod bonum alicui subiecto debitum non fiat, vel non conferatur consueto subiecto cum eadem aptitudine, ac (ut sic dicam) iure ad tale bonum. Atque in moralibus quidem hoc potest accidere ex solo dominio potentia libera in actionem suam. Quanquam questio sit controuersa, an possit dari purum malum morale sine vlla actione, quod appellari solet pura omisso, de qua re nobis non est differendum: satis est enim ad rem de qua agimus, quod hoc malum ex vi sui esse non requirit actionem, quidquid sit an ob rationem voluntarij necessarii sit actus. At verò in naturalibus, quia causa non potest suspendere actionem ex se, sed solum, quia vel passum remouetur, vel ipsa est distans, vel aliquid aliud impedimentum intercedit, quod non sit sine aliqua actione positiva, idè, quamuis malum proveniens à causa naturali, per se ac formaliter sæpè proveniat ex sola carentia actionis, tamen illa semper consequitur ad aliquam aliam actionem seu mutationem, ut licet tenebræ sequantur in aère ex sola non illuminatione solis, tamen hæc carentia illuminationis sequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere potest priuatio, in qua malum consistit: & tunc idem ferè iudicium est de hoc modo efficiendi malum, quod de primo: sequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius causæ, non quia actio ipsa defectuosa sit, sed quia terminus talis actionis incompossibilis actione alterius causæ, seu cum aliqua conditione ad illam requisita.

XVIII. Hinc verò inferitur, cum dicitur habere malum causam efficientem, vel intelligendum esse de causa aut positiva, aut priuatiua, quia priuatio ad positivum reuocatur, ut in simili dixit D. Thom. 1.2. q. 71. a. 6. ad 1. vel certè, si intelligatur de causa positivè agente, cum proportione verificandum est, nam in naturalibus semper antecedit aliqua actio naturalis, ad quam consequitur, vel cui adiungitur priuatio, quæ est malum: in moralibus autem, si moraliter loquamur, semper etiam intercedit actio voluntatis, quam malitia comitatur, vel saltem necessaria est illa actio seu voluntas virtualis, quamuis fortasse Metaphysicè loquendo, non repugnet esse tale malum sine formali actione.

XIX. Atque ex his satis constat quæ sit causa efficiens mali proxima & particularis: quo modo autem malum sit etiam à causa prima & vniuersalissima, quæ est Deus, breuiter superest explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus causarum secundarum dupliciter, scilicet vel mediatè, quia dedit virtutem agendi causis secundis, vel immediatè, quia cum eis concurrat & in earum actiones & effectus proximè influit. Rursus habemus ex dictis, malum dupliciter sequi ex causa proxima, scilicet, vel ex viciuitatis & positivæ perfectionis eius, vel solum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo est, Deum prædictis duobus modis esse causam illius mali, quod sequitur ex vi viciuitatis perfectæ alicuius causæ. Patet, quia Deus, & dedit illam virtutem seu actiuitatem, & cum ea concurrat ad illam actionem perfectam, ad quam sequitur alterius malum. Ita verò efficit Deus hoc malum, sicut causa proxima quantum ad hoc, quod non per se & directè, sed consequenter & per accidens illud causat: quia ipsum malum, cum sit priuatiuum, non est aliter factibile. Quod intelligendum est quantum ad actionem physicam, nam quantum ad intentionem agentis, cum Deus sit agens per intellectum, potest directè intendere malum ipsum propter aliquid bonum. Atque hoc modo est Deus causa cuiuscunque mali merè naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat & unificat*, 1. Reg. 1. Est item ac maximè causa mali pœnæ, quomodo dicitur: *Nullum est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus* Amos 3. Quod autem interdum dicitur *Deum non fecisse mortem*, Sap. 2. intelligitur, eam non intendisse nec voluisse ex primaria intentione sua, sed quodammodo coactum hominum culpa, qua supposita verè facit mortem, eamque vult in pœnam culpæ. Quapropter non solum per causas secundas, sed etiam immediatè per se ipsum, potest Deus hoc malum efficere, quia nullum requirit defectum in causa immediata, sed ex sola efficacia perfectæ provenire potest.

XX. At verò malum illud, quod consequitur ex carentia perfectionis, vel actionis causæ proximæ, per se non requirit Dei influxum, neque est necessario coniunctum cum actione Dei ut sic, & idè necesse non est ut Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non sequitur ex perfectione vel actiuitate causæ proximæ, sed ex imperfectione & carentia: ergo non sequitur ex eo quod causa habet à Deo, sed ex eo potius quod ex se habet, vel potius quia ex se caret perfectione sibi non debita. Rursus, causa secunda non indiget concursu Dei in quantum non agit, sed in quantum agit aliquid: ergo hoc malum per se non habet vnde tribuatur Deo, neque mediatè neque immediatè. Et hac ratione malum culpæ in Deum non refunditur: nam secundum fidem Deus author peccati non est. Imò neque vlla malitia actionis proveniens ex defectu virtutis proximæ Deo tribui potest, ut est v. g. claudicatio, quod docet D. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.

XXI. Sed in hoc est notanda differentia inter malum culpæ & alia, quod in malo culpæ imperfectio, quæ necessario supponitur in causa, ex se illi conuenit, & nullo modo ab extrinseco, & ob specialem conditionem & libertatem talis causæ potest esse origo mali culpæ absque intrinseco impedimento. Vnde fit, ut prima & sufficiens radix talis mali, ut sic sit ipsa cau-

sa proxima sine interuentu primæ. At verò in aliis malis naturalium actionum imperfectio quæ supponitur in causa, si sit merè naturalis ac negatiua, non potest esse radix defectus actionis nisi interueniente aliquo extrinseco impedimento, vt supra dictum est, quod impedimentum semper prouenit ab aliquo motu, vel effectu positivo, cuius Deus potest esse causa, & ex hac parte potest radix talis mali in Deum reuocari. Rursus, si imperfectio causa sit præternaturalis illi, & consequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus semper prouenit ex aliqua alia actione vel motione naturali, quam necessarium est à Deo esse. Atque in hunc modum omne naturale malum in Deum tandem refundi potest, non quatenus prouenit ex defectu, qui non sit à Deo, sed quatenus prouenit ex aliquo effectu vel actione que sit à Deo. Vt in dicto exemplo claudicationis, quamuis defectus illius motus non sit in illa actione ex vi dimanationis quam habet à Deo, sed à tibia debili seu defectuosa, quia tamen hic defectus tibie potest esse factus à Deo, vel à causa secunda perfecte operante, vel intendente suum effectum, idè claudicatio ipsa potest tadem in primam causam reduci, quod in malo culpæ locum habere non potest.

XXII. Accedit etiam alia differentia, quod malum culpæ propter suam turpitudinem nõ potest esse à Deo intentum seu volitum, sed tantum permittum: reliqua autem mala, vndeunque proueniant, si culpam non includunt, possunt à Deo esse directe volita, & intenta, quia non habent turpitudinem repugnantem summæ bonitati eius: & idè solius mali culpæ non potest Deus esse causa, aliorum verò potest. Et hinc etiam est vt malum proueniens ex sola carentia actionis, si morale sit, non possit esse vel à solo Deo, vel ab eo vt primaria causa & radice, sed à libertate defectibili creaturæ. Si autem tale malum merè naturale sit, potest esse vel à solo Deo suspendente totam actionem, qua se solo conferret bonum, vel à Deo vt prima causa & radice, vt si causa secunda agere omitat, solum quia Deus suspendat concursum suum.

SECTIO. IIII.

Cur malum inter attributa entis non numeretur.

I. Ratio diffin- culatis.

**R**atio dubitandi esse potest, quia malum, vt ex hæcenus dictis constat, ratione distinguitur ab ente, eique tribuitur, ipsi- sumque denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quòd enim bonum sit etiam eius proprietates, non obstat, cum possit ens diuersis rationibus bonum & malum esse. Neque etiam obstat quòd priuationem dicat, nam etiam vnum de formali dicit negationem, & nihilominus est vna ex præcipuis proprietatibus entis. Denique non obstat, quòd nõ omne ens videatur esse malum, quia licet nullum ens sit in se absolute malum, id est, defectuosum, tamen omne ens, etiam Deus ipse, est alicui malum, id est, disconueniens: ergo rarè est, vt malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari.

II. Cõclusio qua dubium expeditur.

Dicendum nihilominus est, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi possunt, sed quæ inter arguendum ta-

ctæ sunt, possunt sufficere. Primum enim, malum vt malum nõ dicit de formali aliquid pertinens ad rationem entis, sed potius tendentiam (vt sic dicam) ad non ens, seu defectum & imbecillitatem entis: ergo non potest huiusmodi ratio constituere peculiare attributum entis vt ens est, sed potius posset attribui alicui enti vt defectibile est. Vnde non est similis ratio de vnitæte, tum quia vnitæte non dicit solam negationem, sed entitatem sub negatione, malitia autem in sola priuatione sufficienter saluatur, tum etiam, quia per illam negationem, quam vnum includit, circumscribimus integritatem, quam ens in se habet, & consequenter entitatem eius: per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumscribimus aliquid pertinens ad cõstitutionem ipsius entis, sed explicamus potius defectum entitatis, qui in aliquo ente interdum esse potest.

Secundò hinc fit, vt malum non sit reciprocum enti, vt vel ob eam causam non possit esse attributum eius. Non est autem reciprocum, tum ex parte ipsius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipsius entis, quod aliunde latius patet, quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in suo conceptu entitatem, sed efficienter saluetur in priuatione entitatis, non requirit reale ens ad propriam mali denominationem: ipsa enim priuatio perfectionis debita non solum est malitia, sed verè ac proprie dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipitur per modum entis (quamuis verum ens non sit) concipitur etiam & denominatur malum quoddam, quamuis non concipiatur vt ens in se malum, sed vt malum eius cuius est priuatio. Quomodo etiam in moralibus pura omisio, si esset verè ac proprie peccatum, esset & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens est verè ac proprie malum, quod quidem de Deo est certissimum, nam nec ipse in se habet defectum aliquem, vnde malus dici possit, neque alicui enti est verè & absolute disconueniens, sed maxime conueniens, imò simpliciter necessarium ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quòd si aliquando apprehenditur vt disconueniens, illud vel falsò apprehenditur, vel solum secundum quid, & per quandam denominationem extrinsecam id Deo tribui potest ratione alicuius effectus disconuenientis homini, quem in ipso causat: hæc autem denominatio extrinseca nec proprie malum constituit, nec ad proprietates entis pertinere potest. Neque solum in Deo, sed etiam in multis entibus creatis reperiri potest integra bonitas sine vlla malitia. Quanquam enim extra Deum nullum sit ens creatum, quòd non possit alicui malo subiaccere: malo (inquam) vel morali, si sit creatum & intellectuale suppositum, vel naturali saltem, aut pœnali: tamen multis entibus creatis communicari potest, vt nullam proprie habeant malitiam, sed totam perfectionem sibi debitam, vt in beatis angelis contingit, quibus hoc peculiare est, vt nulli malo subditi vnquam fuerint, nec futuri vnquam sint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo subiaccuerunt, si non culpæ, quod rarè est, saltem pœnæ, quod nullus euasit. In reliquis autem entibus sola cœlestia corpora videntur libera omni malo naturali, quatenus incorruptibilia sunt, & à peregrinis impressionibus omnino libera. Est autem considerandum, hæc omnia esse intelligenda de malo

III. Ens hinc excedit malum a quo illinc exceditur.

III. Cœli naturali bono integre præditi.

Mali enti nõ nisi accidentario inest.

de malo proprie sumpto, quatenus de formali dicit propriam priuationem bonitatis debita: nam, si he- A neralius loquamur de malo, vt dicat negationem solam alicuius bonitatis, & perfectionis simpliciter sic quidem omne ens extra Deum potest dici aliquo modo malum: quo sensu posset illud intelligi, *Nemo bonus nisi solus Deus.* Veruntamen illa acceptio mali impropria est, vt ex supra dictis patet; nam propter solam negationem perfectionis non debita, dici potest ens aut imperfectum negatiue, aut minus perfectum, non tamen malum. Neque Deus solus dicitur bonus, quia omnia alia sint mala, sed quia solus ipse est bonus per essentiam, aut per antonomasiam, vel analogiam. Adde præterea eo modo quo ens creatum, malum in ea improprietate, seu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, sed quia ex nihilo est.

Tertia ratio ex dictis sumi potest, quia proprietates entis debent per se, & ab intrinseco consequi ipsum ens: malum autem non ita comparatur ad ens, sed omnino per accidens, & ab extrinseco illi conuenit. Qua ratione superius probabamus, malum non esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturæ debitum, qui non contingit, absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest, non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quamuis interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi, vt vnum sit alteri disconueniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliquid actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter se repugnantiam, vel improprietatem aliquam. Ob has ergo causas non debuit malum inter rationes entis recenserit.

DISPUTATIO XII.

De causis entis in communi.

**R**OSTQVAM dictum est de essentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad diuisiones eius descendamus, oportet de causis eius exactè disputare. Nam licet Physicus de causis disputet, id tamen sit nimis contractè & imperfectè, quatenus ratio causæ in Physica materia, vel cum aliquo motu aut Physica mutatione exercetur: ratio autem causæ vniuersalior est & abstractior; nam secundum se abstractiuit à materia, tam sensibili, quam intelligibili: & idèd propria eius consideratio ad Metaphysicum pertinet. Primb quidem quatenus ipsamet ratio causæ, seu causalitas (vt aiunt) aliquem gradum entis participat: de quo oportet declarare quid, & quo modo sit. Secundò, quia ipsa causalitas est veluti proprietates quædam entis vt sic: nullum est enim ens quod aliquam rationem causæ non participet. Tertio, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quamuis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiæ, habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet: tamen omnia alia præter ipsum, causam habent: & in eius non solum determinatæ seu particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac proprie causatur, ita vt verum sit dicere, ens in quantum ens specificatiue, et si non redupli-

catiue, habere causam. Eò vel maxime quòd eiusdem doctrinæ est rationem causæ & effectus contemplari: nullum autem est ens quod non sit vel effectus, vel causa. Accedit quòd, licet Deus non habeat veram & realem causam: quædam tamen rationes eius concipiuntur à nobis ac si essent causæ aliarum, ad quas melius declarandas vtile etiam erit veras rationes causandi prænoscere. Ob has ergo rationes ad Metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causæ & membrs eius: deinde fusius de singulis: postremò eas inter se, & cum effectibus variis modis conferemus.

SECTIO I.

Vtrum causa & principium idem omnino sint.



**N**ON inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius: ad inuestigandum autem quid sit, commodè à ratione principij initium sumimus, quoniã omnis causa principium est, & per illud tanquam per genus, vel loco generis definiti potest, & debet. Ratio igitur dubitandi in propõta quæstione ex variis dictis Aristotelis sumitur, nam interdum significat, causam & principium, idem omnino esse, & reciprocè dici. Nam in 4. Metaphysic. capit. 2. ait, *ita comparari inter se causam & principium sicut ens, & vnum*: ens autem & vnum conuertuntur inter se, vt supra dictum est. Item 5. Metaphysic. cap. 1. vbi varios modos principij enumerat, in fine ita concludit: *Totidem autem modis & causa dicuntur, omnes enim causa, principia sunt*: Rursus cum 1. Physic. priuationem inter principia rei naturalis numerasset, in 12. Metaphysic. cap. 2. eam causam vocat: sentit ergo causam & principium esse idem. Et huic sententiæ fauet modus loquendi aliorum Patrum Græcorum, qui etiam in diuinis personis Patrem vocant causam Filij, eò quòd sit principium eius: & similiter Patrem & Filium causam Spiritus sancti: quod est indicium, apud Græcos idem esse causam quod principium. Quod significauit, illos Patres exponens Concilium Florentinum sess. vlt. Ratio verò esse potest, quia principium relationem dicit ad principatum, sicut causa ad effectum: principiatum autem idem esse videtur quod effectum.

I. Causam esse est longe notissimum.

Ex modo loquendi Patrum Græcorum. Damasc. lib. 1. de fid. c. viii. & in ac. xl. Athanas. in Actis Nicenæ synodi. Nazian. orat. xxi. de dogmate, & cõstitutione Eplisc. & orat. xxxv. quæ est i. de Filio & iii. de theologia.

Aliquando verò significare videtur Aristoteles causam latius patere quam principium: ait enim lib. 5. de Gener. animal. cap. 7. de ratione principij esse, *vt ipsum quidem causa sit multorum, sed ipsum nulla sit superiori causa*, non est autem de ratione causæ, vt non habeat superiorem causam: ergo iuxta Aristotelis sententiam, principium quid contractius est quam causa. Vnde etiam 1. Physic. cap. 5. de ratione principiorum ait esse, *vt non sint ex sese, nec ex aliis, sed alia ex ipsis*, de ratione autem causæ non est vt non sit ex principijs & causis: latius ergo patet causa quam principium. Denique aliunde apparet manifestum, principium generalius quid esse, quam causam: nam omnis causa principium est, vt ex Aristotele retulimus: non tamen omne principium potest dici causa: priuatio enim, teste Aristotele, est principium generationis, non tamen causa, & aurora est principium diei & non causa. Et apud Theologos sana & recepta doctrina est, in diuinis personis vnum ef-

II.

se principium alterius, non tamen causam, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1.

Varij principiorum modi, & illorum ordo.

III.

AD explicandam hanc quaestionem incipiendum est à nomine & ratione principij: quoniam verò, vt Damasc. ait Dialog. cont. Manich. in initio, principij vocabulum, æquiuocum, id est analogum, est, melius erit varias eius significationes enumerare, quas ibi recenset Damascen. & prius Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 1. Vt vero aliqua certa methodo à nobis tradantur, primò distinguere possumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis seu scientiæ, quod alio modo solet distinguui in principia incompleta, & complexa: nam principium rei incomplectum est, cognitionis autem complexum. Quoniam enim principia cognoscendi frequenter desumantur ex principijs rei, proximè tamen non sunt principia scientiæ nisi prout ex eis fiunt principia complexa. Et hoc modo, ait Aristoteles supra, suppositiones demonstratum vocantur principia: & 2. Elench. cap. vltim. in principijs cognoscendis ait præcipue insitendum esse, quia illis cognitis, facile est cognoscere ea quæ sequuntur. De his autem principijs complexis nihil amplius à nobis dicendum est, nam quæ ad hanc doctrinam necessaria sunt, disputat. 1. & 3. sufficienter sunt tradita: reliqua verò ad libros Posterior. spectant. Denominatio autem principij quæ his tribuitur, ad aliquod genus causalitatis pertinet, vel ad aliquam habitudinem ex his quæ statim numerabimus: nam quia cognitio res quædam est, principium cognitionis secundum aliquam habitudinem dicitur, in qua conuenit cum alijs principijs rerum.

Principium complexum seu cognitio- nis quid.

III.

Principium igitur rei dici potest aut solum ratione ordinis, & cuiuscunque connexionis, aut ratione alicuius intrinsecæ habitudinis. Priori modo dixisse videtur Aristoteles in Poetica, aliquantulum à principio: Principium illud esse dicimus quod non necessario post aliud est, & post ipsum aliquid esse, vel fieri natum est. Hæc autem appellatio sub hac ratione multiplex est. Primò enim in omni actione aut negotio illud vnde inchoatur, principium dicitur, quod aliquando est arbitrium, seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei, vel saltem magis consentaneum, vt conuenienter fiat, vel spectata natura rei quæ sit, vel interdum considerata conditione operantis. Atque hoc modo in ordine traditiæ scientiæ ait supra Aristoteles, id quod est notius nobis, appellari posse principium doctrinæ, quia inde conuenienter inchoatur scientia. Secundò in successione seu ordine temporis aurota dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertiò in ordine loci qui primus sedet, dicitur principium cæterorum, & locus etiam ille ex quo fons oritur, dici solet principium eius. Quartò addit Damascenus etiam solere dici propter ordinem dignitatis, vt Rex (ait) est principium eorum quibus præest: quamuis hoc possit ad causalitatem pertinere, vt Aristoteles significat. Denique quidquid alteri præsupponitur, potest dici principium eius, vt fundamentum dicitur principium domus, & vnitas principium numeri. Et in omni re quæ extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum, quod alijs supponitur,

dici potest principium totius, vel reliquarum partium. Vnde hæc acceptio vel denominatio principij latissima est, & varijs modis potest multiplicari, ita vt non possit ad certam & scientificam rationem reuocari, quia est ferè æquiuoca denominatio.

Alio igitur modo, & magis philosophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis per se inter ipsum, & id cuius est principium, ita vt ex illo aliquo modo per se oriatur. Quod duobus modis accidere potest. Primò per posituum influxum & communicationem sui esse: qui modus respectu rerum creaturarum semper est cum dependentia & causalitate, vt explicabimus: quare huiusmodi principium, philosophicè loquendo, semper induit rationem causæ. Solum in diuinis personis inuenitur principium cum vero influxu, & communicatione propriè sine causalitate: cur autem hoc ita sit, sectione sequente explicare tentabimus. Vnde hoc genus principij quatenus rationem causæ includit, in tot membra diuidi potest, quot causa. Sunt enim quædam principia intrinsecè constituenta rem: alia verò sunt extrinseca, quæ esse influunt in rem, & extra illam manent, vt finis, & efficiens, de quibus postea dicendum est.

Secundò potest aliquid ex alio per se oriri, vt ex principio, non per posituum influxum, sed solum propter necessariam & per se habitudinem ad aliud. Quo modo priuatio inter principia rei naturalis numeratur ab Aristotele, quæ mediam quandam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille prior latissimus est, & solum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per se, sed in quolibet genere compositionis, aut successions inueniri potest: priuatio autem perfectiori modo, & magis intrinseco dicitur principium generationis naturalis. Alter verò modus principij per influxum, perfectior est quàm vt possit priuationi conuenire, quia priuatio cum, non sit vera res, non potest habere proprium influxum in rem quæ sit, seu eius generationem: & multò minus potest intrinsecè componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinsecam habitudinem generationis ad ipsam: nam quia generatio essentialiter est, transitus de non esse ad esse, idè per se supponit priuationem, & ex illa tanquam ex necessario termino per se fit: hac ergo ratione dicitur priuatio esse principium rei naturali, non quidem constitutionis eius in facto esse, sed generationis.

Imo (vt hoc obiter dicam) etiam forma, vt est principium generationis, longè aliter est principium, quàm vt est principium rei genitæ & constitutionis eius: ipsius enim rei est principium per influxum & causalitatem formalem, vt infra declarabimus: generationis autem non potest esse principium hoc modo, quia ipsa non potest esse causa propria eius generationis per quam fit, ita vt in eam verè influat, nisi fortè reducatur ad causam finalem: nam finis generationis est formæ introductio: vel etiam ad formalem extrinsecam, in quantum generatio speciem sumit à forma ad quam tendit: quæ causalitates Phisicè sunt valde improprie respectu talis formæ, vt postea patebit. Et idè hæc ratio principij qua forma dicitur principium generationis, propriè pertinet ad hunc postremum modum: nam generatio per se & intrinsecè intendit formam,

vt for-

V. Scriptus acceptum principium quid significet.

VI. Priuatio qualiter dicatur principium rei naturalis.

VII. Forma aliter generationis alterius genitæ principium.

Materia qualiter principium generationis.

vt formalem terminum ad quem tendit, quod satis est vt dicatur generationis principium. Secus verò est de materia: quia hæc etiam respectu generationis habet aliquem influxum & causalitatem, licet diuersam ab ea quam habet circa constitutionem rei naturalis, in hanc enim rem naturalem influit materia intrinsecè constituendo illam per se ipsam: in generationem verò non ita, sed solum sustentando, & recipiendo illam. Et hæc sint per occasionem dicta de his principijs quia illis solet quasi per Antonomasiam nomen principij rei naturalis accommodari. Denique ad hanc vltimam principij denominationem possunt reduci aliqua exempla posita in prima & generali denominatione, quatenus in eis reperiri potest ordo per se, & ab intrinseco necessarius: sic enim punctus dici potest per se principium lineæ, & primus gradus, totius qualitatis, & fundamentum, domus: quamquam in his talis modus principij per se semper reducitur ad aliquod genus influxus seu causalitatis.

Esse prius, omni principio qualiter commune.

VIII.

EX hac principiorum enumeratione colligi potest primò commune esse omni principio vt sit aliquo modo prius principiato: hoc enim præ se fert ipsum principij nomen. Imò Aristoteles citato loco 5. Metaphysicæ colligit, commune omni principio esse vt sit primum: quòd aliquid maius est quàm esse prius: nam hoc solum dicit antecessorem ad principiatum: illud verò dicit negationem prioris. Sed considerandum est, principium simpliciter in aliquo genere, vel sub aliqua ratione dici, quod ita est principium vt non sit principiatum sub illa ratione, nam si sit principiatum ab alio in eaderie, non erit principium simpliciter in illo ordine, sed tantum secundum quid respectu alicuius: verbi gratia punctus tunc est propriè principium lineæ, quando ante illum nullus punctus, & consequenter nec pars lineæ antecessit: punctus autem continuans partes lineæ, tantum respectu dicitur dici principium subsequentiū partium, cum sit terminus præcedentium. Quod clarius in tempore considerare licet: absolutè enim illud solum instans est principium temporis, ante quod instans nullum tempus præcessit, sed immediatè subsequitur: instans autem intermedium non dicitur simpliciter principium temporis, sed tantum respectu vel sub aliqua determinata ratione, scilicet principium diei, vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti cum dicunt, Patrem æternum, esse principium, fontem, & originem totius deitatis. Non enim ita loquuntur quia Pater sit principium ipsius naturæ diuinæ: quia iuxta fidem Catholicam diuina natura non habet principium, quia à nullo procedit, aliàs ab eo distingueretur: vnde sicut damnatur hæc locutio, essentia generat: ita & hæc, essentia generatur, vel procedit. Vocant ergo Patrem principium diuinitatis, quia in illo gradu, seu ordine (vt ita dicam) diuinarum personarum solus ipse ita est principium aliarum personarum in diuinitate subsistentium, vt nullum principium habeat: & idè dicitur principium diuinitatis, id est omnis communicationis diuinitatis. Filius autem, quia principium habet, non potest absolutè vocari principium diu-

Concil. Tolet. VI. & XI. in principio Dio. c. 1. de Cælest. Hic arch. & 2. de diuin. nom. Cap. Damnamus de sum. Trinitate & fide Cathol. Nazianz. orat. 29. Athanasiorat. in illud dist. Deus de Deo. Aug. 4. de Trin. c. 20.

nitatis: dicitur autem verè principium Spiritus sancti, seu communicationis diuinitatis per modum spirationis, quia sub ea ratione non habet principium. Sic igitur de ratione omnis principij est vt sit prius eo cuius est principium, quòd si absolutè & simpliciter in aliquo ordine principium sit, erit etià primum in illo ordine.

Dices, Forma est principium generationis rei naturalis, & tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus eius. Item obiiciet Theologus in diuinis personis nullam propriam prioritatem inueniri, cum tamen in eis sit propriissima ratio principij. Ad priorem partem responderetur formam esse priorem generatione in ratione termini per se, ad quem ordinatur generatio, quæ reuocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non deerit tamen qui dicat formam etiam esse priorem natura in executione & in genere causæ formalis: sed id non rectè dicitur respectu generationis, quia vt dixi, non est propria causa illius, satis ergo est prior habituudo generationis ad formam vt hæc sit principium illius, quidquid sit de propria causalitate respectu illius. Dices, Ergo actus vocari poterit principium potentia: quia licet sit posterior generatione, vel tempore, quàm potentia, tamen est terminus quem per se respicit potentia, & à quo speciem sumit: vnde natura est prior ordine intentionis. Respondetur primò concedendo sequelam in eo genere principij specificantis: quod enim est inconueniens? Deinde multò maior est ratio de forma respectu generationis, quia forma est ita extrinseca generationi, vt inseparabiliter, & intimè ac essentialiter habeat illam coniunctam, ita vt non possit intelligi actualis generatio quin ibi interueniat forma actu informans: actus verò est magis extrinsecus potentia.

IX. Forma an prior generatione.

Alter pars obiectionis ad Theologos magis pertinet. Intet quos diuersitas quædam est fortasse potius in modo loquendi, quàm in re. D. Thom. itaque in 1. part. quæst. 42. artic. 3. in corpore, licet concedat inter Diuinas personas esse ordinem originis, negat tamen simpliciter vnã esse priorem alia, quia in Trinitate (inquit) est ordo naturæ sine prioritate. Et in solutione ad secundum declarat, ibi nec prioritatem naturæ esse, nec intellectus, quia illæ personæ & relatiuæ sunt, & in vnã natura subsistunt: vnde nec ex parte naturæ habere possunt prioritatem, cum illa eadem sit, nec ex parte relationem, cum correlatiua sint simul natura, & intellectu. Quapropter idem Doctor sanctus dicta quaestione 33. articulo 1. ad 3. ita respondet difficultati, quam nunc tractamus, vt negare nostram assertionem videatur. Dicit enim, quamuis nomen principij sumptum sit à prioritate, non tamen significare prioritatem. Nam frequens est, vt in nomine aliud sit, quod significet, aliud verò illud, à quo ad significandum imponitur. Nec sibi est contrarius Diuus Thomas, cum 1. part. quaestione 40. art. 4. inquit, personam producentem esse nostro modo intelligendi priorem persona producta. Nam ibi loquitur de modo intelligendi nostro imperfecto & confuso. In altero autem loco agit de intelligenda perfecta, quæ rebus ipsis prout in se sunt, debetur. Et ita intelligunt Caietanus & Thomista, & cum eis in concordat Durandus in 1. distinctione 9. quaestione 2. & distinct. 20. quaest. 2. Estq; hæc sententia satis probabilis, modèque ille loquendi cautus est, & securus: iuxta quam opinionem assertio nostra



limitari poterit, vt Metaphysicè intelligatur, non Theologicè, id est, de principio, quod lumen naturæ cognoscit, non quod sola fides reuelat. Nihilominus Scotus in 1. distinct. 12. quæstion. 2. distinct. 28. quæstion. vltima, quem sequitur Gabri. in 1. distinct. 9. quæstion. 3. concedit, sicut in diuinis personis vna est principium alterius, ita esse priorem, non duratione, perfectione aut natura, sed origine tantum. Nam hæc prioritas imperfectionem non includit, & in ipsa ratione principij producentis necessariò includitur. Vtrumque patet, quia solum importat in persona producente, quod habeat esse abque tali origine, secundum quam alia persona ab illa procedit: vt Pater habet esse abque generatione, Filius verò non nisi per generationem: & vterque habet esse abque spiratione, sanctus verò Spiritus non nisi per illam. Quod genus prioritatis inter correlatiua non potest in creatis rebus inueniri, quia vnum relatiuum vt tale est non procedit ab alio: in Diuinis autem reperitur processio vnus correlatiui ab alio, quatenus talia sunt. Et iuxta hanc sententiam, assertio nostra vniuersaliter verum habet: nam si in Diuinis personis vera inuenitur, multò magis in creatis. Non est autem mirum, quod sicut ratio principij in illis personis singularis est, ita etiam modus prioritatis sit peculiaris, & longè alterius rationis ab omnibus, qui in creaturis inueniuntur. Estque hic modus loquendi etiam probabilis, & in re (vt opinor) non contradicit Diuus Thomas, quia ipse nunquam expresse negauit hoc prioritatis genus in Diuinis personis, sed alia, quæ in creaturis inueniuntur. Tacuit tamen, nunquamque vsus est illa locutione, sed ordinem originis appellauit non prioritatem. Et sanè non sine causa, tum quia in rebus Diuinis modus loquendi Patrum imitandus est, apud quos illa locutio non reperitur: tum etiam, quia prioritas originis non est absolutè prioritas, prout in Diuinis personis reperitur: quia prioritas simpliciter & sine addito asserta, imperfectionem aliquam in re, quæ posterior dicitur, indicare videtur. Item: quia illud dicitur absolutè prius, quod potest aut esse, aut saltem exactè intelligi sine alio, vna verò persona diuina neutro modo ad aliam comparatur. Quod vero addunt aliqui, vnam personam diuinam esse priorem alia in ordine naturalis enumerationis, quomodo, primam, secundam, & tertiam personam numeramus: hoc (inquam) non est diuersam à præcedenti, nam hic modus enumerandi non fundatur nisi in prioritate originis, vnde in re ipsa non indicat aliud prioritatis genus, declarat autem optimè ille numerandi modus hunc modum prioritatis originis, si congruis verbis, & sano sensu declaratur, non esse omnino alienum à modo loquendi Ecclesiæ, & Doctorum. Vnde cum illo addito acceptari potest, sufficiensque est vt in vniuersum verum sit, omne principium esse aliquo modo prius eo, cuius est principium: quamuis hoc semper maneat singulare in Trinitate, quod cum ratio principij absolute, & simpliciter conueniat vni personæ respectu alterius, ratio autem prioris solum cum addito, & limitatione tribuatur, nam illud absolute dictum nullam imperfectionem in altero extremo, hoc vero aliquam, indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo explicata, satis est vt vera ratio principij in diuinis inueniatur: vnde quod Diuus

Thomas ait, nomen principij sumptum esse à prioritate, non verò significare illam, si per prioritatem, intelligat absolutam & positiuam prioritatem, quæ imperfectionem connotet in principio, verum est: si tamen sit sermo de pura antecessione quasi negatiua, sub ea ratione sub qua principium dicitur, sic non solum nomen principij sumptum est à prioritate, sed etiam illam significat, & requirit cum proportione debita, vt declaratum est, & constat ex definitione Aristotelis, & ex omnibus adductis.

*Descriptio principij in communi con-*  
*summatum.*

**S**ecundò infertur ex dictis, ad rationem principij non satis esse vt sit prius alio, sed necessarium esse vt inter illa sit aliqua connexio, vel consecutio vnus ab alio, quod principium denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, & inductione facile declaratur. Nam homo heri natus non est principium eius qui hodie nascitur, licet sit prior illo, & in diuinis, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius non posset dici principium eius, etiam si cogitari aliquo modo posset ratione prior, eo scilicet modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Est ergo necessaria aliqua connexio, vel consecutio: & ideo iuxta varios modos talis consecutionis, varia etiam, est denominatio principij interdum enim oritur ex situ: interdum ex successione intrinseca: aliquando ex dimanatione, & sic de alijs superius enumeratis. Atque hoc totum significauit Aristoteles dicto loco 5. Metaphysicor. cum dixit, *Principium esse* *primum, vnde aliquid est, &c.* nam illa dictio *vnde*, prædictam connexionem vel consecutionem indicat. Est autem hoc cum proportione intelligendum, nam esse potest principium in actu, & in potentia, & vtroque modo requiritur habitudinem ad alterum, quod ad illud consequitur, vel actu vel potentia.

Atq; ita concluditur descriptio principij in communi & confusissimè sumpti, quam sub his terminis Diuus Thomas tradit 1. part. quæst. 33. artic. 1. *Principium est id à quo aliquid procedit quocumque modo: vbi verbum illud procedit, non est sumendum strictè pro vera origine, sed pro quacumque consecutione, vel connexione, vt hæcenus locuti sumus: & ad hoc significandum addidit fortasse Diuus Thomas illam particulam quocumque modo. Atque hoc sensu sumpta est de illa definitio ex prædicto loco Aristotelis, dicentis principium esse, id vnde aliquid est. Consultò enim videtur abstinuisse à peculiari verbo significante originem, vel alium modum emanationis, vt per illam particulam vnde, omnem modum coniunctionis seu consecutionis complecteretur. Addit verò ad maiorem explicationem principium esse, id vnde aliquid est, aut sit, aut cognoscitur, vt simul cum descriptione generalem quandem diuisionem principiorum explicaret: ad illa enim tria membra modo commemorata possunt omnia principia reuocari, præsertim ea quæ sunt per se: nam quæ sunt per accidens, vix possunt ad creatam methodù reuocari, nisi quatenus reducuntur ad ea quæ sunt per se. Sic igitur principia omnia aut sunt principia rei in fieri, aut principia rei in esse: & ad hæc duo membra reducuntur omnia principia rerum, quia*

XI.  
Inter principium & principium connexio requisita.

XII.  
D. Thom.

Principii generalis quædam diuissio.

quia non potest intelligi in rebus alius status nisi in fieri, vel in esse: & non semper principium effectiouis, est principium constitutionis rei, vt patet in priuatione. Sub principio autem eius quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis, vt sic, vel cuiuslibet rei successiuæ: nam ista omnia habent suum esse in fieri: sub principio vero eius quod est, includuntur omnia principia rerum, quæ aliquo modo habent esse (vt aiunt) in facto esse. Quia verò etiam res successiuæ, & actiones ipsæ aliquo modo sunt, ideo generalius sumendo verbum est, dici solet à Theologis *Principium esse id, vnde aliquid est.* Atque eodem modo posset sub his verbis comprehendere principium cognitionis, & re vera comprehenditur, si cognitio consideretur quatenus quædam res est, quæ sit vel est: merito tamen Aristoteles tertium membrum adiunxit de principijs cognitionis, vt significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognita, sed sæpè alia esse principia rei in esse cognito, à principijs eiusdem rei in esse aut fieri. Non addidit autem in speciali principium amandi, quia hoc nullum est nisi vel principium essendi: vel cognoscendi. Atque ex his satis constat tum descriptio, tum etiam diuissio ab Aristotele tradita: diuissio (inquam) dicta, quæ est trimembris. Post illam verò subiungit Aristoteles aliam bimembrem, dicens, *aliud esse principium intrinsecum, aliud extrinsecum*, quæ est sub diuissio priorum membrorum, vt ipsemet satis clarè indicat. Atque ad illam trimembrem diuisionem reuocat omnes acceptiones principij quas supra numerauerat: & omnes alias quæ excogitari possunt. Non enim sollicitus fuit in enumerandis omnibus significationibus ipsius vocis, quod prolixum esset & maximè necessarium, sed eas quæ vel erant mahis vlitatæ, vel ex quibus aliæ facile poterant cognosci. Et ideo superuacaneum censeo scrupulosè inquirere aliam sufficientiam illius enumerationis. Quod si quis copiosam de illa re disputationem requirat, legat Fonssecam libro 5. Metaph. cap. 1. per quæstiones septem, præsertim in quarta.

*Analogia principij declaratur.*

**T**ertio ex dictis infertur, Principium non dici merè æquiuocè de omnibus membris quæ sub illo continentur, superiusque numerata sunt, quandoquidem non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis est illis communis. Dubitari verò solet an sit vniuoca, vel analogica. Ad quod breuiter dicendum est non posse esse vniuocam. Tria enim possunt in principio considerari, vnum est res ipsa quæ denominatur principium: aliud propria relatio secundum esse, quæ principij ad principiatum concipitur: tertium, est id quod intelligitur tantquam proxima ratio fundandi illam relationem, quæ est consecutio illa seu dimanatio principiatum à principio. In nullo autem ex his conueniunt vniuocè ea omnia quæ principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens increatum, sed etiam creatum, nec solum ens reale, sed etiam rationis: sed hæc non conueniunt vniuocè in aliqua ratione propria & intrinseca: ergo. Atque eadem ratio fieri potest de secundo, nam etiam relatio principij communis est ad creatam & incretam, quamuis hanc posteriorem Philosophia non agnoscat. Item ad relationes reales & ra-

Intrinsecum principium quod, quod verò extrinsecum.

tionis. Et ex his idem concludi potest de tertio: primo quidem, quia tanta est varietas in illis rationibus seu connexionibus principiatorum cum principijs, vt vix inter se conueniant nisi in nomine & proportionalitate aliqua. Secundo, quia quando id quod denominatur principium, est ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principij non potest esse realis: in alijs verò rebus sæpè est vera dimanatio & processio realis. Rursus hæc interdum est creata, interdum increata: est ergo in his eadem ratio analogica. Tandem, quia principia quæ solum ob successione temporis aut ordinem sicut, vel aliam similem accidentalem connexionem sic denominantur, longè distant à principijs per se, & maximè ab illis, quæ per verum influxum & causalitatem talia sunt. Neque huic analogiæ obstat vnitatis descriptionis data: nam termini quibus illa constat, adeo sunt transcendentes, vt analogiâ in se inuoluant. Neque etiam obstat quod ferè semper absolute & sine addito *principium* dicatur de quocumque significato supra posito: nam hoc accedere potest vel propter proportionalitatem claram & notam, vel quia ex subiecta materia constat in qua significatione sumatur vox: vel certè propter aliquam propriam & intrinsecam rationem principij, iuxta ea quæ inferius dicemus de analogia entis.

Quæret autem fortasse aliquis qualis sit hæc analogia, & de quibus significatis *principium* primario dicatur. De qua re multa dicunt interpretes dicto libro 5. Metaphysic. capit. 1. Ego tamen breuiter censeo hanc analogiam non esse vnam sed multiplicem respectu diuersorum significatorum: non enim repugnat idem nomen primario significans rem aliquam ad quædam alias transferri per attributionem, ad alias verò per proportionalitatem. Vt sanum primario significans animal, per attributionem, significat medicinam, per proportionalitatem verò possum integrum & incorruptum. Sic igitur dicendum censeo de principij nomine respectu suorum significatorum. Est autem considerandum, aliud esse loqui de prima impositione huius vocis prout ab hominibus facta est, aliud de re significata per illam, vt in simili distinguit Diuus Thomas prima parte, quæstione 13. artic. 6. Priori modo existimo hanc vocem impositam esse ad significandum principium motus, vel temporis, nam quia priores Philosophi non cognoscebant nisi res corporales, in eis primùm distinxerant principium, medium, & finem: hæc autem videntur primùm cognita ex motu seu actione aliqua: & ideo verisimile est nomen principij, primùm fuisse impositum ad significandum principium motus vel actionis, vel partem illam magnitudinis à qua incipit motus. Et fortasse hoc significauit Aristoteles primo loco hanc acceptionem enumerans. Hinc verò deriuata est hæc vox per proportionem vel proportionalitatem ad alia significata.

At verò quantum ad rem significatam principij significat hæc vox principia per se quam per accidens: & ea præsertim quæ sunt principia per verum & realem influxum, quia in his est multò verior & proprior dimanatio vnus ab alio & origo, quam nomen principij præ se fert. Hæc autem ratio principij cum causalitate coniuncta est respectu creaturarum, & conuenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hæc ratio potest de Deo, & creaturis dici

XIV.  
Idem respectu diuersorum & attributionis, & proportionalitatis analogum.

Ordo impositionis vocis principij ad sua significata.

XV.  
Quid primario, secundario quid significet principium.

secundum analogiam attributionis: verbi gratia esse principium efficiens analogicè dicitur de Deo & creaturis, non secundum proportionalitatem tantum, sed propter veram & realem conuenientiam, analogam tamen & includentem attributionem, vt inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum & creaturas. Etdem dici potest de principio finali, vel exemplari. Quomodo verò ratio principij, communis sit principio efficienti, finali, & exemplari, pertinet ad diuisionem de causa in hæc & alia membra, de qua infra dicemus. In solo autem Deo ad intra (quod Philosophia non agnouit) reperitur vera ratio principij positiui ac per se cum verò influxu seu productione absque causalitate, quæ est altior & mirabilior ratio principij.

XVI.

De Deo, vt Dei, & vt creaturæ, sit principium efficiens, vt dicitur in principio.

Vnde meritò solet à Theologis inquiri an principium in communi, etiam dictum de ipso Deo, vt est principium creaturarum, vel vt vna persona diuina est principium alterius, sit vniuocum, vel analogum. Quidam putant esse analogum, & per prius dicitur de Deo secundum emanationes ad extra, quàm ad intra, quia creatura procedit à Deo, non tantum secundum personam, sed etiam secundum naturam, & essentiam: & idè maior ratio principij videtur esse in Deo respectu creaturarum, quàm sit in Patre aeterno respectu Filij, cuius personam producit, non naturam. Et confirmatur, quia ratio principij respectu creaturarum est absoluta & essentialis: alia verò relatiua & notionalis: ea verò quæ sunt essentialia, ex propriis conceptibus videntur pauitiora, & priora notionabilibus. Confirmatur secundò, quia potentia simpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra, quàm ad intra: vnde Deus simpliciter est omnipotens per potentiam operandi ad extra, non verò ad intra, aliàs Spiritus sanctus non esset omnipotens eo quòd ad intrà producere non possit. At verò eadem est ratio de principio quæ de potentia, cum principium sit ratione potentia. Atque ita sentit Durand. in 1. distinct. 29. quæst. 1.

Duran.

XVII.

Alijs verò placet esset analogum, per prius dictum de principio ad intra quàm ad extra, tum quia relatio principij ad creaturas est rationis: inter personas verò diuinas est realis, tum etiam quia principium est vnde aliquid est: sed creatura analogicè est respectu diuinæ personæ procedentis, quia hæc procedit in esse increato, illa in creato: ergo illa processio est longe nobilior, etiam secundum analogiam: ergo etiam ratio principij quæ illi respondet, per prius dicitur secundum emanationem ad intra quàm ad extra. Atque huius sententiæ videtur esse D. Thom. 1. part. quæst. 33. art. 1. ad 4. & art. 3. Sed illis locis non agit de nomine principij, sed de nomine *patrie* de quo est longè diuersa ratio. Sed sub nomine principij id expresse affirmat in 1. distinct. 29. quæst. 1. art. 2. vbi Capreolus, Albertus, Richardus, & alij idem sentiunt.

D. Thom.

Capreol. Richard. Albert.

XVIII.

Tertia verò sententia esse potest hoc nomen *principium* esse vniuocum ad illas duas rationes: non enim repugnat idem nomen quòd est analogum respectu plurium, esse vniuocum respectu aliquorum, vt per se constat, & infra tractando de communitate entis & accidentis latius dicemus. Quòd autem ita sit in præsentè quoad hanc partem de qua agimus, probatur quia hic non interuenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia aliàs solum per translationem diceretur

Deus principium creaturarum, non per proprietatem, tum etiam quia Diuus Thomas supra expresse fatetur dari vnam rationem communem originis processioni creaturarum à Deo, vel vnius personæ diuinæ ab alia, quæ est, *aliquid ab aliquo esse*: & sic etiam dari vnam communem rationem principij: in analogia autem proportionalitatis, non est vna communis ratio. Secunda autem pars probatur, quia Deus vt dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad se vt est principium personarum: ergo nulla potest ibi esse analogia attributionis. Item, quia aliàs Spiritus sanctus diceretur principium creaturarum per attributionem ad Patrem, vel ad Filium, quod videtur satis absurdum. Item quia hic cessat ratio analogiæ attributionis, quæ esse solet inter Deum & creaturas, nimirum quòd omne esse seu omnis perfectio creaturæ primariò est in Deo, & ab illo pender: hic autem vna ratio principij non causatur ab alia, neque ab illa pender: imò nec emanatio creaturarum per se pender ex emanationibus diuinarum personarum: quia multitudo personarum non erat per se necessaria ad productionem ad extra: cessat ergo in præsentè omnis ratio analogiæ attributionis.

XIX.

In hac re distinguenda videntur illa tria, quæ supra in omni principio distinguimus, scilicet relatio principij, proxima ratio talis relationis, & id quod principium nominatur. Quoad primum non est dubium quin hic sit analogia, quia relatio principij Dei ad creaturas est rationis: personæ autem diuinæ producentis ad productam est realis. Et hunc sensum declarauit expresse Scotus distinctione 29. quæstione 1. Imò hæc analogia, vel non est attributionis sed propoationis tantum: vel saltem si est attributionis, non est secundum communem conceptum: quia hic nullus est ad ens rationis, & reale.

XX.

Quoad secundum etiam existimo probabilius rationem principij actualis dici analogicè, & principalis de Deo secundum processiones ad intra, quàm ad extra, propter rationes adductas. Est autem hæc analogia attributionis, & non solum proportionalis, sicut est analogia entis, & aliorum attributorum quæ de Deo & creaturis propriè dicuntur. Nam hæc analogia principij fundatur in analogia quæ est inter creationem, & processiones diuinarum personarum in ratione originis seu emanationis. Quia si productiones non conueniunt vniuocè in communi ratione productionis, nec ratio principij potest esse vniuoca, præsertim cum esse hoc modo actuale principium creaturarum non conueniat, Deo nisi per denominationem extrinsecam ab emanatione creaturæ ab ipso. Quod autem ratio processions analogæ sit respectu creatæ, & increatæ, quodque per prius dicatur de processione increata, probatur primò ex generali regula diuinorum attributorum, quæ propriæ semperque per prius de Deo dicuntur: vt infra probaturi sumus. Habet autem verum non tantum in essentialibus, sed etiam in personalibus: nam persona analogicè dicitur de creatæ & increata: & Pater, aut Filius, dicuntur analogicè de diuinis personis, & humanis.

XXI.

Secundò, quia etiam in hac ratione est aliquo modo necessaria dependentia, & antecessio naturalis inter origines ad extra, & ad intra. Nam licet creatio ex parte sua per se non requirat Tri-

nitatem personarum, & consequenter nec processiones ad intra: ex parte tamen Dei per se necesse illa requirit, & ab eis suo modo pender. Tum quia omnis effectio per se pender à persona agente: in Deo autem non potest esse persona sine productione, vel processione ad intra. Tum etiam, quia creaturarum productio ex se pèder ex intelligentia & amore: non potest autem esse in Deo intelligentia sine Verbo, nec amor què Spiritu sancto. Et iuxta hæc considerationem dixit D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 6: *Processiones personarum esse rationes productionis creaturarum, & respon. ad primum addit quòd processiones diuinarum personarum sunt causa creaturas.* Atque ita solum manet fundamentum, quod referendò tertiam sententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autè Durandi nihil obstat, imò declarat, processiones diuinarum personarum, cum sine vlla dependentia vel imperfectione, esse ad eminentis rationis, vt non possint cum creatis productionibus vniuocè conuenire. Quod ergo in persona præducta, essentia non producat sed communicet tantum; nõ minuit veritatem productionis, sed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quòd Pater aeternus producat Filium, non tantum similem in natura specificam, sed etiam eiusdem numero naturæ, nõ minuit veritatem generationis, sed pertinet ad infinitam perfectionem eius, vt optimè annotauit D. Th. 1. p. q. 41. a. 5. ad 1.

D. Thom.

XXII.

Quod verò ad tertiam attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (vt ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam, neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius, quàm id quod ex parte talis principij est radix & origo talis denominationis: est enim infinita perfectio eius. Imo etiam si nõ adèd materialiter de illo principio loquamur, sed formaliter quatenus est (vt sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimo rationem principij non posse dici minus propriè aut per posterius de Deo vt est principium creaturarum: & hoc persuadent nonnulla argumenta facta in 1. & 3. opinio. Et maximè quod hæc denominatio est absoluta, aeterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentia; potentia autem Dei in ratione potètiæ, actiua, vel productiua non est analogicè potentia, sed primariò ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisè sumitur, non potest esse analogæ.

XXIII.

Satisfit obiectioni.

Dices. Ergo potètia non dicitur analogicè de potentia creandi, & generandi, vel spirandi: consequens autem videtur falsum, nõ talis est potentia, qualis est actio vel productio, sed productio est analogæ, ergo & potentia. Respondeo primò concedendo non esse talem analogiam, quæ posterius dicatur de potentia creandi: quia, vt dixi, potentia effectiua Dei non potest esse analogicè potentia: quia per nullam proportionem aut attributionem ita nominatur: & quia est prima ac perfectissima potètia. Vnde addo vel quoad hoc esse vniuocationem, vel si est aliqua analogia vt fortasse est, per prius potentiam productiuam dici de potentia creandi, &c. quàm generandi, &c. Ratio est, quia formalis ratio potètiæ, quæ actum primum ad producendum significat, cum omni proprietate & perfectione reperitur in Deo respectu creaturarum: respectu autem internarum originum, vel diuinarum personarum procedentium, magis est secundum modum concipiendi nostrum quàm secundum rem. Quia in re non tam est actus primus quàm vlti-

mus respectu internarum processuum, vltimè infra constabit tractando de scientia, voluntate, & potentia Dei. Ratio autem est, quia potentia Dei respectu creaturarum est ad emanationem transièntem re ipsa distinctam, & non necessariò fluentem à tali potentia: & idè illa est proprièssimè potentia & actus primus respectu talis emanationis: at verò potentia generandi vel spirandi est secundum processum immanentem, quæ in re non potest esse tantum in potentia, sed semper in actu; nec potest esse in re distincta ab eo quòd à nobis concipitur per modum potètiæ, quantum ad absolutam perfectionem eius, vt constat ex D. Th. 1. p. q. 41. a. 5. & idè secundum rem & veritatem proprièssimè dicitur potentia de creatura, quàm de generatiua, &c.

XXIV.

Neque obstat quòd origo, vel productio sit analogæ: tum quia potentia Dei non sumit rationem suam ex habitudine ad extrinsecum, sed ex sua essentiali & absolutissima perfectione, tum etiam quia ad excellentiam diuinæ potètiæ absolute sumptæ pertinet vt neque ex necessitate sit coniuncta suæ actioni, nec etiam possit habere actionem sibi adæquatam seu eiusdem ordinis: atque ita fit vt imperfectio quam essentialiter includit productio seu dependentia creaturæ, non solum non diminuat perfectionem, & proprietatem potètiæ Dei ad agendum extra se, sed etiam sit manifestum iudiciū infinitæ perfectionis eius. E contrariò verò excellentia internarum originum indicat summam & infinitam perfectionem & proprietatem actu immanentium Dei, & consequenter aliquo modo minuit proprietatem potètiæ in actu primo, vt declaratum est. Atque hæc sint obiter dicta propter declarandam exactè analogiam principij. Illud vero magis Theologicum est quod quæri solet an principium dictum intra Deum de generante, & spirante sit vniuocum, vel analogum: in quo ego censeo cum Scoto loco supra citato esse vniuocum, sicut est relatio vel persona, neque in his quæ cum omni proprietate dicuntur de diuinis personis intelligi analogiam, vel attributionem, cum ibi nulla sit dependentia, aut imperfectio, vel prioritas nature. Rursum quæri solet vtum principium ad extra dictum de Deo vt create, vel operante ex præsupposita materia, sit analogum: quod aliqui sentire videntur: ego verò censeo esse vniuocum: quia effectio vniuocè dicitur de creatione, & educatione, præsertim quæ à Deo fit vt à primò agente, sed de his hæc sunt satis.

Principium generantium, & spirantium an dicatur vniuocè.

Principiū de Deo create, & operante ex subiecto qua- liter dicitur.

Principalis questionis resolutio.

Vltimò ex dictis colligitur resolutio ad quæstionem propositam, propter quam tam multa de principio diximus, scilicet, principium & causam non esse omnino idem, nec reciproce dici, sed principium communius esse quæ causam. Ita docet expresse D. Tho. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1. inde rationem sumens cur in Deo vna persona dicatur principium alterius, & non causa. Idem habet in 1. dist. 29. art. 1. in corp. & ad 2. & de potètiæ quæst. 10. art. ad 9. & est communis sententia. Quam rectè probant rationes dubitandi posita in principio in tertio loco, & ex omnibus dictis de principio manifestè constat. Nam *Principium* dicitur etiam de eo qui propriè nõ influit in alium, causa verò minimè. Item hinc fit vt principium non tantum entibus realibus, sed etiam entibus rationis seu priuationis conueniat: causa verò non item. Est ergo hæc conclusio manifesta comparando causam ad principium in tota sua generalitate:

XXV.

Principium dicitur patet, quam causa, D. Thom.

si vero comparatur ad principium verè ac per se influens aliquod esse in eo cuius est principium, est etiã vera conclusio, tamen ita difficilis, vt non possit cognosci lumine naturæ, quia in solo Trinitatis mysterio reperitur talis principij modus, & idèò difficile est discrimen & rationem assignare, de quo dicemus sect. sequenti.

Soluuntur argumenta.

XXVI. An principij & causæ idem Arist. reputa- verit.

Varij Arist. loci ad id ex- penduntur.

Ad primum testimonium Aristotelis initio pos- situm multi respondent per illam regulã dia- lecticam, exemplorum non requiri veritatem: in eo enim loco obiter & gratia exempli posuit Aristote- les principium & causam. Sed hæc dura interpreta- tio est, vel modesta potius concessio Aristotelici lap- sus. Alij exponunt nomen causæ ibi non accipi prop- riè, sed vulgari modo prout de quacunq; occasione vel conditione necessaria dicitur. Sed hæc etiam expositio habet difficultatè infra attingendam, nam nomen causæ etiam vulgari sumptum nunquam tam latè patet sicut principium. Dicit ergo potest, Ari- stotelem duo ibi dicere de ente & vno. Primum est, esse idem. Secundum est, conuerti inter se: cum er- go Aristoteles ait sicut principium & causa, non com- parat ea in secundo, sed in primo; intendit enim do- cere ens & vnum esse idem re, non tamen ratione: & ad hoc inducit exemplum dicens quòd se habent sicut principium & causa, non sicut tunica & vestis: vnde immediatè post illa verba principium & causa, subdit, sed non vt qua vna ratione dicuntur. Vel si in v- troq; fiat comparatio, non oportet vniuersaliter in- telligi de principio & causa, sed indefinitè: quod ali- quando principij & causa, licet mutuo consequantur, ratione differant, verbi gratia principium & cau- sa efficiens.

XXVII.

Ad secundum testimonium ex quinto Meta- physicæ respondent aliqui etiam ibi sumi nomen causæ lato & vulgari modo. Sed hoc apertè est con- tra mètem Aristotelis, cum distinctè tractet de prin- cipio & causa: & vtriusque significata Philosophicè & propriè exponat. Alia expositio est, cum Aristote- les ait, tot modis dici causam, quot principium, non esse intelligendum positivè, sed negatiuè, id est causam non dici aliis modis, quàm his quibus dicitur principium, licet non necesse sit dici omnibus illis modis. Et quidem licet proprietas illius vocis tot modis refragari huic expositioni videatur, tamen ratio quam Aristoteles subiungit, videretur cogere ad illam admittendam: subdit enim: Quoniam omnes causæ principia sunt. Ex qua ratione ineptissimè inferretur, causam dici omnibus modis quibus dicitur prin- cipium: esset enim argumentari à superiori ad inferius affirmatiuè: vt si quis colligeret, Omnis substantia est ens: ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur sub- stantia.

XXVIII. Alenè

Aliam verò expositionem indicat Alexand. Alen- s. scilicet tot modis dici principium quot dicitur causa, quia omnis causa est principium. Ita vt post e- numeratas significaciones principij subiunxerit Ari- stoteles quasi generalem regulam, quòd prin- cipium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur causa, quamuis non illis solis. Et iuxta hunc sensum optime quadrat ratio Aristotelis: tamen vix potest accommodari ad priora verba. Alia expositio indi- catur à Diuo Thoma, scilicet, principij acceptiones ibi numeratas tot conuenire causæ, quamuis non sub eadem ratione: nam ex causa incipit motus, & sic de alijs. Iuxta quàm expositionem probatio Ari-

stotelis aliter est inducenda, scilicet, vt inde confir- met, illas acceptiones habere locum in principio, quia etiam habent locum in causa, quia omnis causa principium est, inde tamen non sequitur causam & principium reciproce dici, quia licet acceptiones ibi numeratæ secundum aliàs rationes possint causæ ac- commodari, tamen principium latius patet, quia di- citur omnibus illis modis quib. dicitur causa & se- cundum propriam rationem causæ: & præterea dicitur alijs modis secundum generalem principij ratio- nem.

Ad tertium testimonium ex 12. Metaph. vbi Arist. priuationem vocat causam, communis omnium & necessaria expositio est ibi fuisse vsum nomine causæ vulgari modo, prout causa dicitur quidquid ad aliud quouis modo requiritur.

Sed licet aliquis: Ergo si verè, & cum proportio- ne loquamur, fatendum est, principium & causam reciproce dici, nam si vtrumque in tota sua ampli- tudine, & analogia, & vulgari vsu sumatur, conuer- tuntur: si autè strictè & cum omni proprietate causa sumatur, etiam conuertitur cum principio eodem modo sumpto. Si verò causa sumatur propriè, & principium latè; & idèò dicatur principium genera- lius esse quàm causa impropria sit comparatio: & ead- em ratione dici posset causa latius patere quàm prin- cipium, quia si causa largè sumatur & principium, propriè, latius patebit. Respondeo negando vtramq; partem assumptionis: nam comparando principium proprium ac per se ad propriam & per se causam, communis est principium, vt patet Theologicè in principijs diuinarum processionum, & Physicè in priuatione. Et sumendo vtrumq; in sua latissima si- gnificatione, etiam existimo principium esse quid communius. Nam licet causa sic sumpta plura com- prehendat quæ non sunt propriè, verè, ac per se cau- sæ; tamen nihil comprehendit quod sub generali si- gnificatione principij non contineatur: principium verò aliqua complectitur quæ nullo modo dicuntur causæ, etiam vulgari sermone: primogenitus enim vocatur principium filiorum, non tamen causa vllò modo.

Ad modum loquendi Patrum Græcorum respõ- detur vsurpassè nomen causæ latius, quàm in Latina proprietate possit aut debeat vsurpari: re tamen ipsa non attribuisse nomen causæ personis diuinis ad in- trà quatenus propriè dicitur relationem ad effectum, & in eo indicat aliquam imperfectionem: sed solum vt dicit originem vnius ab alia.

Ad rationem, Theologi negant Principiatum esse correlatiuum Principium Filij, negant tamen Filiu esse principiatum à Patre. Ita D. Thomas 1. parte q. 33. articul. 1. ad secundum, & alij communiter. Iuxta quem loquendi modum, correlatiuum principij er- rit, id quod est ab alio. Quæ sententia meritò appro- bata est à Theologis Latinis ob reuerentiam myste- rii Trinitatis, & ad tollendam occasionem erroris: nam principiatum videtur significare aliquid factu, vt supra argumentabamur, vel etiam indicat idem, quod initiatum, & consequenter indicat initium essendi. Omisso verò illo mysterio, & ablata vocis inuidia, si nomine principij solum significetur id quod est correlatiuum principij, sic negatur idem esse principiatum quod causatum, vel effectum: sed significare tantum id quod ab alio est, vel quod ha- bet principium, non durationis (hæc enim æqui- uocatio etiam tollenda est) sed vel originis, vel cu- iusuis alterius modi. Atque in hoc sensu sunt expli- candi

XXIX.

XXX.

XXXI. Græci Patres causæ nomi- ne pro princi- pii vsu.

XXXII. Principiatum an aliquid in diuinis, & quod princi- pij correlati- uum.

candi Græci, qui, vt D. Thomas supra refert, admit- tunt Filium principij à Patre.

XXIII. Soluitur que- riant causam principij latiore.

Ad argumenta secundò loco facta, quibus proba- tur causam latius patere quàm principium, respon- detur Aristotelem in primo testimonio non loqui generatim de principio, sed de primo principio in a- liquo ordine; quod habeat influentiam & causalita- tem. De quo principio ibidem dixerat, licet magnitu- dine paruum sit, facultate esse magnum. Et de hoc primo principio negat habere causam superiorem, scilicet in illo ordine. Nam solum primum principium ab- solutè & in tota latitudine entis nullam habet cau- sam. Et eodem sensu in 1. Physic. ponit in definitione principiorum entis naturalis quod non sint ex alijs: eo scilicet modo, quo ens naturale est ex ipsis, quia illa sunt prima principia in illo ordinè. De quibus prin- cipijs vt principia sunt, & eorum propria definitio- ne in Philosophia disputandum est: vt verò aliqua eorum sunt causæ, de illis dicetur inferius.

SECTIO II.

Vtrum sit aliqua communis ratio causæ, & quænam & qualis.

I.

Aristotele nullam causam in communi definitionem habemus: posterioris verò Philosophi in ea assignanda laborarunt, vt à communi ad proprias rationes sin- gularum causarum explicandas meliùs procedatur, simulquè declaretur qualis sit conuenientia causa- rum inter se. Supponendum autem est sermonem esse de causa in actu formaliter vt causa est: sicut enim supra de principio dicebamus, ita etiam in causa tria considerari possunt, scilicet res quæ causat; causatio ipsa (vt sic dicam) & relatio quæ vel consequitur, vel cogitur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractandum est: habet enim inferius suum proprium locum in materia de relatione. De alijs verò duobus dicturi sumus: primò autem de causa- tione ipsa, per quam formaliter constituitur causa in actu, & ex qua nobis innotescit causa ipsa, seu virtus causandi.

II. Prima causa describitur reprobatur.

Prima igitur definitio hæc tradi solet, Causa est id per quod satisfit interrogatiõni, qua inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat. Quæ sumi potest ex Aristotele 2. Physic. cap. 7. vbi sufficientiam causarum probat ex eo quòd per illas satisfit omnibus modis quib. quæ- ri solet propter quid res sit: significat ergo causam esse id per quod satisfit quæstioni propter quid. Vnde constat dictionem propter quid non sumi illo spe- ciali modo quo solet dici de causa finali, sed genera- liùs, vt comprehendat omnes causas. Hæc verò de- finitio nihil serè rem declarat; nam æquè obscurum est quid significet illud verbum propter quid: nam si rectè sumatur, solum significat habitudinem causæ finalis, & illam ipsam non satis declarat, vt postea vi- debimus. Si verò sumatur fusiùs, comprehendit va- rios modos qui illis vocibus significantur, ex qua, per quid, à quo aliquid est: vnde solum imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Adde illam vocem in ea generalitate etiam posse cõ- prehendere principia quæ nõ sunt causæ, sicut Chri- stus dixit Ioan. 6. Ego vno propter Patrem: vbi non habi- tudo causæ, sed principij tantum significatur.

III. Secunda cau- sæ definitio refutatur.

Secunda definitio, & valde communis est, Causa est id ad quod aliud sequitur. Quæ refertur solet ex libr. de

Causis, vbi non reperitur; & potius videtur sumpta ex definitione principij supra declarata ex Aristotele 5. Metaphysic. Nam quod Aristoteles posuit primum loco generis, in illa definitione causæ ponitur per terminum magis transcendentelem, scilicet id: reli- quæ verò particula, scilicet ad quod aliud, manifestè æquivalent illis verbis Aristotelis, vnde aliquid. Deni- que quod Aristoteles sub disunctione dixit, est, aut sit, aut cognoscitur, satis confusè comprehenditur sub vni- co verbo sequitur, in hoc enim verbo non potest si- gnificari sola consecutio per illationem, alioqui cõ- ueniret definitio etiam effectibus, ex quibus infer- tur causæ: oportet ergo, vt generatim quacunque connexionem vel consecutionem significet. Atque ex hac ipsa expositione sumitur potissimum argu- mentum contra ipsam definitionem: quia illa defi- nitio non tam est causæ, quàm principij: vnde etiam conuenit priuationi: nam ex illa sequitur mutatio, nisi fortè dicatur, verbum sequitur intelligendum esse per influxum & dependentiam: quo sensu constabit quidem, definitio erit tamen valde obscura.

Questionis resolutio.

B

Tertia definitio est, quam potissimè afferunt ali- qui moderni Causa est id à quo aliquid per se pendet. Quæ quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur: libentius tamen eam sic describerem, Causa est Prin- cipium per se influens esse in aliud. Nam loco generis exi- stimo conuenientius poni illud nomen commune, quod propinquius, & immediatius conuenit defini- to: hoc autem modo comparatur principij ad cau- sam: nam ens, & illud relatiuum id, quod absolutè positum illi æquiualeat, remotissimum est. Per illam autem particulam, per se influens, excluditur priuatio, & omnis causa per accidens; quæ per se non conse- runt, aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud influens, non strictè, vt attribui speciali- ter solet causæ efficienti, sed generalius, prout æqui- ualeat verbo dadi, vel communicandi esse alteri. Ob- iiciunt autem quidã contra hanc partem quòd cau- sã materialis non dat esse, sed formalis; inter extrin- secas verò finalis non dat esse, sed efficiens. Sed, licet speciali modo attribuat illis duabus causis dare esse, formæ vt complenti proprium & specificum esse, efficienti verò vt realiter influenti, tamen absolute, & sub communi ratione, etiam materia in suo gene- re dat esse, quia ab illa dependet esse effectus, & ipsa dat suam entitatem, qua constituitur esse effectus: causa etiam finalis eo modo quo mouet, influit etiã in esse, vt postea declarabitur.

III.

Causæ genera- na ad quæta- que dicitur- prio.

V.

Ad declarandam verò amplius hanc partem defi- nitionis, aduertendum est si Philosophicè ageremus de solis causis & principijs naturalibus, seu quæ na- turali lumine cognosci possunt, sufficienter videri causam definitam illis verbis, & distinctam ab om- nibus principijs, quæ verè causæ non sunt: quia ta- men nostra Physica & Metaphysica deseruire debet Theologiæ, talem oportet causæ definitionem tra- dere, quæ Patri æterno vt est principium Filij, vel Patri & Filio vt sunt vnum principium Spiritus san- cti, non conueniat: & hoc est quod faceret nobis ne- gotium, nam persona producens videtur principium per se influens esse in aliam personam, atque ita vi- detur illi conuenire tota definitio causæ, cum tamen causã non sit, vt ex recepta sententia Theologorum constat.

Difficultas ex mysterio Trinitatis sumpta.

V.

AD excludendum ergo huiusmodi principium per se dans esse sine causalitate: vti sunt authores moderni verbo, dependens, quia vna persona diuina ita recipit esse ab alia, vt ab illa non pendeat, quia id quod ab alio pendet, oportet vt habeat essentiam saltem numero diuersam ab eo à quo pendet. Sed in primis explicare oportet quid sit proprie vnum pendere ab alio, aut cur ad dependendum requiratur diuersitas essentiae, & non sufficiat distinctio rerum, quae necessarii intercedit inter rem producentem & productam; quia non apparet ratio cur maiorem distinctionem requirat verbum de pcedendi, quam procedendi. Item vnum relatiuum proprie dicitur pendere ab alio, quia illoposito ponitur, & ablato auferitur, & tamen non est de necessitate relatiuorum vt sic habere distinctam numero essentiam: nam personae diuinae sunt correlatiuae, cum tamen sint eiusdem essentiae. Quod si dicantur esse eiusdem essentiae absolute, distingui tamen in rationibus respectiuis, idque satis esse ad correlatiuam dependentiam: cur non idem sufficit ad correlatiuam producti à producente: non enim producitur quatenus est idem cum producente, sed quatenus ab eo distinguitur: vt sic autem habet distinctam entitatem respectiuam receptam ab alio: ergo secundum illam verè pendet ab alio. Adde quod secundum propriam rationem respectiuam habet persona producta distinctum esse personale ac respectiuum à persona producente: & illud habere non potest nisi ab alio datum: ergo in illo verè pendet ab alio. Quid est enim pendere ab alio in aliquo esse, nisi non habere illud à se, sed datum & communicatum ab alio, à quo semper dari debeat vt semper haberi possit?

VI. Quid sit proprie ab alio pendere.

Ad hoc ergo explicandum dixi, causam esse quae influit esse in aliud: his enim verbis eadem res declaratur quae importatur in verbo dependendi: significatur autem per illa, ad causalitatem necessarium esse vt illud esse quod causa per se primo influit in effectum, sit causatum ab ipsa causa; & consequenter quod sit esse distinctum à proprio esse quod causa in se habet. Vnde hoc est proprie pendere in suo esse ab alio, habere scilicet esse distinctum ab illo, & participatum seu aliquo modo fluens ab esse illius. Huc autem modum dependentiae inueniri in omnibus causis, quas nos experimur, ostendi breuiter potest in omni causarum genere. Nam materia & forma in fluunt esse in composito, communicando quidem se ipsas, & suas entitates: esse tamen compositi quod inde confurgit, distinctum est ab esse, tum materiae, tum formae: & ideo ab illis proprie pendet, quia ad illud constituendum vnaquaeque confert suum esse: & inde confurgit esse à qualibet earum distinctum, quod sine illis esse non potest. Idem constat in causa efficiente: (omissa pro nunc finali: quae obscuriorem habet influxum, de quo infra videbimus) omnis enim res, quae influit esse in aliud per modum principij per se & extrinseci, extra mysterium Trinitatis, dat illud efficiendo ipsummet esse, quod communicat: & ideo semper dat esse distinctum ab esse proprio quod in se habet: & hoc est proprie causare & efficiere: Et e conuerso tum proprie res producta pendet in eo genere efficientis causae, quando ipsum esse, quod ab alio habet per se primo receptum, manat ab esse alterius; & sine tali influxu esse non potest. In processionibus autem diuinarum personarum, non ita contingit, quia illud esse quod per se primo per illas pro-

Diuinae personae producantur quare a producente non pendent.

ductiones communicatur, non est aliud ab ipso esse personae productis, sed est ipsummet numero quod est in persona producente: & hoc est singulare & admirabile in illis diuinis processionibus: & ideo ita vna persona procedit ab alia, vt tamen ab illa recipiat esse omnino independens, quia recipit ipsummet esse numero quod est in persona producente.

Neque obstat quod relationes ipsae distinctae sunt, & habent proprium esse relatiuum distinctum, quia non esse relatiuum vt sic, sed esse absolutum, & essentialiale, per se primo communicatur per illas processionem. Procedit enim Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primario communicat ipsi suam naturam, relatio vero requiritur tanquam proprietates necessaria ad constituendam distinctam personam; quod est quasi materiale (vt sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primo ac formaliter intenditur, est communicatio humanae naturae, & humani esse: consequenter verò est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali esse per se primo communicato. Vnde generatio Christi vt hominis fuit verè humana propter verum esse humanam naturam, etiamsi personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis est, vt esse quod per se primo per illam communicatur, non sit manans ab alio esse, & ideo nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum à persona producente, ideo generatio illa non est effectio neque causatio (vt sic dicam) sed productio longè superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relatiuum illarum personarum tale est, vt essentialiter includat totum esse diuinum, quod essentialiter est independens, & ideo neque ipsum esse relatiuum potest dici dependens.

In relationibus verò creatis dicitur interdum vna relatio pendere ab alia, quatenus sine illa esse non potest. Sed est impropria & lata locutio, quia vbi est dependentia prout nunc proprie loquimur, est prioritas naturae, relationes autem mutuae sunt omnino similes, minùsque improprie diceretur relatio creata pendere à suo termino, si supponatur esse aliquid absolutum, quia posito fundamento & termino resultat relatio. Ex quo fit vt in creatis multo minùs dici possit vna relatio influere in aliam, quoniam vna non est causa, imò nec principium alterius, sed solum habent necessariam simultatem seu concomitantiam. In diuinis vero licet vnum relatiuum procedat ab alio, non tamen per dependentiam, nec per influxum diuersi esse essentialis, quod per se primo per talem productionem communicetur.

Ad declarandam ergo hanc proprietatem causae, diximus esse principium quod influit esse, quia oportet vt ipsummet esse sit causatum, & consequenter essentialiter distinctum ab esse ipsius causae. Ad quod etiam indicandum consulto addidi particulam in aliud, & non, in aliquem vel in alium, nam aliud absolute & proprie non dicitur nisi de eo quod est in essentia diuersum. Quod autem causa includat hanc proprietatem & requirat talem modum influxus, non aliter probari potest, quam ex communi notione & vsu huius vocis, maxime apud Latinos. Item ex correlatiuo, quod communiter censetur esse effectus, quae vox aperte indicat imperfectionem & dependentiam in eo rigore quem declarauimus; quare certum est personam diuinam productam non posse dici effectum alioqui diceretur etiam facta, quod est contra fidem, vt constat ex Symbolo. Tandem, quia ex ipsa

VII. Occurrit obiectioni.

VIII. Vnum relatiuum etiam creatum, proprie ab alio non pendet.

IX.

re ipsa prout declarata est, constat, illum modum influxus, vel emanationis qui conuenit effectibus creatis respectu omnium suarum causarum, esse longè diuersae rationis ab emanatione vnius personae diuinae ab alia; & habere illum modum dependentiae quem nos declarauimus: ergo potest vna communi voce significari, quae comprehendat causas rerum creatarum, & non principia diuinarum personarum: huiusmodi autem est haec vox causa, & conceptus qui illi respondet, quem per dictam causae definitionem explicamus. Sic igitur verum est de ratione causae esse vt sit essentialiter diuersa à suo effectui: & quod effectus proprie pendeat à causa: vtrumque autem in illa particula, prout à nobis declarata est, indicatur, & per illam excluditur principium in diuinis ratione causae.

Difficultas ex mysterio Incarnationis.

X. ALia vero difficultas nobis oritur ex alio mysterio fidei, scilicet Incarnationis: nam Verbo diuino vt personaliter terminanti humanitatem, conuenit tota illa definitio causae: & tamen vt sic non est causa iuxta sanam doctrinam: cum neque possit esse causa formalis, quia imperfecta est, neque efficiens, quia aliam haberet Verbum efficientiam ad extra, non communem Patri, & Spiritui sancto. Maior propositio probatur, quia iuxta communem modum loquendi Theologorum, Verbum diuinum terminat dependentiam humanitatis: ergo Verbum est id à quo pendet illa humanitas. Quod si dicas pendere quidem ab illo vt à termino, non vt à causa: primo non soluitur difficultas, imò potius inde concluditur non omne id à quo aliud pendet, esse causam: & deinde valde obscurum est quid sit pendere vt à termino. Sed hoc posterius mirum non est, quia res est valde supernaturalis, quam explicant Theologi, prout possunt. Illud verò prius conuincit planè definitionem causae meliùs explicari per principium influens per se esse in aliud, quam per dependentiam, nisi haec particula per priorem declaratur. Igitur Verbum vt terminans humanitatem, non est principium per se influens esse in illam, neque humanitas hoc modo pendet à Verbo vt à principio influente esse in illam: sed solum in ratione termini, qui est proprietates quaedam necessaria, sine qua humanitas illa non potest existere.

Vide dicta in 1. to. tit. p. disp. viii. sect. iiii.

XI. Lego quae diximus, tom. disp. viii. sect. i.

Diuini Verbi cum humanitate qua licet ad Christi constitutione non concurrat.

tia creata respectu suppositi, &c. De quibus omnibus dicendum est rectè probare reduci quidem ad aliquod genus causae intrinsecae, id est formalis vel materialis, quomodo autem, & in quo, aliquando deficiant à proprietate talium causarum, & praesertim in dicto mysterio, pendet ex his quae de his causis in particulari dicenda sunt.

Causalitas quid.

XII. EX his quae de ratione causae in comuni diximus, colligitur primo, quid sit id quo causa in actu formaliter & proxime constituitur in esse causae: quod solet vocari causatio vel causalitas in communi, hoc autem nil aliud est quam influxus ille, seu cõcurus, quo vnaquaeque causa in suo genere actu influit esse in effectum: hic verò concursus necessarii oportet vt sit aliquid distinctum in re seu ex natura rei à relatione ipsius causae, cum possit res illa quae causa denominatur, in re manere sine hoc actuali influxu: quod est certum signum distinctionis ex natura rei, vt in superioribus visum est. Non potest autem hic influxus esse sola ratio praedicamentalis causae ad effectum: nam haec, qualiscumque illa sit, resultat ex ipso influxu causae vt terminato ad effectum, eo scilicet modo quo dicitur soler, posito fundamento & termino, conserget relationem; est ergo ille influxus aliquid prius relatione: & secundum illum etiam causa est prior natura suo effectui, cum tamen secundum relationem sint simul natura. Est igitur ille influxus aliquid mediū inter entitatem, & relationem causae: quid autem illud sit & an sit aliquid in ipsa causa vel in effectui, & an sit aliquis modus distinctus ab illis, vel tantum denominatio ex vtroque desumpta, nō potest hic distinctiùs explicari, donec ad singula causarum genera declaranda veniamus. Et idem est de quibusdam proprietatibus vel conditionibus, quae communem rationem causae comitari videntur, & in diuersis causis diuersimodè reperiuntur, vt esse prius natura, distingui realiter, vel essentialiter ab effectui, &c.

Causa minus obiectiuus conceptus.

XIII. SECundo colligi potest ex dictis, nomē causae non esse merè æquiuocum, cum non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis communis sit. An verò huic nomini secundum illam definitionem correspondeat vnus conceptus tam formalis quam obiectiuus causae in communi, in controversia est: nam quidam existimant non correspondere huiusmodi conceptum vnum, quia modi quibus effectus pendet à causis in diuersis generibus causarum, ita sunt primò diuersi, vt ab eis vna communis ratio dependentiae abstrahi non possit. Sed hoc neque ab ipsis probatur, neque mihi videtur admodum verisimile, nam ex omni reali conuenientia potest abstrahi cõceptus communis, inter causas autem non solum est proportionalitas aliqua Metaphorica, alioqui non de omnibus illis causa cum proprietate diceretur, sed est vera & realis conuenientia, vel ex definitione data, & expositione eius confirmari etiam potest; & ex his quae de conceptu entis diximus, multa hinc applicari possunt. Non est ergo cur negetur vnus communis conceptus causae. An vero secundum illum sit vniuocatio vel aliqua Analogia, cõstabit meliùs post traditam diuisionem causae, & explicata singula membra, ac modos cauandae: & ideo illud omitemus, donec causas ipsas inter se conferamus.

SECTIO III.

Quotuplex sit causa.

I. Aristoteles.

Elebris est illa diuisio causae in quatuor causarum genera, scilicet materialis, formalis, efficientis, & finalis: quam tradit Aristoteles. Metaphys. cap. 2. & lib. 2. Physic. cap. 3. & sequentibus: cuius diuisionis expositio omnino pendet ex singulorum membrorum exacta intelligentia, quam in toto hoc tractatu late prosequemur: & ideo nunc in communi solum proponemus ea quae circa hanc diuisionem dubitari possunt, & ea breuiter expediemus. Primum est an omnia illa membra vere ac proprie sub diuisio contineantur. Secundum, an inter se distinguantur, & opponantur. Tertium, an sufficienter comprehendant totum diuisum. Quartum an proximè & immediatè causa in illa membra diuidatur, vel possit aliqua diuisio media excogitari. Quintum, an illa diuisio sit infima seu atoma, an possint singula membra in alia diuidi. Sextum, an sit vniuoca, vel analogica.

Quatuor propria causarum genera.

II.

Ab experimento probatur assertio.

Ad primam dubitationem dicendum est omnia illa vere ac proprie rationem causae participare: & ideo meritò causam in illa quatuor membra diuidi. Hæc assertio præter communem omnium consensum post Aristotelem, sic probatur. Nam quòd illa quatuor in rebus, seu effectibus quos experimur, inueniantur, facile declarari potest, supponendo, aliquid nouum in rerum natura fieri: quod est tam euidentis ex perpetua rerum vicissitudine, alteratione, generatione, ac corruptione, vt illud argumentis probare, superuacaneum sit. Si ergo sit aliquid de nouo, necessaria est aliqua alia res à qua fiat, quia non potest idem facere seipsum: & hanc vocamus efficientem causam. Quæ vel producit suum effectum ex nihilo; vel ex aliqua re quam ad suam actionem præsupponat: primum non potest in vniuersum dici, nam experimento constat, neque artificem facere statuat nisi ex ligno aut ære, neque ignem calefacere nisi aliquid ei supponatur quod calorem suscipiat, neque efficere ignem nisi ex ligno, stupa aut alia re simili. Imò hic modus agendi tam est proprius naturalium causarum, vt Philosophi qui ad illas tantum atenderunt, inde sumpserint axioma illud, Ex nihilo nihil fit. Illud ergo subiectum quod ad actionem efficientis causae supponitur, materialem causam vocamus. Necessè est autem vt causa efficiens in tale subiectum aliquam rem introducat: aliàs nihil nouum efficeret, contra positam hypothesim. Illud ergo vocamus formam, qualiscunque illa sit, de quo postea videbimus. Tandem cum causa per se agentes non temerè & casu agant, vt ipso rerum experimento constat: & præcipue in actionibus humanis, vt res sit extra controuersiam, necessè est vt præter illa tria detur etiam finis, propter quem causa efficiens operatur. Reperiuntur ergo hæc quatuor membra in rebus: siue omnia illa in singulis effectibus inueniantur, siue non, hoc enim postea erit inquirendum, nam ad presens sat est quòd in rerum vniuersitate hæc inueniantur.

III. Materia vere causa.

Quòd autem quælibet ex his vera sit causa, de materiali quidem, formali, & efficiente, facile probari potest, nam quælibet ex his manifestè influit aliquod esse, materia enim ab Aristotele definitur esse, ad ex-

quo insito sit aliquid. Vbi per particulam ex cum proprietate sumptam distinguitur materia ab aliis causis; per particulam autem, insito, separatur à priuatione, & declaratur proprius influxus, quo materia, & in vniuersum subiectum exhibet se, vt ex eo confluat esse totius. Similiter forma se ipsam exhibet, vt illa tanquam actu compositum constituitur: imò frequenter definitur forma, quòd sit causa intrinseca quæ dat esse rei: materia enim est quasi inchoatio quædam, vel fundamentum ipsius esse, forma verò illud consummat, & complet; propter quod ratio quiddam appellatur ab Aristotele citatis locis. Item hæc numerantur inter principia intrinseca rei naturalis: vel potius illa duo tantum, sunt principia constituentia rem naturalem: sunt autem principia per se, cum sint maximè necessaria & essentialia, & dant esse eo modo quo explicatum est, sunt ergo proprie causae. De efficiente etiam patet, quia sua actione efficit vt res habeat esse quod antè non habebat; & ad hoc per se ac directè tendit actio eius: ergo efficiens est quasi fons & principium per se influens esse in effectum; quod esse effectus distinctum est ab esse efficientis: ergo tota definitio causae propriissimè conuenit efficienti. De fine verò potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia nullum esse reale in eo præsupponitur, quo causare possit; sed, quia de hoc latius in propria disputatione dicendum est, nunc breuiter declaratur, quia licet finis sit postremum in executione, tamen est primum in intentione: & sub ea ratione veram habet rationem principij: nam est primum quod excitat, seu mouet agens ad agendum: est autem principium non fictum, sed verum & reale, quia verè excitat & mouet. Vnde sicut habet efficiens esse quod possit talem rationem principij exercere, ita etiam rationem causae: illud autem esse quamuis in mente sit, non est extra latitudinem entis realis, & ideo sufficiens esse potest ad talem rationem causae. Rursus huiusmodi principium non est per accidens, sed per se: imò ab illo habet causalitas agentis quòd per se, & ordinatè tendat in effectum: atque hoc hæc ratio per se influit esse in illum, ergo etiam fini vere ac proprie conuenit definitio causae.

Contra hanc verò sententiam obijcere quis potest Augustinum lib. 83. quæstionum in 28. dicentem, Omnis causa efficiens est. Quam sententiam viderit tumplisse ex Platone in Dialogo de pulchro, seu qui inscribitur Hyppias maior, vbi significat causam, & efficientem idem esse, & finem non posse dici causam, quod confirmat, tum quia est effectus, tum quia ipsius causae efficientis non potest esse causa. Eandem fuisse communem sententiam Stoicorum, scilicet quòd sola causa efficiens sit vera causa, refert Seneca lib. 7. epistol. 66. vbi etiam ipse eam probat: Quoniam si omnia (inquit) sine quibus effectus fieri non potest, ponenda sunt in causarum numero, plures essent numeranda, nimirum tempus, locus, motus, &c. sine quibus nullus sit effectus, in vna ergo causa efficiente sistendum est, reliqua verò sunt veluti aduumenta huius causae, aut conditiones necessariae. Aliter obijci posset in alio extremo ex Socrate apud Platonem in Phædone, quòd solus finis nomen causae mereatur, non tota causa rei est id propter quod fit; reliqua verò omnia solum sunt conditiones requisitæ vt res fiat, vnde interrogationi propter quid res est, aut fit, sola responsio per finalem causam satisfacit.

Ad priorem obiectionem locus Augustini difficilis est, negat enim ibi quærendum esse quare Deus voluerit creare mundum, quia hoc est quærendum causam vo-

Forma est proprie causa.

Efficiens vere causa.

Finis au vera causa.

III. Prima obiectione, Augustini.

Stoici solum efficiens vera causam agnouere, Seneca.

Secunda obiectione.

V. Prima obiectione cum Augustini.

gust loco difficulti enodatur.

fam voluntatis Dei: omnis autem causa efficiens est, quæ in diuina voluntate locum habere non potest: A vbi videtur planè Augustinus confundere causam finalem cum efficiente: nam qui quærit, quare Deus voluerit creare mundum, non quærit causam efficientem, sed finalem. Dicendum vero est, sensum Augustini esse, non esse quærendam causam cur voluerit creare mundum: ita vt ipsius voluntatis Dei propria aliqua causa esse putetur, quia si diuina voluntas aliquam causam huiusmodi haberet, haberet causam efficientem; non quia finis & efficiens formaliter sint idem; sed quia nihil potest habere propriam causam extrinsecam finalem; quin habeat efficientem, vel quia finis ipse non causat sine efficientia, vt multi volunt: vel quia finis proximè mouet efficiens ad efficiendum. Cum ergo dicit Augustinus, omnem causam esse efficientem; loquitur de causalitate extrinsecam, quæ nunquam est sine interuentu efficiētis causæ; non tamen intendit Augustinus excludere quin cum illa causa possit coniungi aliud causandi genus. Alij breuiter respondent Augustinum locutum esse strictè de causa, prout dicit relationem ad effectum strictè etiam sumptum, & denominatum à verbo efficiendi. Sed hoc vix potest accomodari discursui Augustini, nam qui quærit quare Deus voluit, &c. nõ quærit causam ita strictè sumptam.

VI.

Quote Aristoteles, tot causarum genera admittit Plato.

Veteri Philosophi in hoc sensu.

Ad Platonem, certum est illum posuisse omnia genera causarum, quæ Aristoteles posuit; & fortasse plura, vt postea videbimus. Et in citato loco non dicit causam, & efficiens, idem esse, vt ei tribuitur; sed econtrariò ait; Efficiens nihil aliud est quam causa. Quæ propositio non potest simpliciter conuerti, vt per se constat. Inde autem non inferit finem non esse causam, sed inferit, id quod fit ab efficiente causa, esse distinctum ab ipsa, quia non potest causa efficere se ipsam. De alijs verò Philosophis existimo, verbis potius quam re ab Aristotele dissentire. Nam ipsi non negant necessitatem & concursum materiae, aut formæ, vel finis: sed in nominibus differunt, nam materiam vocant quid prærequisitum, formam verò potius appellandam censent effectum quam causam, quia ad ipsam tota causalitas terminatur, vel ad summum vocant partem causæ; vt loquitur Seneca supra; finem verò appellant aliquo modo causam seu potius concausam cum efficiente, seu esse quid superueniens efficienti medio proposito, seu intentioni finis, vt causare possit. Præterea causa efficiens habet influentiam, & magis realem, & quodammodo immediatiorem ipsi effectui, quam finis; & notioerem, & quodammodo magis propriam, quam materia & forma, & priorem etiam illis: & ideo causæ nomē interdum per Antonomastiam, vel etiam ratione primæ impositionis, pro causa efficiente sumi solet. Nihilominus tamen rem ipsam Physicè considerando, non est dubium quin singulæ ex dictis causis veram & propriam rationem causæ habeant, & in suo genere totalem, ac planè diuersam, vt in secundo puncto dicemus: & ideo multò melius Aristoteles hæc distinctè numerauit sub communi notione causæ.

VII.

Locus, tempus, & similia cur non causa.

Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obstat: non enim in causis numerantur omnia, sine quibus effectus non fit, sed ea tantum quæ per se influunt in effectum. Quòd non habet locus, quia est quid extrinsecum; vel si sit sermo de vbi intrinseco, illud nõ præsupponitur, sed consequitur in effectu vt quodam accidens eius. Et idem est de tempore: nam prout est com unis mensura, extrinsecum est, prout verò esse potest intrinsecum, solum est duratio ipsius motus.

tus quo fit res, quando successiue fit: ille autem motus non est causa, sed est potius ipse actualis influxus causæ efficientis successiue, vt infra declarabitur. At verò materia, quamuis sit quid prærequisitum ad actionem agentis, tamen in ipso instante, vel tempore quo agens agit, etiam materia per se influit in effectum, imò & in ipsam actionem agentis, si ex illa operetur, vt postea videbimus. Forma verò, licet sit effectus agentis, vel etiam materiae, est tamen causa totius compositi, complens essentia eius. Et, quamuis sit pars compositi, est tamen in suo genere totalis causa eius, nec est cur pars causæ appelleretur, quia neque est pars agentis, neque materiae. Quòd si appelleretur pars causæ respectu totius causalitatis necessærie in omni genere ad effectum, hoc modo etiam materia, & efficiens dici potest pars causæ, est tamen impropria locutio, quia omnes illæ non componunt vnã causam, sed aggregatum, vel requisitum numerum causarum. Atque idem est proportionaliter de fine, nam licet requiratur ex parte agentis, vt actio eius non temerè fiat, sed ex instituto, habet tamen influxum proprium ac per se, & diuersum ab influxu agentis, qualis vero ille sit, & an semper sit necessarius, infra dicemus.

Vnde ad alteram partem obiectionis respondetur, Platonem & Socratem illo loco moraliter potius quam Physicè loqui. In moralibus enim finis est quodammodo tota causa actionum seu effectuum, non quod aliæ causæ excludantur, quatenus Physicè necessariae sunt, sed quod omnes aliæ: ex fine sumant quasi primam rationem causandi. Vnde finis potest quodammodo dici sola causa, quia ita est causa vt non habeat priorem causam vel rationem: omnes autem aliæ ita sunt causæ vt habeant aliquam priorem causam, vel saltem priorem rationem causandi: quod dico propter primam efficientem causam, quæ est Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce propter quid, dicendum est strictè sumptam, solum accomodari fini: latius vero solere etiam ad omnes causas extendi. Imò Aristoteles supra inde probat prædicta causarum genera, quia per omnia illa facis fieri solet quæstioni propter quid: dicimus enim hominem esse mortalem propter materiam, & viuere propter animam, &c.

VIII.

Finis in rationibus causa præstantior.

Quatuor causarum mutua distinctio.

EX his facile est expedire punctum secundum de distinctione harum causarum. Potest autem esse sermo de distinctione formaliter ac præcisè in ratione causæ; vel de distinctione quasi materiali seu reali in esse entis. Prior distinctio est quæ ad præsens spectat, quam certum est inter hæc membra reperiri. Primo ex Aristotelis testimonio, quia aliàs esset vitiosa diuisio. Secundo ratione, quia causa vt causa in actu, formaliter constituitur per actuale influxum in effectum: sed in quatuor illis membris sunt influxus diuersarum rationum: ergo. Probat minor, quia influxus causæ materialis & formalis est intrinsecus per internam compositionem: influxus autem causæ efficientis & finalis est extrinsecus. Rursus influxus materiae est per modum potentia, formæ autem per modum actus. Influxus item efficientis est per actionem seu mutationem realem: influxus autem finis est per mutationem intentionalem, aut Metaphoricam: sunt ergo omnes hæc causalitates formaliter distinctæ: constituunt igitur causas in actu formaliter distinctas. Vnde etiam

rationes seu virtutes causandi harum causarum distinctae sunt, nam materia causat, quatenus est passiva potentia: efficiens vero quatenus habet potestiam actiuam in aliud, forma vero quatenus vim habet actuandi per se ipsam: finis tamen, quatenus bonus est, & per bonitatem habet vim allucendi affectum: quae omnia in sequentibus exponuntur latius: neque hic occurrit specialis difficultas circa hanc partem.

X.

Eadem res dicitur materia causa potest exercere respectu effectuum diuersorum.

Circa distinctionem autem realem seu materialem harum causarum dubitari potest an semper intercedat, vel fieri possit vt eadem omnino res habeat plures rationes causandi ex numeratis. Potest autem hoc queri, vel in ordine ad diuersos effectus, vel ad eundem. Priori modo dicendum est non esse necessarium distinctionem realem seu materialem interdictas causas: quia non repugnat eandem omnino rem in ordine ad diuersos effectus habere plures causalitates diuersarum rationum. Eadem enim forma est finis respectu generationis, seu alterationis per quam fit, & est forma respectu materiae & compositi: & est principium efficiens respectu actionis in aliud: & potest esse materialis causa suarum proprietatum, vt est anima rationalis, quatenus est subiectum intellectus vel voluntatis. Hi namque influxus seu causalitates, quantumuis diuersae rationis sint respectu diuersorum effectuum, non habent inter se repugnantiam, neque etiam repugnat quod ab eadem re prodeant: quia sicut eadem res est capax diuersorum respectuum in ordine ad diuersa: est enim vni similis, & alteri dissimilis, principium vnus, & finis alterius, ita potest in ordine ad diuersos effectus participare diuersos respectus causandi. Ratio denique a priori est, quia eadem res creata potest in sua entitate includere actum potentiae admittum: & ideo potest ad vnam rem comparari per modum actus formalis, ad aliam vero per modum subiecti: actus autem formalis cum det esse rei, simul esse solet principium agendi aliud, quia operatio consequitur esse: ac denique quia talis actus aliquod bonum est, etiam potest esse principium Metaphoricae motionis. Sic igitur non repugnat omnia haec genera causarum in eandem rem conuenire respectu diuersorum.

XI.

Quod si interdum in aliqua re non coniunguntur, non est ex formali repugnantia talium causalitatum in ordine ad diuersa, sed ex peculiari conditione. Et interdum prouenit ex perfectione; interdum vero ex imperfectione; verbi gratia, Deus potest esse causa efficiens & finalis, non tamen materialis respectu alicuius, quia est purus actus, & nullam habet potentiam passiuam: neque etiam exercere potest causalitatem formalem: quia haec requirit entitatem incompletam & imperfectam. Et ob eandem rationem angelicae substantiae non possunt exercere causalitatem formalem; quia vero non sunt puri actus, possunt aliqua ex parte exercere materialem saltem respectu aliquorum accidentium: & quia non sunt pura potentia, possunt habere rationem aliquam efficiendi, & multo magis finalizandi. E contrario vero materia prima, cum causalitatem materialem exercere possit, tamen quia est pura potentia nec causalitatem formalem, nec proprie effectiuam participat: tamen quia non est ita pura potentia quin aliquam entitatem & actualitatem habeat, aliquam causalitatem finalem habere potest: ratione cuius anima appetit corpus suum, & quaelibet forma materiam. At vero forma substantialis, cum causalitatem formalem, efficientem, & finalem exercere pos-

sit, non tamen materialem substantialem (vt sic dicam) quia non est potentia passiva in genere substantiae. Respectu vero accidentium potest interdum exercere hanc causalitatem; quod proprie conuenit formae substantiae, nam illa forma quae ob imperfectionem suam ex se subsistere non potest, neque etiam est potens per se ipsam ad sustentanda accidentia. Et ad hunc modum facile discipuli potest per entitates accidentales, quatenus praedictas causandi rationes participare possunt.

At vero, si haec causa comparantur ad vnum & eundem effectum, nonnulla maior difficultas est. Et quidem in quibusdam est clara repugnantia, in aliis vero e contrario est manifesta possibilitas, in quibusdam autem res est controuersa & dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem simul esse causam materialem & formalem, plane repugnat: quia haec causalitates requirunt condiciones formaliter oppositas, quales sunt esse in potentia, & in actu formali: vnde si sit sermo de propria forma substantiali, semper requirit distinctionem realem a sua causa materiali; & idem est in forma accidentali, quae suam propriam habeat entitatem. Quia vero sunt aliqua forma accidentales, quae tantum sunt modi substantiae, vt praesentia localis, vel si quid aliud est huiusmodi: in illis, sicut ratio formae est imperfecta, ita sufficit distinctio modalis. Semper tamen necesse est, vt formalis & materialis causa respectu eiusdem compositi distinguantur realiter, vel ex natura rei. Deinde etiam constat formalem & efficientem causam non posse in eadem re coniungi respectu eiusdem effectus: quia forma exercet causalitatem formalem in eo in quo est, efficientem vero respectu alterius formae, vel compositi: & ideo forma vt in informans, vel supponitur ad actionem vt principium agendi, vel consequitur vt effectus, seu terminus formalis actionis: & ideo fieri non potest vt causalitas formalis & effectiua, eidem formae conueniant respectu eiusdem: nam includunt habitudines repugnantes.

Rursus etiam est clarum, finale & formalem causalitatem quodammodo conuenire posse in eandem formam respectu eiusdem: quodammodo autem non posse. Si enim comparantur ad idem subiectum, vel suppositum, optime possunt in eandem rem conuenire: eadem enim forma, & est finis materiae, & eam informat: eademque visio beata est forma intellectus, & finis ac beatitudo eius. Et ratio est, quia ipsa forma vt informans, & informatio eius est bonum ac perfectio subiecti quod informat; & ideo potest ad illud comparari simul in ratione formae & finis. At vero si comparatio fiat ad ipsum compositum quod per formam constituitur, sic non potest eadem esse forma & finis respectu eiusdem: quia non est forma finis compositi, sed potius forma est propter compositum vt propter finem suum. Quod si comparantur ad actionem seu generationem, etiam si respectu illius eadem est forma & finis. Quo sensu videtur dixisse Aristoteles infra citandus, finem & formam coincidere in eandem rem numero; sub eo tamen respectu, licet forma proprie sit finis generationis, non tamen proprie est causa formalis eius, sed tantum principium, vt sectione praeced. dicebam.

Praeterea eadem fere proportionem loquendum est de fine, & efficiente: nam secundum quandam rationem finis conuenire possunt eidem rei, non vero secundum aliam. Duplex enim finis, vt infra videbimus, distingui solet, scilicet finis cuius gratia actio fit, vel cui, seu in cuius gratiam & commodum fit, vt in

XII.

Respectu eiusdem eadem res formae & materiae munia subire nequit.

Forma & efficiens respectu eiusdem in idem coincidere non possunt.

XIII.

Forma cum fine an possit in eandem entitate consistere.

XVIII.

An coniungantur in eodem efficiens & finis.

duratione finis cuius gratia, est sanitas: cui vero, est ipse homo, cui sanitas procuratur. Prior ergo finis non potest esse eadem res cum causa efficiente, quia est effectus eius: posterior autem finis optime potest esse eadem res cum causa efficiente: nam saepe efficiens operatur propter se ipsum: & hoc modo Deus est simul primum efficiens, & vltimus finis suorum operum. Et iuxta haec intelligitur facile vulgare dictum Aristotelis 2. Physic. cap. 7. *Finis & forma coincidunt in idem numero: finis autem & efficiens in idem non numero, sed specie*: loquitur enim de fine cuius gratia, seu qui per actionem formaliter intenditur, & fit: de quo iam diximus, distingui ab agente tanquam effectum eius: & ideo non posse esse idem numero cum illo. Quod vero sit idem specie, contingit in agentibus vniuocis, non in omnibus, vt ipsemet Aristoteles indicauit. Quomodo autem causa formalis & finalis in eandem rem numero coniungi possint, iam declaratum est. Adde vero etiam posse aliquam rationem finis in eandem numero rem cum causa materiali coniungi: nam subiectum accidentium & est causa materialis eorum, & finis: vt enim dicebam, finis proximus sanitatis procurandae est homo, & inter alios fines forma inducitur in materiam propter ipsam materiam conseruandam: nam quia ratio finis fundatur in bonitate, quae transcendentalis est, & in omni entitate ex parte reperitur, ideo coniungi potest aliqua ratio finis cum qualibet alia causa.

Anst.

An materia rationem aliquam finis in sua entitate patiatur.

XV. Efficiens an de esse possit cum materia.

Solum supererat comparanda causa efficiens cum materiali, an possit vtraque ratio coniungi in eadem re respectu eiusdem effectus. Et quidem loquendo de causa materiali substantiarum naturalium, certum est non posse materialem & efficientem causam coniungi in eadem re in ordine ad talem effectum, quia materia non potest esse principium efficiens formae ex illa educendae, & consequenter nec totius compositi. At vero loquendo de causa materiali accidentium, maius dubium est, an eadem causa materialis possit esse efficiens eorundem. Potest autem haec efficientia intelligi duplex: vna per naturalem resultantiam, & de hac loquendo, non est dubium quin possint illae causalitates coniungi, & ita dici solet passim, animam, verbi gratia, habere triplicem causalitatem in suas naturales potentias, nempe finalem, materialem & efficientem: & multi censent hoc genus actiuitatis, nec materiae primae repugnare in suam propriam passionem quae est quantitas. Altera efficientia est per se & per propriam actionem, & de hac est maior difficultas: coincidit tamen cum illa quaestione, an omne quod mouetur, ab alio moueatur, seu (quod idem est) an agens & patiens semper distinguantur; saltem secundum proxima principia agendi, & recipiendi, quam postea tractabimus, disputando de causa efficiente.

Causae in quatuor genera diuisio an adaequata.

XVI.

Instrumenta sub efficiente non sub materiali causa collocanda.

Circa tertium punctum, an haec quatuor genera sufficienter diuidant causam, solent variae difficultates proponi de causis instrumentariis, dispositiuis & obiectiuis. Sed haec & similia difficultatem non habent, nam causa instrumentalis, quaedam species est causae efficientis, vt postea videbimus. Nec potest cum aliquo fundamento reduci ad materialem causam, vt falso excogitauit Philoponus 2. Physicor. text. 27. nisi fortasse loquatur de dispo-

sitionibus materiae, quae solent etiam instrumenta appellari: sed illae nisi efficientiam habeant, re vera non sunt instrumenta: si vero efficientiam habent, vt sic non sunt dispositiones, neque ad causam materialem villo modo pertinent, sed ad efficientem, quam vel adiuuant, vel eius vicem gerunt. Dispositiua autem causa communiter reducitur ad materialem, quia praeparat materiam ad formam. Sed haec denominatio solum esse videtur per quandam attributionem: nam si loquamur cum proprietate, vera dispositio quaedam causa formalis est; non enim disponit nisi informando subiectum: calor enim qui est in ligno, non disponit ad formam ignis, nisi formaliter calefaciendo lignum: loquor autem de vera ac propria dispositione Physica, & positua: nam vulgari modo solet dispositio vocari quae cumque remotio impedimenti, vel quavis conditio necessaria, vt applicatio ad agendum, vel quid simile, & in his nulla est vera causalitas, sed tantum per accidens.

XVII.

Obiectum cuius generis circa potentiam & actum eius exercere causalitatem.

Causam obiectiuam appello obiectum respectu potentiae vel actus. In quo obiecto duplex potest habitudo considerari; vna est mouentis, altera terminantis. Prior respectu potentiae cognoscitiua est causalitas efficiens, sicut consideretur obiectum quatenus mouet imprimendo speciem, siue quatenus per speciem concurrat ad actum, respectu vero potentiae appetitiuae est causalitas finalis, vel propria & formalis, vt in appetitu rationali, vel materiali & imperfecta, vt in sensitiuo, quod postea videbimus. Sub posteriori autem respectu aliqui reducunt obiectum ad causam finalem, quia potentia & actus in illud vt in finem tendunt. Neque obstat quod haec habitudo sit essentialis, quia non repugnat quod aliqua res essentialiter sit ordinata ad suum finem. Alij ad formalem causam reuocant, quatenus obiectum dat speciem actui: quidquid enim dat speciem, habet rationem formae, dicunt autem esse non intrinsecam sed extrinsecam formam. Ego vero libentius negarem obiectum sub hac ratione exercere aliquod verum genus causalitatis, sed puri termini specificantis, non per verum aliquem influxum, qui causam constituat, sed per solam habitudinem alterius ad ipsum. Neque Aristoteles vnquam illius causae formalis extrinsecae meminit, nec terminum motus appellauit causam motus, quantum dixerit ab illo sumere speciem; & idem est de vno relatiuo respectu alterius, seu de termino relationis vt sic. Nec D. Thom. aliter loquitur, vt videre licet 1. 2. q. 1. artic. 3. Sed haec facilia sunt, ac fere de modo loquendi.

XVIII.

Exemplar an distinctum a genere a numeratis, Plato.

Potissima difficultas est in hoc puncto de causa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Aristotele numeratis, vt constat ex Timaeo & Phaedone, & refert Seneca cit. epist. 66. Sed de hac materia propter grauitatem eius propriam disputationem instituemus. Nunc breuiter concedimus Platoni exemplar veram causalitatem exercere, quod Aristoteles non ignorauit, nam hic numerando formam, addit & exemplar: & ideo fortasse non est necesse propter eam causam augere numerum, quod dicto loco examinabimus.

Diuisio causae praedictae, siue immediata.

XIX.

Causa in internam & externam diuisio aliorum quam praedictae.

Circa quartum videri potest diuisio illa immediata, eod quod Aristoteles proxime diuiserit causam in quatuor illa membra. Sed nihilominus

dicendum est illam diuisionem non esse immediatam: possunt enim facile conuenientiam inter quaedam ex his membris excogitari, ratione quarum alia priora diuisiones causa, & in pauciora membra constituentur. Sic ergo potest primo causa diuidi in internam, & externam: interna rursus in materiam & formam: de quibus dubitari non potest, quin peculiariter conueniant in modo cauandis: dant enim esse effectui conferendo illi suammet numero entitatem; & internè componendo illum: efficiens autem & finis, longe aliter causant, & in hoc conueniunt, quod non componunt intrinsecè effectum: & ideo causa extrinsecè communiter appellantur. Igitur in ratione causa abstrahi potest ratio communis materiae & formae, quae non sit communis aliis causis; & de conuerso: ergo rectè diuiditur causa immediatè in intrinsecam & extrinsecam; & deinde illa in materialem & formalem: haec uero in efficientem & finalem. Alio item modo potest alia diuisio cause immediatiore excogitari: nam tres aliae cause praeter finalem, conueniunt in hoc, quod conferunt ad esse effectus per realem influxum, ideòque requirunt existentiam realem ad suas causalitates, vt postea uidebimus; causa autem finalis influit intentionaliter: ideòque causare potest antequam in se realiter existat. Rectè igitur diuidi potest causa immediatè in realem, & intentionalem, strictè sumendo in priori membro illud terminum realem: nam si sumatur in tota sua latitudine & transcendentia, etiam causa finali conuenit. Et rursus causa realis diuiditur in intrinsecam, quae in materialem & formalem, & extrinsecam, quae est efficiens, & peculiariter in ratione, & quasi per antonomasiam dici potest extrinsecam: nam licet finalis causa comparata ad formalem & materialem, extrinsecam etiam sit, comparata tamen ad efficientem, est quodammodo intrinsecam: nam habitudo ad finem est magis intrinsecam unicuique rei, & in quibusdam est etiam essentialis.

Quatuor cause membra, an atoma.

XX.

DE quinto puncto pauca hoc loco dici possunt, donec de singulis causis tractemus: & ideo breuiter dicendum est hanc non esse diuisionem in ultimis rationes causa: nam sub quocumque illorum membrorum dari possunt variae diuisiones. Causa enim materialis quaedam est pura potentia, alia uero est tantum potentia secundum quid. Quae non est diuisio tantum materialis (vt ita dicam) secundum entitatem quae est causa, sed etiam est formalis in ratione causa materialis. Nam de ratione formalis illius est vt sit potentia, & ideo secundum diuersam rationem potentiae receptivae, erit diuersa ratio causa materialis; quae diuersitas attendi etiam potest ex effectibus: nam illa prior est causa materialis substantiae, posterior uero accidentium. Vnde prior dici potest causa materialis simpliciter, posterior uero secundum quid, sumendo has voces non ex entitatibus talium causarum, sed ex habitudine ad effectus: nam quod entitatem materialis causa accidentium esse potest ens simpliciter, seu substantia integra: materialis autem causa substantiae tantum esse potest ens secundum quid, tamen quoad causationem seu habitudinem causa haec causat ens simpliciter, illa secundum quid. Rursus materialis causa substantiae diuiditur in materiam corruptibilem vel incorruptibilem substantiarum: causa uero materialis accidentium diuidi potest, vel in corporalem & in spirituales, vel in proximam, aut remo-

Causae in realem rigide & intentionale immeditissima diuisio.

tam, vel in eam, quae in se sit accidens, vel quae sit substantia, aut partialis, aut integra: de quibus omnibus in proximis disputationibus dicam. Atque proportionali modo diuidi potest forma in substantialem & accidentialem, & utrumque membrum subdividitur in varias formas, iuxta uarietatem substantiarum compositarum, & accidentium. Causae item efficientis, & finalis quam plures sunt diuisiones; quae non possunt hic breuiter recenseri, sed in propriis disputationibus.

Dices, si causa potest immediatè diuidi in pauciora membra, & remotè in plura, cur Aristoteles potius quadrimembrem illam diuisionem, quam aliam tradidit? Respondetur, hoc ipso quod illa diuisio est media inter illa extrema, fuisse aptiorem ad doctrinalem diuisionem tradendam. Maxime, quia membra illa habent rationes, & modos cauandis magis distinctos & notiores. Adde, Arist. non omnino omisisse, sed insinuasse satis, tam conuenientias harum causarum inter se, quam diuisiones earum, vt ex citatis locis constat.

Qualis sit data diuisio.

IN sexto puncto auctores omnes, supponendo potius, quam probando, vel disputando, docent, illam diuisionem causa esse Analogam, & propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Arist. definitam. Non tamen declarant satis modum, aut rationem huius Analogiae: neque a nobis declarari potest, donec rationes singularum causarum exactè tractentur. Et ideo nunc supponamus, sententiam illam veram esse ex communis sententiae auctoritate: & ex hac generali ratione, quod illi modi causarum communes sunt causis accidentium, & substantiarum, quae non possunt esse uniuocè cause, quia non dant uniuocè esse, vnde nec ratio effectus uniuocè esse potest in accidente & substantia: exactiorè uero huius Analogiae declarationem in praedictum locum remitto.

XXI.

Cur nec in prima membra, nec in infima, sit causa principali diuisionem parca.

XXII.

DISPUTATIO XIII.

De materialis causa substantiae.

Revertor ad disputationem in communi de causa materiali, vt abstrahit à causa substantiae, vel accidentis: quoniam potissima ratio huius causa cernitur in materia prima: & si in illa declaretur, facile erit reliqua cum proportione intelligere. Neque timenda est aliquorum censura, qui existimant tractationem de materia prima nullo modo ad Metaphysicum pertinere, sed ad solum Physicum, iam enim in superioribus, praesertim in prooemiali disputatione, declaratum est, multis titulis negotium hoc ad Metaphysicum spectare. Quoniam licet Physicum sub propria & speciali ratione agat de materia, vt est principium generationis naturalis, & vt est causa, vel pars entis naturalis: nihilominus Metaphysicus, considerando communem rationem cause materialis, quod illius proprium est, necessariò agit de prima causa illius generis, quae est materia prima. Item agens de essentia substantiae, necessariò tractat de materia, quatenus est pars essentiae, vt infra uidebimus, tractando de substantia materiali. Hoc ergo loco sub hac consideratione de materia tractamus. Et quia ratio cauandis intelligi non potest

I.

potest, non intellecta entitate materiae, inuestigabilis prius, an sit materia; deinde qualis sit entitas, & A essentia eius: postea de proprietatibus; ac tandem de causalitate eius.

SECTIO I.

An sit evidens ratione naturali dari in rebus causam materialem substantiarum, quam, materiam primam nominamus.

I. Varias materiae partitiones.



Quoniam materia prima duo includit, oportet ante omnia exponere significationem uocis quoad utramque partem. Materia ergo diuidi solet in materiam ex qua in qua, & circa quam. Quae diuisio variis modis explicari potest: primo vt non sit diuisio rerum seu materialium, sed respectuum ac officiorum eiusdem materiae. Eadem enim materia dicitur ex qua, vel respectu compositi quod ex illa constat, vel respectu formae quae ex illa educitur. Vnde prior respectu corpus hominis est materia ex qua, non tamen posteriori consideratione, quia forma hominis non educitur ex potentia materiae. Vnde respectu talis formae dicitur materia in qua introducit formam: ita vt illud in qua, dicat respectum unione, non educationis. Potest etiam illud in qua abstractè sumi, vt includat habitudinem ad formam vt inherentem materiae. Respectu uero agentis dicitur eadem materia, circa quam agens operatur: iuxta hanc ergo interpretationem terminorum nullum membrum ex dictis à praesenti consideratione excluditur, agimus enim de materia secundum se, vel prout in suo conceptu adequato omnes illas habitudines includit: an uero illae pertineant ad varias causalitates, & ex natura rei distinctas, postea uidebimus. Aliter sumi solet materia circa quam, prout distinguitur à materia ex qua, & in qua secundum realem unionem & inherentiam: & sic proprie dicit respectum ad agens actione immanente; & nihil aliud est quam obiectum, circa quod tale agens versatur. Quae significatio materiae Metaphorica est, & nihil ad praesens refert, quia illa vt sic non exercet causalitatem materialem, sed vel efficientem, vel finalem, vt supra tetigimus: non est ergo hic sermo de materia obiectiua, sed de subiectiua.

II.

Rursus solet materia ex qua diuidi in transeuntem & manentem. Priori modo dicitur lignum, v.g. materia ex qua fit ignis, & in ea significatione illud, ex qua non designat tantum habitudinem cause materialis, sed includit etiam habitudinem termini à quo: & ex hac parte non pertinet illa significatio ad praesentem disputationem. Materia autem manens, est propria & interna causa materialis, quae manet in composito, seu in termino generationis, conferens suo modo ad constitutionem illius. Denique diuidi solet materia in Metaphysicam, & Physicam: Metaphysica est genus respectu differentiae: illa uero appellatio solum est per Analogiam & proportionem ad materiam Physicam, quae est proprie, & simpliciter materia, de qua hic agimus: de Metaphysica uero praeter ea, quae diximus supra agentes de ueritate uniuersali, addemus aliqua disput. 15. sect. vlt. agentes de forma Metaphysica.

III.

Prima uero dici potest materia, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam: quia ergo materia dicitur rationem subiecti, illa dicitur prima, quae nullum prius subiectum supponit: & ita A-

ristoteles 1. Physicorum, c. 9. definit materiam esse primum subiectum ex quo fit aliquid. Materia autem secunda dicitur quae prius subiectum supponit. Atque ita multi uocant substantialem compositum materiae secundam respectu accidentium, quia ita est subiectum accidentium, vt ex priori subiecto constet: & simili ratione qui plures formas substantiales in eodem supposito admittunt, compositum, v. g. ex materia & forma corporeitatis uocant materiam secundam respectu animae. Saepè etiam uocatur materia secunda, materia disposita seu affecta dispositionibus accidentibus, non quia compositum ipsum ex materia & accidentibus, sit subiectum in quo recipitur forma, sed solum, quia receptio talium dispositionum antecedit ordine natura, & constituit materiam proximè capace[m] talis formae, vnde proprie uocatur talis materia, proxima: Aristoteles uero 8. Metaph. text. 11. materiam propriam seu proximam uocant materiam transeuntem accommodatam ad rei generationem, vt uinum est materia accedens quae materia ait Comment. 2. Phys. comm. 31. esse materiam alterationis, non compositionis. Omnis itaque materia secunda supponit primam, & addit aliquam formam vel dispositionem.

Questionis resolutio.

Atque hinc constat, si in communi, & quasi formaliter loquamur de materia prima, id est, de primo subiecto mutationum, vel formarum abstrahendo à quaestione quale sit tale subiectum, qualisue forma quae in eo recipitur, sic tam evidens esse dari materiam primam, quam est evidens, dari in rebus mutationes ad varias formas, quia omni mutationi aliquod subiectum supponitur, vt supra probatum est, & experimento constat. Igitur vel illud subiectum supponit aliud, vel non, si non supponit, illud est primum, & habetur intentum. Si uero supponit aliud, queramus de illo: est autem evidens non posse procedi in infinitum: ergo necessariò sistendum est in aliquo primo subiecto, seu materia prima. Minor propositio uel primò assumpta demonstratur ab Aristotele de omnibus causis in libr. 2. est tamen quodammodo euidens in causa materiali, quia est intrinsecum totius compositi fundamentum, non potest autem intellectu percipi compositum per se stans, cuius una pars nitatur in alia, & alia rursus in alia, quin tandem sistatur in aliqua, quae caeteris substat. Cum ergo omne naturale compositum ita per se sit, vt secundum se totum non pœdeat in genere causa materialis ab aliquo subiecto, quod extra ipsum sit: necesse est vt intra se habeat aliquod subiectum, quod sit primum respectu omnium aliarum entitatum ex quibus constat, & in subiecto sunt. Sic igitur evidens est dari materiam primam, seu subiectum primum in rebus naturalibus.

IV.

Ex necessitate primi subiecti in quolibet mutatione materia prima colligitur.

Secundò principaliter probatur, non esse evidens res generabiles & corruptibiles ita transmutari, vt aliae ex alijs vicissim ac mutuo generentur, saltem mediatè: ergo necesse est vt in aliquo communi subiecto conueniant, quod in omnibus ipsis maneat, ratione cuius sint capaces illius mutuae transmutationis: ergo illud subiectum est primum, atque adeo prima materialis causa huiusmodi rerum. Antecedens est evidens experientia; nam elementa mutuo inter se agunt, & unum in aliud conuertitur, siue mediatè, siue immediatè, & mista etiam ex eis generantur; & consequenter in ea etiam resoluitur: atque

V.

Ex rebus continuata vicissitudine materia colligitur.

ita fit, vt omnia sublanaria, quantum est ex vi sue naturæ & compositionis, mutuo sint transmutabilia, Dico, *Quantum est ex vi naturæ suæ*, quia fieri potest, vt aliquæ partes elementorum nunquam transmutentur, eò quod sint in abditis, & remotissimis locis, ad quæ actiones contrariorum agentium non perueniant.

VI. Prima consequentia probatur primò, quia nulla transmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subiecto sub vtroque termino, tum quia aliàs res quæ corrumpitur, omnino secundum se totum periret, & alia, quæ incipit esse, secundum se totum fieret; atque ita altera transiret in nihilum, altera ex nihilo fieret, nulla communi re sub vtraque manente: annihilaretur ergo vna, & crearetur alia, quod naturaliter est impossibile. Tum etiam, quia aliàs tota actio agentis naturalis esset vel impossibilis, vel impertinens ad rerum generationem. Sequela declarat, quia loqui possumus vel de accidentali alteratione, quam experimur: quæ euidens est non fieri, nisi in subiecto, & ex subiecto communi, quod manet sub vtroque termino: quia experimento constat, hanc actionem non fieri nisi subiectum supponatur: accidens enim quod per illam fit, non potest naturaliter esse nisi in subiecto, quod sustentet tam actionem, quam formalem terminum eius, à quo subiecto expellitur forma, vel priuatio opposita: datur ergo commune subiectum in huiusmodi actione; vel loquimur de actione illa, seu transmutatione substantiali, quæ fit in termino alterationis, in quo res quæ perit, amittit esse simpliciter, quod antea habebat, & res alia simpliciter incipit, vt cum ex stupa fit ignis. Et ibi etiam necesse est subiectum commune manere, alioqui tota præcedens alteratio, seu calefactio stupæ, esset impertinens ad procreationem ignis, quia nullo modo cõferret ad illam, si omnino periret ipsa, & totum subiectum eius: sed ad summum posset deseruire ad euacuandum locum seu spatium, in quod posset res procreanda introduci: ad hoc autem impertinens esset destructio rei: sufficeret enim localis expulsio, quæ fieri posset per introductionem alterius rei in illud spatium, vt in motu locali fit.

VII. Esset etiam impossibilis talis destructio rei per alterationem, quia accidens non potest, per se loquendo, destruere subiectum suum, cum ab illo sustentetur, & accipiat esse. Vel ergo subiectum illud est simplex, vel compositum: si est simplex, nullo modo potest per actionem, vel per accidens, quod in ipso fiat, destrui, quia illud esse est necessarium, vt talis actio, vel tale accidens esse possit. Si verò subiectum illud est compositum ex priori subiecto, & alia forma, poterit quidem destrui ratione alterationis, & accidentis in illud introducti, non tamen per se, sed per accidens ratione alterius actionis & formæ consecutæ ad priorem alterationem: hæc autem consecutio intelligi non potest, nisi subsequens forma introducatur in idem subiectum, in quo erat prior: quia aliàs nulla esset causa cur dissolueretur vno inter prius subiectum & formam eius: ergo tota hæc naturalis transmutatio necessarìo fundari debet in aliquo communi subiecto, quod sub vtroque termino maneat.

VIII. Potestque hoc ipsum declarari inductione facta in aliquibus transmutationibus: cum animal, verbi gratia, alitur ex cibo, vel aliquid cibi manet in fine nutritionis, & coniungitur substantiæ viuenti: vel omnino destruitur cibus, & totum quod in illo est,

per actionem viuentis. Si nihil cibi manet, superflua est tota actio viuentis, nihilque ex cibo iuari potest, vt inde vel crescat, vel confortetur, quia ex eo quod perit in cibo, nihil confortatur, vel crescit. Si verò aliquid cibi manet, illud esse non potest, nisi communis materia vel subiectum. Idem argumentum sumi potest ex visibili, & impropria nutritione ignis, non enim crescit, nisi supponantur ligna, vel aliquid simile, nec conseruatur, nisi nutriatur oleo, aut simili materia: hæc ergo materia non potest esse transiens secundum se totam, aliàs esset inutilis, nullaque ratio reddi posset cur sit necessaria ad tales effectus, neque declarari, quid ad illos conseruet: est ergo illa materia aliquo modo manens sub forma rei genitæ seu nutritæ: manet ergo secundum aliquod subiectum commune.

IX. Quod tandem confirmatur, quia aliàs rerum transmutatio non esset corruptio & generatio, sed transubstantiatio quædam, quia tota substantia vnius rei periret, & tota alia inciperet. Imò plus esset, quam transubstantiatio: quia non solum in totalibus substantiis, sed etiam in omnibus earum accidentibus esset in illa successio: quia si nullum subiectum commune maneret, multò minùs manere posset naturaliter idem accidens, quod à suo subiecto pendet in esse & conseruari. Hoc autem genus transmutationis alienum est ab omni Philosophia, & ab omni actione naturali: & præter rationem annihilationis, & creationis, quam includit, vt supra dicebam, non potest cogitari ratio, cur illa duo sint ita connexa in rerum natura, vt ad vnius productionem necessaria sit destructio alterius, & e conuerso: non est ergo transmutatio naturalis per totalem destructionem, & inceptionem, sed per transformationem ex aliquo communi subiecto. Et ad hoc ferè tendit demonstratio Aristotelis, quod hæc transmutatio semper fit è contrario in contrarium (sub contrariis includendo priuatiuè opposita) quæ subiectum habent commune. Est ergo euidens dari subiectum seu materialem causam communem.

X. Superest probanda secunda consequentia principalis rationis, quia inferebamus, hanc materiam esse primam causam in suo ordine, eoque sensu verissime appellari primam materiam: hoc autem nullo euidentiore modo ostendi potest (quidquid aliqui velint) quam supra tacto, scilicet, quia non potest procedi in infinitum in subiectis proximis & remotis, seu in subiectis, & subiectatis (vt ita dicam) sed sistendum necessarìo est in aliquo subiecto, quod non subiectetur, neque etiam componatur ex parte, quæ in subiecto sit, quia omne tale compositum resolui tandem potest in simplicia, in quibus aliquod esse oportet, quod omnino in subiecto non sit. Neque supponit hic discursus, quod in formis substantialibus eiusdem compositi non sit processus in infinitum: nam, etsi hoc etiam euidens sit, tamen si per impossibile fingerentur infinitæ formæ in eodem composito, ex parte potentia recipientis eas necessarìo sistendum erit in aliquo subiecto simplici, quod non sit in subiecto, quia tota collectio talium formarum est in aliquo subiecto, ergo illud est simplex, vt magis statim demonstrabimus, hoc ergo vocamus materiam primam. Præter hoc autem potest etiam illa consequentia probari ex communitate huius subiecti: cum enim omnia hæc inferiora mutuo transmutentur immediatè, vel saltem mediatè, vt dictum est, necesse est, vt subie-

IX.

1. Physic. c. vj. & vij. Metaph. cap. i.

X.

Ex resolutione ad vnum primum subiectum materia repetitur.

subiectum illud quod his transmutationibus supponitur, sit primum in ratione subiecti seu materie: nam si esset ex alio priori subiecto vel materia conflatans, vel illud esset etiam transmutabile; & sic non esset commune subiectum omnium transmutationum, sed illud quod maneret post resolutionem eius, vel non esset transmutabile; & sic non omne corporeum ens esset transmutabile in quodlibet aliud: cuius oppositum supponebamus, sed de hoc latius sect. 3.

XI. Illatom ex omnibus primis. Ex dictis ergo omnibus generatim probatum relinquatur in omni transmutationem ordine dandam esse primam aliquam causam materialem: non potest autem ex dictis concludi dari veram materiam primam, quæ sit causa materialis alicuius substantiæ, nisi aliquid adiungatur. Vnde discursus facti formaliter sumpti, æquè probant dari in vnoquoque corpore cælesti aliquod primum subiectum earum mutationum quæ in ipso fiunt: imò etiam cum eadem proportionem idem probant de quavis substantia spiritali quatenus est capax realis mutationis, vel localis, vel intellectualis, aut affectiua; nam licet illa mutatio non sit corruptiua, sed perfectiua, necessarìo tamen supponit aliquod subiectum: & idè necesse est, vt reducatur ad aliquod subiectum primum in suo ordine, quod etiam appellari potest prima causa materialis illius mutationis, quamuis non vocetur materia prima iuxta communem vsum huius vocis: propriè enim significat materiale principium substantialis transmutationis, vel constitutionis. Ex quo etiam fit, vt licet res quæ aliquo modo transmutantur, habeant materialem causam suæ transmutationis sibi proportionatam, tamen si transmutatio non sit vnius rei in aliam, ex vi transmutationis non poterit concludi dari aliquam primam causam materialem communem huiusmodi rebus, vt licet Angeli habeant primum subiectum suarum mutationum, & res corporales similiter, tamen quia neque hæc possunt in Angelos transmutari, neque e conuerso, non potest ex transmutatione concludi, dari aliquod primum subiectum communi omnibus illis. Eademque ratio est de corporibus cælestibus, & sublunariis, quia neque hæc in illa transire possunt, neque e conuerso: imò idem est de cælis ipsis inter se, quia non sunt mutuo transmutabiles, sed vnumquodque in se tantum potest accidentaliter mutari. Quod ipsum à fortiori verum est in spiritalibus substantiis creatis. In his ergo omnibus solum concluditur, dari vnum commune subiectum accidentium, inter quæ sit mutatio. In his autem inferioribus substantiis & corporibus, quoniam mutuo transmutabilia sunt, rectè concluditur aliquod commune & primum subiectum. Vt autè concludatur hoc subiectum esse materialem causam ipsiusmet substantiæ talium rerum, necesse est addere illam mutuan transmutationem earum inter se esse secundum substantiam, & non tantum secundum accidentia, quia si in solis accidentibus transmutarentur, satis esset in eis dari primum subiectum talium accidentium, siue illud esset substantia simplex, siue composita, & siue esset vnius rationis in omnibus, siue diuersæ.

XII. Non accidentalis modo, sed substantialis etiã in se, transmutatio. Ad concludendum ergo dari materiam primam, qualem Aristoteles posuit, restabat probandum, transmutationem horum corporum inferiorum quam experimur, non solum esse accidentalem, sed etiam substantialem. Hoc autem præter experientiam, quæ per se videtur satis euidens, non solum in

elementis, & in mixtis inanimatis, sed multò magis in viuentibus, animalibus, & in nobis ipsis cum generamur, & morimur: præter hanc (inquam) experientiam, ratione probandum est ex necessitate formarum substantialium ab accidentibus distinctarum; nam si dantur hæc formæ, necesse est dari materiam primam, quæ sit subiectum earum, & cum eis componat vnã substantiam integram, quod est esse causam materialem substantiæ. Dari autè formas substantiales, probandum est infra disp. 15. & idè nunc supponatur: & tantum ex ea hypothese demonstratum habeatur dari veram ac propriam materiam primam in his rebus quæ generantur & corrumpuntur: est enim consecutio euidens, & omni carens difficultate: antecedens verò dicto loco probandum est.

SECTIO II.

Verum materialis causa substantiarum generabilium, & corruptibilium sit vna vel multiplex.

I. N. hac sectione & sequenti breuiter attingendæ sunt opiniones veterum Philoſ. quas Arist. variis in locis late pertractauit, atque impugnavit, præsertim i. Metaphys. cap. 3. & sequentibus, & i. Physic. à cap. 2. & 1. de Generatione, cap. 1. & sequentibus, & 3. de cælo c. 7. & apud diogenem Laërtium in vitis horum Philoſoph. eadem leguntur: & apud Platonem in Theeteto & Sophista, & Plotinum lib. 9. Æneid. 2. & Theophrastum in sua Metaphys. cap. 3. & Plutarch. lib. 1. de placitis, ca. 3. & ex Patribus attigit Augustinus libr. 8. de Ciuit. à principio, & Epiphani. lib. 3. contr. hæres. in 80. & Irenæus lib. 2. contr. hæres. c. 19. & Clem. Rom. li. Recognitionum, & Clemens Alexandr. lib. 1. Strommat. Et Eusebius 14. de præparat. Euangel. à principio, & Ambr. lib. 1. Exam. c. 2. Horum itaque Philoſophorum sententias ad duo capita reuocamus: vnum eorum qui posuerunt plura materialia prima principia, de quibus hic agemus: aliud eorum qui vnum tantum posuerunt, sed in eo assignando errarunt, de quibus dicemus sect. sequente.

Sententia infinita principia materialia constituentium.

II. Prima igitur sententia fuit materialem causam rerum omnium constari ex corpusculis indiuisibilibus, seu atomis, quæ posuerunt esse infinita Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, & Anaxagoras. Qui ferè omnes censuerunt hæc corpuscula esse similia inter se, & eiusdem rationis, solumque pro varietate situs, figuræ, & ordinis varia entia componere: & rerum corruptionem nihil aliud esse quam dissipationem seu inordinationem atomorum: generationem verò esse nouam compositionem earum. Anaxagoras verò posuit atomos partim similes, partim dissimiles, & ex similib. res homogeneæ fierent, ex dissimilib. verò res dissimiles, vt in corpore organico partes heterogeneæ, v. g. caro ex atomis carneis, os verò ex ossibus, & sic de aliis. Rursus videntur quidam eorum, posuisse has atomos omnino indiuisibiles; & idè vt possent corpus componere, aiebant non solum ex ipsis, sed etiam ex aliquo vacuo seu inani corpore coalescere: nam, si illæ omnes immediatè & solide cõiungerentur, nunquam moles

I.

Arist.

Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, Anaxagoras.



accresceret, vt sumitur ex Aristot. i. Metaph. 4. Alij verò non videntur illas posuisse Mathematicè indiuisibiles, sed Physicè tantum, iuxta quam interpretationem non est necessarium interponere aliquid inane inter ipsas atomos, vt ex eis corporis magnitudo excresceret. Rursus ex his Philosophis quidam nullam efficientē causam rerum præter has atomos posuisse, neque etiam finalem, sed ex earum vario cōcursu, & perpetua agitatione res quasdam dissolui, & alijs casu consergere: & idē, vt Aristoteles refert, Epicurus dixit habere hæc corpuscula naturale pondus, quò semper ferrentur. Alij verò, vt Anaxagoras, posuerunt efficientem causam intellectu & voluntate operantem, & ex his corpusculis varia componentem.

Citatis locis & iv. Metaph. cap. primo.

III. Refutatur proposita sententia.

Sed hæc pars spectat ad disputationes de causis efficiente, & finali. Nunc quod ad rem præsentem spectat, hi Philosophi imprimis non cognouerunt veram materialem causam, quæ sit potentia Physicè receptiua alicuius actus: nam illæ atomi non sunt in potentia ad recipiendam aliquam formam Physicam; nec possunt dici materia totius compositi, nisi eo modo, quo partes integrales dicuntur materia totius, & lapides ac ligna materia domus. Vnde vltimus sit, vt iuxta illum philosophandi modum formæ naturalium entium, quasi artificiales tantum sint, nimirum figuræ quædam consergentes, ex vario situ, & ordine atomorum. Atq; ita nulla erit vera substantialis generatio, & corruptio, sed tantum varia coordinatio, aut deordinatio atomorum. Et quamquam Anaxagoras ponat atomos diuersarum rationum, tamen necesse est vt omnes ponat confusas, & permixtas in singulis rebus, vt per educationem earum possit ex vna re, alia generari. Atq; ita res omnes solum in hoc different, quod quædam habent quasdam atomos magis patentes seu in exterioribus partibus, alijs verò magis latentes, & in partibus secretioribus: quæ tota diuersitas solum est in situ, & coordinatione atomorum. Adde intelligi non posse quomodo tam varia corpuscula habentia repugnantes conditiones, in singulis rebus intumē coniungantur. Nec minus est inexplicabile, quomodo ex qualibet re hæc corpuscula latentia in lucē proferantur, vt res aliæ gigni, vel potius componi videantur.

Abstrusa sententia ex sententiâ afferente atomos materialem causam.

IV.

Illud etiam est absurdum in his omnibus Philosophis, quod infinitam multitudinem ponant horum corpusculorum: nam vel intelligunt in singulis entibus naturalibus, esse infinitam multitudinem harum atomorum, vel solum in toto vniuerso; in singulis verò corporibus aut partibus eius esse finitam multitudinem. Priori sensu est sententia prorsus absurda: non enim possent infinitæ atomi componere aliquid corpus, quin illud excresceret in infinitam magnitudinem: nam si atomi non fingantur indiuisibiles Mathematicè, sed Physicè, habebunt singulæ aliquam magnitudinem, in qua vel omnes erant æquales, quia nulla est inæqualitatis ratio, vel saltem assignari poterit minima atomus, cui aliæ sint vel æquales, vel maiores: ergo ex huiusmodi atomis infinitis necessarid componetur magnitudo actu infinita. Si verò atomi sint indiuisibiles Mathematicè, non possunt magnitudinem componere, nisi interponatur spatium inane, quod spatium erit diuisibile & alicuius magnitudinis, ex quo similiter concluditur infinitas atomos sit inter se distantes necessarid efficere infinitū corpus, occupans seu includens infinitum spatium, partim inane, partim

repletum atomis. Nec potest afferri instantia de infinitis punctis existentibus in linea, nam ibi nulla sūt puncta immediata, quia tota linea est continuata in atomis autem necesse est, signata qualibet atomo esse aliquam proximè distantem ab illa, per certam aliquam & definitam distantiam, & sic de reliquis: necessarium ergo esset vt infinita illa corpuscula, infinitum spatium illo modo occuparent.

Posteriori autem sensu est etiam illa sententia improbabilis: & imprimis contra illū procedūt omnia, quæ aduersus infinitam mundi magnitudinem scripsit Aristot. 3. Physic. & 1. de Cælo. Deinde euident est totam spheram rerum generabilium & corruptibilium esse finitam, cum ad spherā lunæ terminetur: attribuire autem etiam cælis compositionem ex atomis, illosq; extendere in infinitum, non potest esse Philosophicum, quia neque experientia, neq; ratio nos ducit ad ita existimandum. Tandem si quolibet corpus finitæ magnitudinis constat tantum finitis atomis, nō potest sufficere hæc atomo rū fictio ad generationes & corruptiones rerum: tum quia ex eadem re possunt res variæ ferē in infinitum generari tum etiā quia oporteret semper corporis magnitudinem multum diminui in qualibet generatione & corruptione per dissipationem atomorum, cum tamen constat experientia nō semper id accidere. Nisi fortē dicatur semper fieri veluti quandā circuitionē atomorum, dum interiores ad externas partes educuntur, exteriores verò ad intimas partes impelluntur: ideòq; nō minui rei magnitudinē. Sed hoc nihil potest esse absurdū: inde. n. fit, re ipsa nihil mutari nisi secundū locum aut apparentiam. Estq; illa inductio, & educio atomorum contra experientiam: quando enim ex stupra generatur ignis, non tantum in exterioribus partibus, sed intumē & in tota magnitudine fit generatio: & cum homo moritur, in omnibus partibus tam internis, quam externis fit corruptio. Est ergo hæc sententia prorsus absurda, neq; habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Illud enim principiu, in quo tam citati Philos. quam alij fundati sunt: *Ex nihilo nihil fit*, quem verum sensum habeat, inferius declarabimus.

Opinio ponentium plura principia materialia finita.

Secunda sententia ponit etiam plura principia, seu plures primas causas materiales rerum generabilium, in numero tamen finito. Ita sensit Empedocles, qui quatuor elementa, ignem, aërem, aquam & terram dixit esse quatuor primas causas materiales ex quibus mista generantur, ipsa vero non habere priorem causam, aut principium materiale. Veruntamen hæc sententia falsa est, & euidenter refutari potest: nam imprimis quamuis attigerit compositionem seu generationem misti ex elementis, non tamen considerauit transmutationem elementorum inter sese, cum tamen constat, & aërem conueri in ignem, & aquam in terram, & e conuerso. Huiusmodi autem transmutationis non possunt elementa esse principia materialia, sed aliquid subiectum commune omnibus illis. Quod si fortē existimauit Empedocles elementa non transmutari substantialiter, ideòq; non constare materia, & substantiali forma, sed esse quædam entia omnino simplicia, accidentibus subiecta: contra hoc, imprimis ostendemus inferius, non minus esse certum dari formas substantiales elementorum, quæ aliorum entium,

V.

VI.

Empedocles

Refutatur præcedens sententia.

entium naturalium, & consequenter verè ac substantialiter inter se transmutari. Deinde licet id admitteremus, nullum esset fundamentum ad multiplicandas materias, seu prima subiecta substantialia, sed dicendum potius esset in omnibus elementis esse idem substantiale subiectum, quod diuersis accidentibus affectum, distinctum appellatur elementum. Cumque illud etiam subiectum sit principium materiale mistorum, sit, vt re ipsa & substantialiter tantum sit vna prima causa materialis omnium rerum.

VII.

Quod si fortasse diceret Empedocles illam naturalium accidentium diuersitatem, quæ in elementis conspicitur, indicare satis essentialem distinctionem substantialium subiectorum: ex hoc ipso sumitur efficax argumentum ad hominem, quando aër ita ab igne transmutatur vt proprijs accidentibus ignis maneat affectus, non solum fieri mutationem in accidentibus, sed etiam in ipsa substantia: non potest autem fieri in tota entitate substantiali propter rationes factas in superiori sectione de annihilatione, & creatione: ergo necesse est fateri, etiam in ipsis elementis esse aliquid subiectum prius ipsis: & commune illis, ratione cuius possint mutuo transmutari: ergo non sunt illa causæ primæ materiales, sed datur alia prior quibus illa constant. Atque hinc etiam concluditur non esse hæc elementa primas causas materiales mistorum, quia in ipsis datur materia prior ipsis & hæc est etiam causa materialis mistorum, quæ in illis manet, & eorum formis informatur. illa est ergo causa prima in illo ordine etiam mistorum, eò vel maxime, quod iuxta veram sententiam elementa non manent formaliter in misto, id est, secundum proprias formas substantiales, quia non potest forma substantialis misti cadere (vt sic dicam) supra formam elementi, seu informare materiam vt iam informatam forma elementi: ergo elementa secundum proprias substantias non sunt causa materialis permanentis, & propria mistorum, sed eadem materia, quæ est prima causa materialis ipsorum elementorum, est etiam mistorum.

Questionis resolutio.

VIII.

Dicendum ergo est primam materiam, seu materialem causam omnium rerum sublunarium esse tantum vnam. Quæ est communis sententia omnium Philosophorum, quos in sequentibus referemus. Et sufficienter probatur ratione nunc facta contra Empedoclem, & posteriori discursu facto sectione præced. Vbi ex communi & mutua transmutatione rerum sublunarium, ostendimus dari communem materiam: illa enim ratio æquè probat primum subiectum, quod sub his omnibus transmutationibus manet, esse vnum tantum. Tum quia contraria principia, ex quibus sunt generationes & corruptiones, versari debent circa idem. Tum etiam, quia illud subiectum est ex se indifferens ad quascunque formas rerum corruptibilium, & dispositiones earum: non ergo requirit in se distinctionem seu multiplicationem, imò non est vnde illam habeat. Et e conuerso omnis forma rei generabilis cuiuscunque speciei, potest introduci in quamcunque partem huius materiae, si comòdè disponatur: ergo signum esse materiam hanc secundum se esse vnam, & eiusdem rationis, & sufficientem in suo genere ad causandos omnes effectus, qui in his rebus possunt materialiter causari, si aliæ causæ in alijs generibus necessariæ applicentur seu concurrant.

Solum potest obijci, quia causa materialis est intrinseca & essentialis: hæc autē res generabiles & corruptibiles sunt essentialiter diuersæ: ergo non potest vna & eadem materia esse in omnibus illis. Sed hæc obiectio tangit quæstionem illam, an materia sit pars quidditatis substantiarum materialium, quam inferius commodiori loco tractabimus, nunc breuiter respondetur essentialias harum rerum materialium esse diuersas ac similes quoad formas: similes verò quoad primam materiam. Neque hoc quicquam obstat essentiali diuersitati: hæc enim non excludit conuenientiam & similitudinem in aliqua parte.

IX. Obiectionis refutatio.

Disputa. 39. Sect. 2.

SECTIO III.

Vtrum prima & vnica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquod corpus simplex, vel substantia integra.



NTIQVI Philosophi (vt Aristoteles & alij authores præcedente sectione citati referunt) qui vnum tantum materiam principium naturalium rerum posuerunt, ferè omnes putarunt esse aliquam substantiam integram, seu corpus simplex, quale Auerroes existimare esse cæleste corpus. De illo autem corpore seu materiali causa, fuit inter eos multiplex opinio.

I.

Opiniones Philosophorum de vno materiali principio.

Prima asseruit hoc principium esse aquam, cuius author fuit Thales Mileus: alij verò, vt Plutarchus, putant antiquiorem esse, & ab Orpheo duxisse originem. Secunda opinio hoc munus tribuit aëri, quam docuere Anaximenes, & Diogenes Apolloniades, vt Aristoteles refert. i. Physicæ cap. 3. & ibidem Simplicius declarat. Tertia opinio fuit, ignem esse huiusmodi causam, quam docuere Hippalus, & Heraclitus: & eandem secuti sunt Stoici, vt est apud Ciceronem 3. de Natura Deorum. Quarta sententia potuit ad hoc officium terram eligere, eò, quod omnibus subdit, & sit veluti communis omnium mater. Aristoteles tamen i. Metaphysicæ capite 7. ait, hanc fuisse vulgi opinionem: nullum autem Philosophorum in eam inclinasse, eò, quod terra propter nimiam densitatem & siccitatem ad recipiendas aliarum rerum formas, vel figuræ inepta esse videatur. Hesiodus tamen in sua Theogonia absolute vocat terram omnium rerum materiale principium: idemque sensisse Pherecidem refert Theodoretus in libro de Materia & mundo. Quinta opinio nulli ex quatuor elementis hoc munus tribuit, sed cuiusdam corpori insensibili medio, vel inter aquam & aërem, vt Aristoteles refert primo Metaphysicæ capite septimo, vel inter aërem, & ignem, vt Anaximander, qui addidit hoc medium corpus esse infinitum, ne vnquam generatio deficeret: contra quam infinitatē alibi disputat Aristoteles. Videri autem inde colligi, Philosophum hunc non posuisse hoc corpus incorruptibile, alioqui non esset cur timeret successione generationum posse consumi, si finitum esset, quamquam vix possit intelligi quomodo fecerit illud corruptibile, si existimauit illud esse simplex, & commune subiectum generationis.

II.

Anaximenes, Diogenes, Aristoteles, Simplicius, Hippalus, Heraclitus.

Hesiodus, Pherecidas.

III. Iudicium feritur de prædictis sententijs.

Prolixum effec ac superfluum propria motiua horum omnium Philosophorum referre, eò, quòd & incerta sint, & nullam præferant probabilitatem, aut verisimilitudinem, vt ex dicendis obiter constabit. Illud verò commune omnibus fuisse videtur, quod nihil de nouo simpliciter fieri putarunt, quoniam ex nihilo nihil fieri potest, ideòque nec substantiales formas agnouisse videntur, nec generationem, corruptionemue substantialem. Imò multi eorum indicant nullas esse accidentales formas, quæ vera entia sint, quia non intelligebant aliquam veram rem posse de nouo fieri, sed omnem mutationem quam experimur, putabant consistere in varijs modis se habendi illius rei quam putabant esse communem materiam. Ex quo aliqui eò vltèrius progressi sunt, vt non dicerent causam materialem omnium entium esse vnam, sed omnia entia esse vnum, non numero, sed substantia & essentia, qui licet rem falsam & improbabilem dicerent, consequenter tamen loquebantur, si de solis corporibus generabilibus agebant. Nam, si hæc non transmutantur substantialiter, nec differunt per substantiales formas, sed per accidentia, aut diuersos modos se habendi, re vera nulla datur materialis causa substantiæ, sed datur tantum substantia simplex, quæ non est alia, & alia essentialiter, sed vna aliter, & aliter se habens sub diuersis accidentibus.

Xenophan. Parmenid. Meliss.

Atque hæc fuit opinio Xenophanis, Parmenidis, & Melissi, qui hoc sensu dixerunt omnia esse vnum ens, & quidquid est præter illud, esse non ens: nam accidentia vel modos illius entis inter entia non numerabant. Et consequenter omnem generationem, aut mutationem simpliciter è medio tollebant, eò quòd illud ens facerent ingenerabile, & incorruptibile & mutationes accidentales, quia non dant esse simpliciter, non censabant dignas absoluta appellatione mutationum. Sunt qui horum Philosophorum sententiam alijs modis interpretentur, scilicet, quod per vnum ens intellexerint vnum vniuersum quod omnia complectitur, vt innuit Aristoteles 1. de Gener. capite 8. & Simplicius 1. Physicæ capite secundo, vel per vnum ens intellexerint Deum, qui solus verè est, Refert enim Aristoteles 1. Metaphysicæ capite quinto, & Cicero libro 2. Academic. quæstionum, Xenophanem illud vnum ens, Deum appellasse. Atque ita multi & graues authores hos Philosophos per ænigmata locutos fuisse, & figuratis locutionibus veritatem occultasse existimant: Aristotelem verò impugnasse eorum sententias quatenus in ipsa verborum specie & superficie proferri videbantur. De quare legi possunt D. Thom. 3. Metaphys. textu 15. Philopon. & Simplicius 1. Physicæ cap. 2. Eugubinus libro 3. de peren. Philosoph. à capite quinto, Mirandus libro sexto de examini. vanit. capite primo, & Bessario, libris contra Calumnias Platonis. Nostra parum refert quid isti Philosophi senserint, aut quæ mysteria suis verbis occultauerint. Non est tamen dubium, quin si formas substantiales ignorarunt, vt ignorasse videntur, cum de eis nullam mentionem fecerint, facile, satisque consequenter potuerint in eam sententiam incidere prout à nobis explicata est. Vnde sola substantialium formarum probatione, & confirmatione, tam hæc sententia, quam cætera refutantur.

IV. Potest tamen hoc loco referri alia opinio, quam multi ex modernis Philosophis secuti sunt, ponentes in materia prima formam corporeitatis illi coæquam, & ab illa inseparabilem. Nam licet respectu

D. Thom. Philop. Simpl. Eugub. Mirand. Bessario.

A talis formæ materialis, causa eius sit simplex, id est abique essentiali & Physica compositione, tamen illud commune subiectum, quod sub omni transmutatione manet, & est vniuersalis causa materialis omnis generationis, & omnis formæ substantialis, quæ per educationem fit, & omnis compositi quod generatur, illud (inquam) subiectum iuxta prædictam opinionem non est simplex, sed essentialiter compositum, & corpus aliquod non mistum, neque etiam aliquod ex elementis, neque medium inter illa per eorum participationem, sed absolute corpus per præcisionem omnium inferiorum formarum. Quam opinionem tenuit Auicenna libro 1. Sufficient. cap. 2. Cuius fundamentum est, quia subiectum generationis debet esse corporeum & extensum, & consequenter quantum: non potest autem esse huiusmodi nisi aliquam formam substantialem habeat. Et hanc opinionem ex parte secuti sunt Scotus & Henricus: ille enim in 4. distinct. 11. quæst. 3. art. 2. in omnibus & solis viuentibus putat esse necessariam huiusmodi formam corporeitatis seu missionis (vt ipse loquitur) hic verò quodlib. 1. quæst. 2. & 3. & quodlib. 3. quæst. 13. & 14. in solo homine illam admittendam ceter propter inuisibilitatem animæ rationalis. Vnde hi duo authores non ponunt hanc formam inseparabilem à materia, neque vt per se necessariam ad primam causalitatem materialem subiecti generationis, sed propter alias speciales causas: & ideò eorum opinio ad præsentem locum non spectat.

materiæ conuana.

Auicenna.

Scotus. Henric.

Quæstionis resolutio.

D Iceridum igitur est primò, causam materialem in suo ordine vniuersalem & primam non esse aliquod ex sensibilibus corporibus seu elementis, quæ contrarijs qualitatibus afficiuntur. Hæc assertio est contra quatuor opiniones, & est euidens ex dictis in sectione præcedenti: nam, si hæc elementa & omnia corpora sensibilia inuicem transmutantur substantialiter, nullum eorum potest esse primum subiectum transmutationis: nam primum subiectum, quod est prima causa materialis quam inquirimus, non transmutatur, nec recedit à sua substantia: alioqui resoluatur in aliud prius subiectum & ita ipsam non esset primum. Præterea cum generatio fiat inter contraria, necesse est vt commune generationis subiectum, nullum habeat contrarium sibi naturaliter innatum, alioqui vel nunquam erit capax alterius contrarij, vel corruptetur per abiectionem eius, quod sibi est connaturale: sicut destruitur elementum ablata qualitate sibi necessaria. Cum ergo singula elementa sint affecta proprijs qualitatibus habentibus contrarium, nullum eorum esse potest aptum generationis subiectum, ergo neque esse potest prima causa materialis entium naturalium.

V. Prima cond.

Atque hinc confurgit tertia ratio, quia non est cur hæc causalitas potius attribuat vni elemento, quam alijs, neque etiam est cur magis repugnet omnibus simul, quam alicui eorum: sed ostentum est non posse omnibus conuenire: ergo nulli verè attribuitur. Prior pars maioris propositionis declaratur, quia singula elementa sunt simplicia corpora, & vnum quodque est aptum & institutum ad mistorum generationem, & nullum eorum ex alijs potest villo modo constare: singula enim proprias habent qualitates repugnantes alijs: ergo in omnibus est æqualis ratio, vel repugnantia, ne esse possint communis materia

VI.

materia rerum omnium generabilium. Quod enim in quibusdam sint quædam conditiones accommodatæ ad officium materiæ communis, vt est, verbi gratia, in igne subtilitas, ratione cuius facile potest omnia penetrare: in aëre quòd ferè sit communis locus rerum omnium, & facile externas impressiones recipiat, in aqua humiditas cum ea densitate coniuncta, quæ ad constituendum nutrimentum rerum omnium proportionata videatur: hæc (inquam) conditiones nil referunt, vel ad rationem materiæ transeuntis, quam ad propriam & intrinsecam rationem causæ materialis: tum etiam, quia illæ conditiones sicut sunt accommodatæ quibusdam rebus, ita sunt repugnantes alijs: subtilitas enim ignis habet proportionem cum materia rerum subtilium non verò cum materia rerum densarum & sic de alijs. Primæ verò materialis causæ cum sit communis omnibus, ex se debet esse indifferens ad omnia.

VII.

Altera pars maioris propositionis probatur, quia omnia elementa simul non possunt esse materia cõmunis, quia transmutantur ad inuicem substantialiter: imò nec mistum componere possunt nisi substantialiter transmutata: sed hæc ratio æquè probat de vnoquoque elemento per se sumpto: ergo. Vnde confirmatur tandem, quia nullum elementum potest esse materia aliorum elementorum, vt per se notum videtur, cum sibi repugnant. Nec in sua natura manens potest esse materia alicuius misti, cum etiam forma misti pugnet cum forma elementis: ergo nullum elementum esse potest communis materia rerum omnium naturalium. Et heredationes à fortiori conuincunt de omnibus mistis, maximè cum illa ex elementis constent: & ideò nullus hæctenus hanc causalitatem alicui misto attribuit.

VIII. a. Conclusio.

Dico secundo; Materia prima non est aliquod corpus, seu substantia completa, & integra in essentia, & specie substantiæ. Duobus modis intelligi potest materiam esse huiusmodi substantiam. Primò, vt ipsa sola sit substantia omnium rerum generabilium, solùmque formetur distinctis accidentibus eorum: & in hoc sensu probanda est assertio ex eo, quòd res naturales non tantum differunt accidentibus, sed etiam substantia, & essentia, vt superiori sectione contra Epicurum, & alios argumentabamur. Item reiicienda est (& ferè in idem redit) ex veritate formarum substantialium, quam demonstratur sumus disputatione decima quinta. Illa enim veritate supposita, euidenter sequitur materiam non esse rem rerum materialium substantiam, & has res non tantum accidentibus, sed essentia etiam, & substantia differre, nec secundum sola accidentia, sed etiam secundum substantiam transmutari. Quod etiam ipsa experientia satis est euidens: nam quando res mutatur in solis accidentibus, permanent in illa aliquod vestigium proprietatum, & operationum eius, vel saltem remotis agentibus contrarijs ad suum statum & naturam reducitur; videmus autem res aliquas ita mutari & destrui, vt priores proprietates & operationes prorsum admittant, neque ad illas redeant, vnquam, etiam si omnis actio contraria cesseret, & è conuerso res aliæ ita producuntur & generantur, vt in illo esse quod acquirunt, tanquam in proprio & connaturali constanter permaneant, & secundum illud habeant proprias & connaturales operationes ac dispositiones, quas conseruant, quoad possunt, & si aliquando ab aliquo contrario labefactentur, vel minuuntur, statim ac contraria eas

A recuperant ex propria & intrinseca natura: signum ergo est corrumpi res & generari, non tantum in accidentibus sensibilibus, sed etiam in propria substantia. Atque his modis impugnatur tam quinta opinio supra recitata, quàm ea, quæ assererat omnia esse vnum in sensu declarato.

IX.

Alio ergo modo posset quis fingere materiam esse substantiam integram, & completam in aliqua specie substantiæ, & nihilominus esse aptam ad recipiendas vltiores formas substantiales, & componendas cum eis varias substantias & essentias materialium rerum. Et hic etiam sensus improbabilis est: aut enim materia esset completa substantia omnino simplex, aut esset composita ex aliqua potentia, & actu substantiali, hoc posterius dici non potest; primò, quia iam non totum illud compositum, sed potentia ex qua constat, esset prima causa materialis. Diceretur fortasse id esse verum respectu illius compositi, quod ingenerabile fingitur, & incorruptibile: respectu tamen omnium entium generabilium, seu generationis ipsorum primam causam materialem esse totum compositum. Sed contra hoc obijciuntur secundo, quia sine villo fundamento fingitur tale compositum: nullum enim est indicium, aut sensibile signum illius formæ interiectæ inter puram materiam, & alias formas, quæ per generationem inducuntur. Quia illa forma nullam habet sensibilem proprietatem qua dignoscatur: nam primæ qualitates per se consequuntur ad formas elementorum, & temperamenta ex illis qualitatibus composita ad formas mistorum: reliquæ autem qualitates omnes vel proprietates quas experimur, supponunt saltem in genere causæ materialis & dispositiua priores qualitates: nullum ergo est sensibile, aut materiale indicium talis formæ. Vnde fit tertio, vt sit omnino superflua, quia nullus est Physicus effectus propter quem sit necessaria, quia non propter efficiendum, cum non habeat vllam qualitatem per quam efficiat: aliunde vnique qualitati sufficiat propria forma, cui est connaturalis. Neque etiam propter recipiendum: nam ad hoc sufficit illa potentia, quæ tali formæ substat dicitur: cur enim non poterit etiam illa immediatè subijci formæ, quæ per generationem inducitur? Et propter eandem causam non est necessaria talis forma ad conseruandam illam potentiam cuius actus esse dicitur, quia ad hoc etiam satis est forma, quæ per generationem inducitur. Igitur superflua & sine fundamento fingitur talis forma.

X.

Quarto accedit impossibilitas coniungendi duas illas formas in eadem potentia seu materia: nam, licet in quæstione sit, an forma quasi generica, & specifica, possint simul actuare materiam, quod paulò inferius attingemus, tamen quod duæ formæ specificæ simul coniungantur ad actuandam eandem potentiam substantialem, planè est impossibile naturaliter: & in hoc ferè omnes authores conueniunt. Quia vel duæ illæ formæ immediatè actuarent materiam, vel vna esset actus alterius, seu materiæ, vt informatæ per illam. Primum dici non potest, præsertim iuxta illam sententiam, quia alijs prior forma non necessariò supponeretur ad posteriorem, neque compositum ex materia & tali forma, esset proxima potentia & materialis causa subsequenti formæ. Secundum enim dici non potest, quia forma substantialis, constituens integram & completam substantiam habet rationem actus vltimi in ratione actus substantialis, & essentialis, quia constituit vl-

rimam quandam speciem substantiæ: ergo non potest comparari per modum substantialis potentie ad vltiorem formam. Denique ratio generalis est, quia non potest vna & eadem substantia essentialiter ac per se constitui in duabus speciebus vltimis, sed per quamcumque formam ex illis constituitur in propria & completa specie substantiæ: ergo non possunt simul coniungi illæ duæ formæ in eadem materia. Aliàs quælibet substantia quantumuis completa, posset actuari per vltiorem formam substantialem, quia non potest maior ratio reddi de vna, quàm de alia. Et huc etiam spectat illa communis ratio, quod forma adueniens enti iam in actu constituto non facit vnum per se, sed per accidens ex Aristotele 7. Metaphys. text. 49. & 2. de anim. text. 7. & idèd non potest esse forma substantialis, sed accidentalis, quia forma substantialis constituit per se vnum, non per accidens. Et ratio est, quia forma substantialis dat esse simpliciter & essentialiter, & idèd non potest supponere rem constitutam in esse simpliciter, & in essentia completa & consummata. Forma verò accidentalis dat esse secundum quid, quod per accidens adiungitur essentia consummata. Igitur impossibile est subiectum, quod est causa materialis rerum generabilium, & generationis substantialis, esse substantiam completam, & per formam propriam ac specificam, constitutam.

XI.

Atque hæ rationes æquè efficaciter probant non posse illud subiectum esse simplicem substantiam integram & completam in ratione, & specie substantiæ: quia impossibile esset talem substantiam vltiùs actuari & compleri per substantialem formam. Si enim hoc repugnat substantiæ compositæ, multò magis simplici, quæ per se ipsam sit in actu completo, & perfectò. Illa enim repugnantia non prouenit ex cõpõsitione, sed ex actualitate completa in ratione & essentia substantiæ, quæ non potest intra illud genus vltiùs actuari substantialem & essentialiter: hæc autem ratio repugnantia eadem vel maiori ratione locum habet in substantia simplici, si in genere substantiæ integra & cõpleta esse supponatur. Atq; hæc ratione substantia immaterialis non potest habere ratione substantialis potentia ad vltiorem formam, quia est substantia simplex completa, & idem est de substantia cœli si est simplex physice, vt multi volunt: nam est completa in quadam specie substantiæ: & idèd non potest vltiùs substantialem actuari: materia ergo prima, quæ actuari potest substantialem, & ens per se vnum componere cum substantiali forma, non potest esse talis substantia simplex, quæ sit integra, & completa in genere substantiæ.

XII. 3 Conclusio.

Dico tertio. Causa materialis rerum generabilium non est substantia composita ex substantiali potentia, & aliqua forma substantiali incompleta, & quasi generica. Hanc assertionem communiter approbant ferè omnes auctores contra Auicennam, præsertim, qui negant esse plures formas substantiales in eodem composito, vt Diuus Thomas prima parte quæstione 76. articulo 3. & 4. libro 2. contra Gentes capite 58. & libro 7. Metaphysicæ lectione 12. quem sequuntur Thomistæ, Capreolus in 2. distinctione 15. quæstione prima. Caietanus dicto loco prima parte & 2. de anima capite 1. Ferrarius citato loco contra Gentes, Soncin. 8. Metaphysicæ, quæstione 8. Iauell. quæstione 4. Soto 1. Physic. quæst. 7. Astudillo 1. de Gener. quæst. 1. & ibid. Marsil. quæst. 6. & Albert. de Saxonia, quæst. 5. & latè Egid. tractatu de pluralitat. formar. & 2. de anim. dubio 6. Idem docuere Phi-

D. Thom. Capreol. Ferrar. Caietan. Soncin. Iauel. Soto. Marsil. Astudill. Alberus. Auicenn.

lopon. 1. de Gener. in principio. Themist. 5. Phys. text. 7. & Cõment. lib. de subltan. orbis, & 1. Metaph. text. 17. & 1. Phys. text. 65. & 69. Imò & Auicenn. 1. de ani. par. 1. cap. 3. significat in corruptione manere solam materiam, & lib. 1. sufficient. cap. 3. dubitat, an in corruptione pereat corporeitas, vt ipse loquitur. Aristotel. etiam 1. de Gener. text. 12. & alijs locis supra citatis apertè indicat eandem sententiam. Rationes afferuntur variæ à Doctoribus: duæ tamen, sufficere videntur, quæ cum proportione sumi possunt ex probationibus præcedentis assertionis.

XIII.

Prima ratio est, quia in natura nullum est indicium talis formæ perpetuò coæuæ & inseparabilis à materia, neque effectus aliqui propter quem sit necessaria; ergo sine fundamento, vel necessitate fingitur talis forma. Antecedens probatur, quia illa forma nullam habet qualitatem sibi propriam per quam cognoscatur, neque ex transmutatione substantiali colligi potest, quia ex huiusmodi transmutatione solum colligitur dari aliquod substantiale subiectum eius. Quod autem sit compositum, neque ad rationem subiecti necessarium est, nec ex alio indicio inferri potest. Dices ad rationem subiecti mutationis Physicæ requiri, vt sit extensum, & diuisum ab alijs: & ad hoc necessarium est, vt habeat aliquam formam, quia sola materia per se ipsam non est capax extensionis & diuisionis; nam actus est, qui distinguit: hoc enim fuit fundamentum contrariæ sententiæ. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia siue opinemur quantitatem & extensionem ordine naturæ præcedere simpliciter in materia prima ad substantialem generationem, siue opinemur sublequi ad formam per generationem introductam, & afficere totum compositum, neutro modo est necessarium, vt subiectum generationis sit compositum ex materia, & aliqua forma. Declaratur vtraque pars, nam si quantitas supponitur ad formam per generationem inducendam, facillè intelligi potest inhærens ipsi entitati materiæ: nam, vt intra ostendemus, veram & substantialem entitatem habet.

XIV.

Et confirmatur, nam illud compositum quod fingitur ex materia & forma corporeitatis, incompletum quid est, & ita potentiale, vt naturaliter appetat vltiorem formam, sine qua vel omnino, vel saltem cõnaturali modo esse non potest. Et nihilominus dicitur illud compositum esse sufficiens subiectum quantitatis priùs natura, quàm recipiat vltiorem formam: ergo multò meliùs & faciliùs attribuetur tota illa capacitas simplici entitati materiæ, quia nulla maior repugnantia fingi potest quoad hoc in entitate simplici, quàm in illo composito, neque actualitas talis entitatis, qualiscunque illa sit, magis repugnat cum vnione ac compositione per se vltimæ formæ substantialis, quàm actualitas illius compositi ex materia & forma corporeitatis: ergo iuxta hanc opinandi rationem non est necessaria illa forma. Minus autem necessaria est, si opinemur, quantitatem consequi formam, quæ per generationem introducit: nam iuxta hanc sententiã supponit quantitas ordine naturæ substantiam compositam ex materia & propria forma. Vnde dicendum consequenter erit iuxta illam opinionem ante instans intrinsecum generationi, toto tempore quò fit alteratio præuia, supponi materiam in se extensam & diuisam ab alijs per quantitatem & formam rei corruptendam: in instanti verò generationis conseruari extensam & diuisam per formam introductam, & quantitatem comitantem illam in eodem instanti: nullus ergo

ergo est naturalis effectus, nullumve signum ratione cuius talis forma vel compositio ex parte materiae admittenda sit.

XV.

Secunda ratio est, huiusmodi formam esse incompossibile, in materia cù subsequenti formis. Hoc autem communiter probari solet ex illa maxima, quod ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: nam prima forma substantialis constituit ens in actu absolutè & simpliciter, quia dat esse simpliciter: ergo nulla forma superueniens potest ens per se vnum ac simpliciter constituere. Ad hanc verò rationem responderi potest, solum procedere de forma substantiali dante esse specificum & vltimum: nam illa, quæ dat præcisè esse genericum, licet habeat rationem actus, respectu materiae, comparatur tamen vt potentia ad inferiorem formam, & quia est eiusdem generis, constituere poterit vnum per se cum suo actu. Ita enim philosophantur hi auctores in physicis formis, sicut omnes rationem in Metaphysicis differentiis, in quibus differentia subalterna est actus, superius genus actiuans, & propriam speciem constituens: quæ tamen est potentia ad inferiorem differentiam, cum quæ ens per se vnum Metaphysicè componit. Sic ergo dicendum est iuxta prædictam sententiã de Physicis formis. Vnde cum dicitur, omnem formam substantialem constituere ens actu simpliciter: respõdebitur id esse verum seruata proportione: nam forma generica constituit ens actu in gradu generico: forma verò specifica in gradu specifico. Et simili proportione distinguetur illa maxima; quod aduenit enti in actu aduenit accidentaliter.

XVI. Nulla forma præcisè genericum gradum dare potest.

Quocirca, vt radicis impugnetur illa sententia, probandum nobis est nullam esse posse formam, quæ præcisè det esse genericum, quin det etiam aliquod esse specificum in illo genere: nam hoc probato, optimè procedit discursus factus, quia omnis forma substantialis constituit ens actu simpliciter, & in aliqua specie vltima substantiæ; & idèd impossibile est, vt compositum constitutum per talem formam sit vltiùs actuabile per substantialem formam. Illud autè assumptum probatur prius inductione, tum in formis accidentalibus, tum etiam in formis separatis. Qualitates enim etiam concipiuntur dare esse specificum, vt esse album & genericum, vt esse coloratum &c. & tamen nulla est accidentalis forma, quæ in re præcisè det esse genericum, & non aliquod specificum. Similiter in Angelis datur generica ratio spiritus, & propria differentia specifica: nõ potest autem esse, imò nec concipi aliqua forma separata, quæ sit substantia spiritualis, & quod in re ipsa sit in hac præcisè & generica ratione: ergo eadem ratione in formis substantialibus, quæ sunt quasi mediæ, non potest dari forma, quæ in re præcisè det gradum genericum: nulla enim assignari poterit diuersitas ratio. Vnde argumentor secundò ex propria ratione ipsius formæ, quia non potest intelligi forma in re ipsa existens, quæ essentialiter non sit constituta in aliqua vltima specie formæ substantialis, sed omnis forma communicat composito totum esse, totamq; essentiam suam: ergo constituit illud in aliqua vltima specie substantiæ compositæ. Consequentiã cum minori sunt euidenter, & declarari possunt optimè inductione facta in prima ratione. Maior verò etiam videtur certissima, quia omnis forma substantialis habet propriam entitatem distinctam in re ipsa à materia, vel alijs formis: ergo necesse est in illa entitate intelligere vltimam & propriam differentiam seu rationem, per quam distinguitur essentialiter ab alijs for-

mis habentibus diuersam essentiam, cum quibus cõuenit in communi ratione formæ substantialis: ergo omnis forma substantialis est necessariò constituta secundum suam entitatem in aliqua vltima, specie substantialis formæ.

XVII.

Dices etiam materia prima habet suam propriam entitatem substantialem, & tamen secundum se non est constituta in aliqua vltima specie, sed tantum reducitur ad genus substantiæ materialis, donec per formam determinetur ad aliquam particularem rationem: ergo idem dici poterit de forma communi cõuua materiae. Respondeo falsum esse assumptum; nam materia prima rerum generabilium, de qua nunc agimus, essentialiter est constituta in aliqua vltima specie materiae, quam retinet sub omni forma, nec variare illam potest, sed ad summum per accidentia superaddita potest ad hæc vel illam formam accommodari. Quia verò illa essentia materiae, quamuis in se specifica & vltima talis est vt re ipsa communicari possit pluribus substantijs essentialiter diuersis, idèd secundum se spectata dicitur ad substantiam materialem generabilium vt sic, & non ad aliquam speciem eius. Vnde obiter colligitur, conceptum substantiæ generabilis, vt sic non esse genericum ratione materiae, sed ratione communis gradus seu conuenientia in forma.

Materia prima generalium stabiliu atomumque speciem sibi vindicat.

XVIII.

Vrgebis; Materia etiam si in essentia sua habeat vltimam specificationem materiae, nihilominus est communis multis substantijs essentialiter diuersis: ergo pari ratione licet forma corporeitatis in sua entitate & essentiali cõceptu habeat aliquam vltimam specificationem, nihilominus esse poterit communis multis substantijs habentibus vltiores rationes essentielles diuersas. Respondeo esse disparẽ rationem, nam essentia materiae est esse quali fundamentum integræ naturæ substantialis, & compositæ, & idèd solum est quædam essentia inchoata (vt sic dicam) per modum potentia: & propterea de se est indifferens, vt per varios actus compleatur: at verò forma est complementum naturæ & essentiae substantialis, & idèd hoc ipso quòd habet determinatam & specificam rationem formæ; adiuncta materiae complet cum illa integram substantialem naturam, & in aliqua vltima specie substantiali constitutam: & idèd non relinquit illam naturam indifferenter ad vltiorem speciem. Quapropter omnes qui ponunt formam corporeitatis in omnibus, vel in aliquibus entibus naturalibus, consequenter aiunt illam formam præcisè constitui in gradu subalterno corporeitatis absque vlla contractione essentiali, quod re vera est intelligibile.

XIX.

Et consequenter etiam admittent compositum ex materia & tali forma, si in re ipsa conseruetur absque vltiori forma: esse indiuiduũ generis corporis corruptibilis, & in nulla vltima eius specie constitui: Quod autè possit ita conseruari de potentia absoluta videtur euidenter, consequenter loquendo. Hoc inferiores formæ realiter ab illo cõposito distinguantur, & à fortiori patebit ex his, quæ inferiùs de materia dicemus. Scotus verò etiam naturaliter putat id esse possibile, vt, v. g. in morte hominis vel alia simili: admittit enim ibi corruptionem substantialem sine generatione, & cadaver nihil aliud esse, quàm hoc indiuiduum corpus his accidētibus affectum, & in nulla inferiori specie substantiali constitutum. Hoc autem consequens per sese mihi videtur absurdum & incredibile: non enim magis potest cõcipi hoc indiuiduum corpus per se existens sine vlla specificatione, quàm

hic spiritus extra omnem speciem, vel hoc coloratum re ipsa affectu hoc colore, & nulla specie coloris. Et ratio est supra tacta, quia indiuidua entitas necessarid differt essentialiter ab alijs, & ideo necessarium est, vt in se sit constituta in propria essentia nō communi alijs. Vnde confirmatur, nam ex dicta positione sequitur, rationem genericam & specificam distinguere realiter in vna & eadem re, quia sumuntur ex formis realiter distinctis: consequens autem falsum esse constat ex dictis supra de vniuersalibus, & declarabitur etiam in sequentibus rationibus.

XX.

Tertia ratio sumitur ex differentia inter essentialem compositionem Physicam, ac Metaphysicam, quas velle in hoc equiparare, causa est erroris, cum altera in rebus, altera in conceptibus existat. Argumentor igitur, nam si dari potest forma Physica, quæ solum conferat gradum genericum: ergo quot sunt gradus generici & specifici substantiarum materialium, tot erunt multiplicandæ formæ substantiales realiter distinctæ, cōsequens est falsum: ergo. Sequela probatur à paritate rationis: quæ enim ratio afferri potest ob quam quidam gradus genericus datur per propriam formam realiter distinctam, & non alij? Maxime quod iuxta sententiam quam impugnamus, non solum in rebus, quæ videtur eleuari ad altiorem gradum corporum, vt sunt viuientia, sed etiam in infimis, & inanimatis corporibus distinguitur forma dans esse corporis, à forma dante esse ignis, aut lapidis, vel aliud simile: quæ contractio est cum minima diuersitate, quæ esse potest inter aliquod genus, & differentiam substantialem: si ergo illa sufficit ad realem distinctionem formarum, qualibet sufficit: vnde non defuerunt Philosophi qui consequens illud admittent, est tamen non solum falsum, sed etiam ridiculum. Primò, quia constat euidenter inductione superius facta ad abstrahendos conceptus generis differentia, & speciei, non esse necessariam illam distinctionem realem formarum, vt patet in angelis, & accidentibus. Secundò, quia sequitur multiplicandas esse in homine tres animas, quæ est sententia omnino falsa, vt ex scientia de anima suppono. Imò plures etiam multiplicandæ erunt, nam in gradu sentiendi potest aliqua conuenientia essentialis abstrahi inter hominem & aliqua animalia perfectæ, quæ non sit communis omnibus animalibus, & in ratione intelligendi potest abstrahi ratio generica communis homini & angelis, quæ per propriam differentiam ad hominem contrahatur. Vnde ulterius sequitur innumeras formas realiter distinctas esse asserendas in singulis compositis, quia differentia generica & specifica possunt varijs modis multiplicari, iuxta varias conuenientias & differentias, quæ facile possunt in rebus considerari & secundum eas possunt varij conceptus communes vel particulares abstrahi. Est ergo magnus error in Metaphysica & Philosophia propter modum nostrum concipiendi consulum vel distinctum, ex quo sæpe oritur generum & differentiarum multiplicatio, reales ac Physicas formas distinguere. Alioqui non vnâ tantum, sed duas vel tres corporeitatis formas ponere oporteret: vnâ corporis in communi vt est genus ad corruptibile & incorruptibile; simplex vel mistum: aliam corporis corruptibilis aut misti vt sic. Quæ omnia ridicula sunt. Vnde non solum necessarium non est propter has mentis operationes formas ipsas multiplicare: verum etiam illis repugnat, quia de ratione proprii generis, & propriæ differentia est, vt eandem rei essentiam dicant diuersimodè conceptam.

Ab absurda est opinione afferente formam corporeitatis.

Nemtu dignum.

Quod tandem confirmatur, quia impossibile est dari formam substantialem danem specificum gradum substantiæ, quæ non det etiam illum gradum genericum, & effectum formalem, quem dare fingitur forma corporeitatis distincta: ergo & superflua, & impossibilis est talis forma. Consequencia est euides, quia idem essentialia prædicatum, idemque effectus formalis nō potest eidem rei conuenire per duas formas realiter distinctas. Antecedens verò probatur, quia non potest dari forma substantialis, quæ conferat specificum gradum, quæ essentialiter non includat comunem ac genericam rationem formæ substantialis informantis materiam, sed hæc præcisâ ratio sufficit ad constituendam formam corporeitatis: ergo forma corporeitatis non est specialis forma, sed est qualibet forma substantialis considerata secundum comunem rationem formæ substantialis informantis. Minor probatur (reliqua enim clara sunt) nam ex hoc præcisè, quod aliqua substantia intelligatur composita ex materia, & forma substantiali, essentialiter est substantia corporea, seu corpus de prædicamento substantiæ: nam ex vi talis compositionis, & est essentialiter distincta à substantia incorporea & est capax quantitatis seu trinx dimensionis, in quo consistit ratio substantiæ corporeæ. Vnde forma corporeitatis vt sic, nō dicit, nec requirit, quod ipsa corporea sit seu extensa, sed solum, quod d'informet materiam: ratione cuius compositum inde resultans, sit capax trinx dimensionis: nulla est ergo necessaria aut possibilis forma media, quæ det esse genericum corporis, sed qualibet forma substantialis ex vi suæ genericæ rationis illud confert.

Relinquitur ergo ex omnibus dictis, primam causam materiam substantiarum generabilium non esse aliquam substantiam integram: neque vllum corpus aut compositum ex materia & forma: ac proinde ad substantiarum generationem non supponi per modum subiecti, in quo generatio recipiatur, aliquod corpus ingenerabile & incorruptibile, sed solum materiam primam, (solum inquam) quoad substantiam: nam quoad accidentia quid dicendum sit, postea videbimus.

SECTIO III.

Virum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem & incorruptibilem.



ACTENYS explicuimus potius quid nō sit materia, quam quid sit: nunc hoc secundum inquirendum est, quia non possumus causalitatem materię, & rationem causandi declarare, nisi prius sciamus quid entitatis habeat ipsa materia.

Certa aliquot stabilimur.

VT ergo ab his quæ certa videntur, incipiamus, primò indubitarum esse videtur materiã quæ actu est sub forma, & cum illa componit substantiam corpoream, habere aliquid entitatis realis & substantialis, & realiter distinctæ ab entitate formæ. Tota hæc assertio sumitur ex Aristotele 8. Metaphys. textu 3. & 12. Metaphysicæ textu 14. & 2. de anima, textu 2. & alijs locis, in quibus diuidit substantiam in materiam, formam, & compositum. Quia verò materia non est substantia completa, ideo i. Physicæ textu 66. & 69. ait materiam esse ens, non vt hoc aliquid; sed vt subiectum, eiusque entitatem explicat per analogiam ad materiam artificialium, & tex. 79. & se-

XXI.

XXII. Ex omnibus dictis inferretur conclusio.

I.

II.

Aristot.

Plato.

Auer. Simplic. Philop. Themistius. D. Thom.

III.

August.

IV. Entitas prime materiae sub- stantialis.

V.

& sequentibus ait propius accedere ad rationem substantiæ, & lib. 2. Phys. tex. 10. materiam dicit quãdam naturam. Similiter Plato in Timæo materiam sub ente constituit, eiusque naturam latè & optimè declarat: interdum tamen vocat materiam non ens, in quo reprehenditur ab Aristot. quia esse non ens, magis conuenit priuationi quàm materiæ. Sed est dissensio in voce tantum: appellatur enim non ens, sumpto ente per antonomasiam pro ente cōpleto, quod est ens simpliciter: conueniunt etiam in hac assertione omnes interpretes Aristotelis, Auerroes 1. Phys. tex. 66. & de substantia orbis c. 1. Simplic. 1. Phys. tex. 69. Philop. tex. 60. Themist. tex. 61. & D. Thom. quæst. de spirit. creatur. art. 1. ait, materiam primam esse in genere substantiæ, & ex alijs locis, quæ statim referam idem colligitur.

Et probantur breuiter singulæ partes. Prima quidem, quia materia non est omnino nihil; alioqui nullum verum ac reale munus exerceret in natura & dures, quæ corrumpuntur, in materiam resoluuntur, in nihilum redigerentur, & dum ex materia producuntur, ex nihilo fierent, atque ita nihil materia deficeret ad generationes & corruptiones, neque ad euitandam perpetuam rerum creationem & annihilationem: est ergo materia aliquid rei: ergo maxime id habet, cum est coniuncta formæ & componit cōpositum. Vnde August. 12. Confess. c. 7. & 8. ait materiam esse creatam à Deo, non quæ sit nihil, sed prope nihil, nec nullas res, sed penè nullas res. Est quæ de fide certum, & infra etiam ratione probabitur materiam esse creatam à Deo, vt constat ex 1. par. quæst. 44. art. 2. & quæst. 46. art. 1. ad 3. quod autem creatur, aliquid entitatis realis accipit; alioqui tam maneret infectum sicut antea.

Secunda pars ex eo euidenter probatur, quod materia prima essentialiter componit substantiam. 8. Metaph. tex. 15. 16. & 36. & lib. 9. in fine, & infra latius tractabitur. Substantia autem non componitur, nisi ex substantijs, saltem incompletis. Item substantia composita aliquid rei addit præter formam, & illud non est accidens; est ergo aliquid substantiale. Denique materia prima eo modo, quo est ens, non est in subiecto; nam hoc maxime repugnat illi, cum sit primum subiectum.

Vltima pars etiam est clara, quia materia est entitas realiter separabilis à qualibet forma particulari determinata, quod satis est vt à forma sit in re ipsa distincta: non distinguuntur autem solum modaliter: nam forma substantialis non est modus, sed res vera habens propriam entitatem; vnde interdum naturaliter etiam conseruari potest separata à materia, vt anima rationalis, & per potentiam absolutã quælibet forma potest separata conseruari. Distinguitur ergo materia à forma tanquam res à re. Et confirmatur; nam compositio substantiæ ex materia & forma est realis & Physica, & nō ex re & modo; ergo ex duabus rebus. Denique cum materia sit perpetua, & ante formam, euidenter est distinguere realiter à forma, supponendo formam non est tantum aliquem modum, sed verum actum, & propriam entitatem, quod etiam est certum, cum sit res perfectior, quàm materia, de quo infra latius dicetur. Soncinas verò 7. Metaphysicæ, quæstione 19. quamuis hanc partem veram esse concedat, addit tamè posse aliquem defendere, materiam non esse actu distinctam à forma, quia non habet esse distinctum. Sed quidquid sit de esse existentia, de quo statim dicetur; nemo tamen negare potest quin secundum entitatem essentia ali-

fit entitas materiæ ab entitate formæ; vt rationes factæ demonstrant.

Difficultatis punctus, & quorundam placitum.

VI.

HI s ergo positus extra controuersiam, difficultas huius quæstionis est, an materia ex se habeat aliquam entitatem actualem. Potest autem illa particula ex se dicere negationem, vel causæ formalis, vel efficientis, & in vtroque sensu tractanda est quæstio, sed præsertim in priori. Nam de posteriori nulla est controuersia inter Philosophos catholicos, licet nonnulli ethnici in eo errauerint. In priori verò sensu multi existimant materiam ex se nullam entitatem actualem habere, sed omnino à forma. Quæ sententia videtur esse Diui Thomæ 1. part. quæst. 44. art. 2. ad 3. vbi ait materiam ex se esse tantum in potentia: & ideo non posse creari nisi sub forma, & idem significat quæst. 45. art. 4. & quæst. 66. art. 1. vbi ex eo principio concludit materiam non posse esse sine forma; idem quæstione 4. de potent. articulo 1. & quodlibet 3. quæstione 1. & sæpè aliàs, & ita opinantur Thomistæ. Caietan. de ente & essentia, cap. 5. quæst. 8. & 1. part. quæst. 76. art. 1. Ferrar. 2. cont. Gen. cap. 68. Soncin. 7. Metaph. quæst. 17. Iauel. quæst. 5. & idem tenet Durand. in 2. dist. 12. quæst. 2. & in 4. dist. 44. quæst. 1. Fundamentum huius sententia est, quia materia est pura potentia; ergo non potest ex se habere aliquem actum; ergo neque entitatem actualem. Prima consequentia probatur, quia actus opponitur potentia, & cum dicitur pura potentia, illud additum includit negationem omnis actus. Secunda etiam consequentia probatur, quia actualis entitas est aliquis actus, nã est ens actu. Antecedens verò est veluti commune axioma Philosophorum omnium, sumiturque ex Aristot. 1. Phys. tex. 69. vbi ait ita se habere materiam ex se ad res naturales, sicut res naturales ex se ad artificiales, ad quas tantum sunt in potentia, & 7. Metaph. cap. 3. ait, materiam per se neque quid, neque aliud huiusmodi esse. Et 1. de Gener. cap. 3. dicit essentiam materiæ consistere in ipso posse, & 8. Metaph. tex. 5. & l. 11. cap. 2. & 5. Phys. textu 8. sentit materiam esse non ens actu, sed potentia tantum. Idem quoque docet Commentator eisdem locis, & ideo lib. de substantia orbis in principio, & 2. Phys. com. 12. ait, materiam substantiari per posse. In eadem sententia videtur fuisse Plato in Timæo, idque probat ex eo, quod receptiuum debet esse expertis eorum omnium, quæ recipere potest.

D. Thom.

Caietan. Ferrar. Soncin. Iauel. Durand.

Aristot.

Plato.

VII.

Deinde probatur ratione idem antecedens, quia si materia non est pura potentia: ergo vel est composita ex potentia & actu, vel est aliquis actus. Primum dici non potest, vt constat ex sect. præced. & quia aliàs daretur alia potentia prior ipsa materia. Rursum si est actus, vel actus informans, vel actus subsistens. Non primum, vt per se notum est; aliàs esset actus alterius subiecti & consequenter daretur aliud subiectum prius materia, quod repugnat rationi materiæ. Neque etiam dici potest secundum; primò quia actus subsistens est perfectior actu informanti: vnde si ita sit subsistens vt informantem non possit, semper est substantia completa; hac enim ratione angelicæ substantiæ sunt perfectæ & completæ, quia sunt actus subsistentes, & qui ponunt substantiam cœli esse simplicem, dicunt esse completam, quia est actus per se subsistens. Denique Deus ipse, qui est perfectissimus actus, est actus subsistens, & non informans: ergo signum est actum subsistentem ex sua ratione esse perfectiorem informantem. At materia prima est

imperfectissima, atque ad eodè minus perfecta, quam qualibet forma substantialis, quæ est actus informans, & non subsistens. Et confirmatur; nam omnis actus siue informans, siue per se subsistens, habet aliquam operationem, vt patet discurrendo per omnes huiusmodi actus: materia autem prima nõ habet propriam actionem: non ergo est actus, sed pura potentia.

Questionis resolutio.

VIII. VT quæstioni respondeamus seclusa omni ambiguitate terminorum, distinguamus quæstionem de entitate essentia & de entitate existentia: nõ est valde controuersum quomodo hæc duo distinguantur in creaturis, & idè certior est resolutio de vna, quam de altera. Rursus cum inquiritur an materia habeat ex se entitatem, & non à forma, dupliciter intelligi potest illa negatio: vno modo quod non habeat à forma intrinsecè, seu vt ab actu informantè, & dante esse materia per suam intrinsecam informationem: alio modo quod nulla ratione habeat suum esse per formam, seu per habitudinem ad formam, aut per dependentiam ab illa.

IX.

Materia a-ctualis esse-ntiam distinctam à forma habet ac ab illa dependentem.

Dico ergo primò; Materia prima ex se & non intrinsecè à forma habet suam entitatem actualem essentia, quamuis non habeat illam, nisi cum intrinsecè habitudine ad formam. Loquor in hac assertione de actuali esse essentia, vt in nominibus & modo loquendi conueniam cum authoribus contraria opinionis: quamquam in hoc sensu, & quoad hanc partem non video quomodo possit esse opinionum diuersitas: nam materia creata à Deo, & in composito existens, habet aliquam essentiam realem, alioqui non esset ens reale, sed essentiam materia non constituitur intrinsecè in suo esse essentia per formam: ergo per se ipsam habet suam qualemunque entitatem essentia. Minor probatur, quia forma non constituit intrinsecè aliquam naturam in suo esse essentia, nisi componendo illam per modum actus: forma autem non componit essentia materia, vt per se constat, quia materia essentialiter est entitas simplex, sicut & forma & ex vtraque confurgit compositum. Vnde sumitur secunda ratio: nam omnis entitas simplex necessariò habet per se ipsam intrinsecè & non per aliam entitatem, suam essentiam, quia in hoc consistit ipsamet ratio entitatis seu essentia simplicis: sed materia est essentia simplex: ergo Tertio materia essentialiter est entitas incompleta: ergo intrinsecè non constituitur per formam. Patet consequentia, quia si formam includeret, nihil illi deesset ad rationem completæ essentia. Tandem ex ipsa ratione puræ potentia hoc ipsum colligitur: nam si materia haberet suum esse essentia intrinsecè per formam, in suo essentiali conceptu includeret actum formæ, non vt extrinsecum terminum, seu additum, sed vt intrinsecum actum formalem constituentem, atque ita non esset pura potentia.

X.

Dices, hæc argumenta rectè probare de esse essentia potentiali: non verò actuali. Respondetur, Si sit sermo de esse in potètia obiectiua, seu in virtute causa, & de esse in actu opposito huic potètia, sic nõ solum procedent rationes factæ de esse potentiali, sed maximè de actuali, quia siue materia existat per entitatem à se distinctam, siue non, tamen certum est, quòd cum actu est coniuncta formæ, habet suam actualem essentiam, de qua (quidquid sit de existentia) procedunt omnia dicta, quòd essentialiter est entitas simplex, actualis quidem per formam, non tamen includens in sua essentia intrinsecè formam.

Et idèd, conseruata eadem numero entitate essentia, potest abijcere vnam formam & aliam acquirere: ergo per illam simplicem entitatem suam habet propriam perfectionem essentialem distinctam ab illa, quam forma confert: & similiter secundum illam habet actuale esse essentia; nam omnis essentia includit aliquod esse, saltem essentialè. Si verò sit sermo de esse potentiali, vt dicitur à potentia receptiua, & distinguitur ab actu actante: sic verum est materiam solum dicere entitatem potentialem, tamen hoc non excludit, quin in illa qualicumque essentia se ipsa sit intrinsecè constituta, & non per formam.

XI.

Quòd verò materia non habet suammet entitatem essentia sine transcendentali habitudine ad formam, probatur, quia essentialiter est potentia, vt infra ostendetur, & patet ex definitione Aristot. dicentis materia esse primum subiectum, &c. omnis autem potètia dicit intrinsecam habitudinem ad suum actum: proprius autem actus materia est forma: habet ergo materia suam propriam essentiam per se ipsam cum habitudine ad formam. Hæc autem habitudo non est per se primò ad hanc vel illam formam, sed ad formam absolutè; & consequenter ad quamcunque formam generabilem, seu quæ per generationem vniri possit: & idèd, quamuis in materia varientur formæ, non variatur essentialis ratio, vel habitudo materia. Quòd etiam est clarum argumentum materiam non habere entitatem essentia ab informatione forma.

XII.

Obiecto diff. soluitur.

D. Thom.

Sed obijciunt aliqui, nam omne esse essentia debet esse constitutum in aliqua certa specie, sed omnis species est per formam: ergo nullum esse essentia potest esse plenè constitutum, nisi per formam. Vnde D. Thom. 1. p. q. 44. art. 2. dicit, materiam contrahi per formam ad determinatam speciem. Ad hoc in superioribus ferè responsum est, materiam rerum generabilium constitutam esse in vltima specie materia, in qua specie non constituitur per eam formam, qua informatur; nam eandem semper habet sub quacunque forma. Cum autem dicitur, formam esse, quæ dat speciem, intelligitur de specie completa, & perfecta. Et eodem sensu intelligit D. Thom. materiam contrahi per formam ad determinatam speciem, vt apertè declarat sequentibus verbis dicens. Sicut substantia alicuius speciei per accidens illi adueniens contrahitur ad determinatum modum essendi, ut homo contrahitur per album. Quòd exempli solum adducitur ad declarandum hanc determinationem materia per formam non esse, quoad intrinsecam essentiam ipsius materia, sed quoad essentiam compositi, quæ quodammodo accidit ipsi materia secundum se, quatenus modus existendi materia sub hac, vel illa forma, non est de essentia materia, sed variabilis in ipsa. Vnde D. Thom. in illo eodem articulo apertè supponit, materiam ex se habere aliquod esse præter illud quòd dat forma: inde enim concludit, Deum esse causam materia, quia est causa rerum, non solum secundum, quòd sunt tales per formas accidentales, vel substantiales, sed etiam secundum omne illud, quòd pertinet ad esse illarum quocunque modo. Et eadem 1. p. q. 14. art. 11. ad 3. ait, licet materia recedat à similitudine de secundum suam potentialitatem, tamen in quantum vel sic esse habet similitudinem quædam habere diuini esse: & quæst. 3. de verit. art. 5. ad 1. ait; licet materia prima sit informis, tamen inest ei imitatio primæ forme, quantumcumque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primæ entis.

XIII.

Dico secundò; Materia prima etiam habet in se, & per se entitatem, seu actualitatem existentia distinctam

Scotus, Gregorius, Gabriel.

distinctam ab existentia forma, quamuis illam habeat dependenter à forma. Priorem partè tenet Henricus quodlib. 1. quæstione 10. & quodlib. 4. quæst. 16. Scotus in 2. dist. 12. quæst. 1. & 2. & ibidem Gregor. quæst. 1. Gabriel & alij ibidem. Fundamentum huius conclusionis supposita præcedenti, est, quia esse existentia nullam rem vel modum realem addit supra entitatem essentia, vt actualem, & extra causas positam, quia hoc ipso, quòd entitas concipitur actualis extra causas, concipitur existens. Quòd principium infra disputatione 34. ex professo probandum est. Ex illo autem euidenter sequitur materiam, sicut habet entitatem essentia actualem, distinctam à forma; ita habere suum proprium esse existentia, quòd retinet sub quacunque forma. Vnde confirmatur; nam materia eandem numero entitatem actualem habet sub forma geniti, quam habet sub forma corrupti: ergo etiam habet idem numero esse, quò constituitur in tali entitate actuali. Illud autè esse, est esse existentia, vt dicto loco probatur. Confirmatur secundò; nam materia, vt præsupponitur forma, & est subiectum generationis non est omnino nihil, aliàs generatio fieret ex nihilo, est ergo aliqua entitas creata: ergo entitas actualis & existens, quia creatio non nisi ad actualem entitatem, & existentem terminatur. Nec subiectum reale esse potest, nisi sit in rerum natura existens. Demum talis est existentia rei, qualis essentia actualis: sicut ergo essentia substantia corporeæ componitur ex partialibus existentis materia & formæ, ita etiam integra existentia eiusdem substantia componitur ex partialibus existentis materia & formæ. Quòd in citato loco latius probandum est sequitur enim manifestè ex dicto principio, quòd existentia, & essentia actualis non res, sed ratione distinguuntur: ergo materia, vt est actualis entitas realiter distincta à forma, in sua entitate includit propriam partialem existentiam, in re etiam distinctam ab existentia partiali formæ.

XIV.

Quòd autem hæc existentia materia pendeat aliquo modo à forma, & ab informatione eius videtur negare Scotus, Henricus, & Gregorius locis supra citatis: contraria verò sententia, quam in 2. par. assertionis posuimus, communiter recepta est, quia materia, quamuis propriam existentiam habeat, illa tamen adeò imperfecta est, vt sine formæ adminiculo, naturaliter esse non possit: & hæc vocatur in præfenti dependentia materia à forma. Qualis autem sit hic modus dependentia, declarari commodè non potest, nisi prius explicemus causalitatem formæ, & ibidem etiam tractabimus, an sit tanta dependentia materia à forma, vt sine illa nullo modo esse possit.

XV.

Dico tertio; Materia non habet ex se actualem entitatem, vel existentiam sine causa efficiente, sed oportet vt ab alio, scilicet à Deo, hoc esse recipiat. Hæc assertio secundum fidem certissima est; secundum Philosophiam verò non omnes admittunt esse demonstrabilem. Vnde ex sententia Platonis materia ad omnem actionem, etiam Dei supponitur, & idèd infecta esse censetur, vt referunt ex Patisibus Iustinus in orat. Parænetica ad Gentes, & Ambros. lib. 1. Hexamer. cap. 1. & Athanas. lib. de incarnation. Verbi in initio, & ex Philosophis Plutarchus lib. 1. de placitis. Philopon. 1. Phys. text. 6. & Themist. textu 32. De sententia verò Aristotelis dubia res est, quam tractabimus infra agentes de causa efficiente. Sufficiens autem demonstratur assertio posita, ex eo quòd certum esse potest vnus ens per essentiam, & ab intrinsecò necessarium, vt ostendemus infra, demonstran-

Plato.

Iustinus, Ambros. Athanas. Vide Aleinoi lib. de doctr. Plat. c. 9. Beffar. lib. cont. Calum. Plat. cap. 5.

do esse Deum: illud autem ens non potest esse materia prima, nisi incidamus in eorum errorem, qui dixerunt materiam primam esse Deum, quem merito stultissimum appellat D. Thom. 1. p. q. 3. a. 8. & 1. cont. Gen. cap. 17. nullum est enim ens substantiale magis distans à Deo, quam materia prima, nec quidquam magis Deo repugnat, quam illud munus, propter quòd ponitur materia prima, quòd est recipere & esse potentia passiuam, actuari ac perfici: ergo materia non est ens per se necessarium, ac per essentiam: ergo non est ex se actualis entitas donec ab alio fiat & existentiam recipiat. Et confirmatur; nam esse ens actu ex se, & ex vi solius essentia propria, est magna perfectio, quam entia finita perfectissima, vt sunt cæli & Angeli, non habent: imò illa sola est indicium infinitæ perfectionis: cum igitur materia imperfecta sit, non potest hæc perfectio ei conuenire: sed hæc omnia latius tractanda sunt inferius locis citatis.

D. Thom.

Corollaria ex superiori doctrina.

Et hac conclusione sequitur primò, materiam factam esse per creationem, nec potuisse aliter fieri, & hoc sensu accipi debere, quòd Aristoteles eam vocet ingenerabilem 1. Phys. cap. 9. nam si intelligat, materiam esse omnino infactibilem, omnino errat, vt ostendimus: debet ergo intelligi, quòd tali modo, scilicet per generationem, producibilis nõ sit. Quòd est euident, quia materia, cum sit primum subiectum non potest ex subiecto produci alias, supponeret aliud subiectum prius, quòd repugnat: ergo non potest per generationem fieri: illud enim per generationem fit, quod ex præsupposito subiecto fit: relinquatur ergo vt solum possit per creationem effici: quia solum potest fieri ex nihilo. Dices hoc repugnat axiomati recepto ab omnibus Philosophis; Ex nihilo nihil fit. Respondet, hoc solum esse verum respectu agentium naturalium, quæ sunt finita, & solum habent vim agendi per formam: non verò respectu Dei, qui est infinitæ virtutis, & summæ actualitatis, & primum ac per se ens, quòd est causa prima totius entis participati, in quantum tale est. Rectè verò inde concluditur, solum Deum esse posse effectorem materia primæ, quia proprium eius est creare, vt infra ostendetur.

XVI.

Secundò inferitur ex dictis, materia entitatem esse incorruptibilem, quòd potest ratione superius facta proportionaliter demonstrari: nam, quòd potest corrumpi potest resolui in materiam præiacentem: materia autem non potest resolui in priorem materiam. Vnde corrumpi, si proprie sumatur, solum competit composito ex materia & forma, quarum vnio sit dissolubilis. Si verò extendatur ad ea, quæ cõcorrumpuntur (vt ita dicam) sic etiam potest conuenire formæ, quæ à materia pendet in suo esse: quia ita destruitur, vt saltem maneat subiectum eius, si autem subiectum etiam primum destrueretur, non esset corruptio, sed annihilatio. Dices hæc ratione rectè probari, materiam non esse corruptibilem in dicta proprietate: non verò, quòd ad corruptionem compositi non possit omnino destrui seu amittere esse: videtur autem hoc modo posse corrumpi, seu destrui: nam agens naturale sæpe est potens ad expellendam vnam formam, & non ad introducendam aliam. ergo hoc modo est potens ad destrucendam materiam, cum non possit sine forma conseruari. Respondeo nunquam posse formam expelli à materia naturaliter, nisi per introductionem alterius, siue hæc introductio fiat ab agente proximo principaliter, siue instrumentaliter tantum, seu

XVII.

dispositiue: atque hunc modum generationis & corruptionis postulat ipse naturalis ordo rerum. Quæ omnia in sequentibus ex professo declaranda sunt. Inde verò fit, non posse materiam naturaliter corrumpi, aut destrui secundum esse proprium, sed solum secundum vnionem ad hanc vel illam formam, vel secundum priuationem alicuius formæ, vt Aristoteles dixit loco citato: Deus autem per suam potentiam potest materiam destruere: non corrumpendo, sed annihilando, suspendendo influxum, quo illam conseruat, & concursum, quo in illa formam introducit: hoc autem solum est per potentiam extrinsecam Dei: vnde non impedit, quo minus materia de se perpetua & incorruptibilis sit.

SECTIO V.

Vtrum materia sit pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.

I.



OLVIO argumentorum, quæ contra nostram sententiam in præcedente sectione posita sunt, ex resolutione præsentis questionis pendet: non est enim nobis negandum, quin materia sit pura potentia, cum in ea assertione Philosophi omnes conuenire videantur; sed verus sensus illius locutionis explicandus.

Variæ opiniones.

II.

Capreol. in 1. d. 3. q. 3. ar. 2. & in 2. d. 13. ar. 3. Soncin. & Tavel. 9. Metaph. q. 2. & locis supra citatis.

DISCIPULI ergo D. Thomæ communiter interpretantur materiam dici puram potentiam, quia neque ex se, neq. in se habet vllam existentiam nisi per formam. At verò Scotus, Henricus & alij supra citati, distinguunt duplicem actum, formalem, scilicet, & entitatum, & materiam docent ex se habere actum entitatum non tamen formalem, & consequenter aiunt materiam vocari puram potentiam in ordine ad actum formalem, non verò in ordine ad actum entitatum.

Fonseca, lib. 1. Metaph. c. 7. q. 3. se. 7. & 8. Comibuc. fessib. 1. Phyc. c. 9. q. 2. 1.

Quidam autem moderni authores, cum in re ab Scoto non dissentiant, modum tamen loquendi non probant: fatentur enim illi materiam habere propriam existentiam, distinctam ab existentia formæ, & consequenter docent materiam actu esse extra nihil: negant tamen dicendam esse actum entitatum: tum propter rationem superius factam, quod neque est actus informans, nec subsistens: tum etiam, quia licet materia habeat actum existentiam sibi proprium, non tamen est sua existentia, quia in omni creatura, existentia distinguitur saltem ex natura rei ab essentia.

III.

Veruntamen, si res, quam illi authores docent, non displicet, non video, cur modus loquendi displicere possit, quia neque Aristoteli talis loquendi modus repugnat, vt ostendemus, neque à communi & recepto vlu terminorum discrepat. Nam quot modis dicitur potentia, tot potest dici & actus: dicitur autem res esse in potentia, vel passiva, quia potest recipere actum, vel actiua, quia potest efficere, vel obiectiua seu logica, quia, quamuis non sit, illi non repugnat esse: sic ergo res dici potest esse actus, seu in actu, vel respectu potentie receptiue, vel potentie obiectiue omnia pro nunc potentia actiua, quæ nihil ad presens refert. Materia ergo prima, quamuis sit pura potentia receptiua: atque ita in sua essentia nullum includat actum formalem, quod significatur per illam particulam, pura, nihilominus postquam creata est, non potest dici esse in pura potentia

A obiectiua: ergo hac ratione rectè dicitur esse vel habere actum entitatum.

Neque quidquam ab hoc refert, quòd sit, vel non sit sua existentia. Primò quidem, quia cum materia dicitur pura potentia, non solum negatur, quòd sit actus, sed etiam quòd constet ex actu & potentia: si autem materia habet propriam existentiam, licet demus non esse suam existentiam, negare tamen non possumus, quin constet ex sua essentia & existentia: ergo includit actum; nam existentia actualis actus est essentia secundum omnes, & maximè in illa opinione: ergo non potest materia dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Deinde iuxta illam sententiam non diuiditur sufficienter actus in formalem & subsistentem: nam præter eos datur actus existentia, qui non est subsistens, cum in essentia recipiatur, nec est formalis proprie, cum non sit forma, sed dici potest actus terminatiuus essentia: ergo, cum materia, prout in re distinguitur à forma, includat hunc actum, non potest dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Præterea, iuxta illam sententiam de distinctione reali, vel ex natura rei existentia ab essentia actuali, negari non potest, quin essentia actualis, vt distinguitur ab existentia, habeat aliquam actualitatem, quam non habet essentia concepta in sola potentia obiectiua: ergo essentia ipsa actualis, esto non sit sua existentia, est aliquis actus entitatus, id est, aliquid aliud præter puram potentiam obiectiuam: imò, nisi ita concipiatur essentia actualis, non potest intelligi illa opinio, quæ distinguit illam ab existentia, tanquam rem à re, vel à modo reali.

Quicquid ergo opinemur de distinctione essentia & existentia, certè materia vt est in re distincta à forma est aliquis actus entitatus, tamen diuerso modo: nam qui non distinguunt existentiam ab essentia ex natura rei, sed tantum ratione, dicunt materiam, vt est entitas actualis, esse suammet existentiam, & actualem essentiam, quæ in re idem sunt. Et quia iuxta hanc opinionem, actus entitatus rei nihil aliud est, quàm existentia, vel actualis entitas eius, idèò rectè concluditur materiam esse aliquem actum entitatum: iuxta aliam verò materiam distinguentem ex natura rei existentiam ab essentia actuali, & nihilominus admittentem, materiam primam habere suam propriam existentiam, quam retinet sub quacunq. forma, dicendum est materiam præter actum formæ, & esse suam essentiam actualem, & habere præterea proprium actum existentia. Qui verò ita ponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, vt negent materiam habere propriam existentiam, præter existentiam, quam affert forma, consequenter dicent materiam esse puram potentiam in ordine ad actum, tam formalem, quàm entitatum, seu existentiam: non tamen possunt negare, quin sit aliqua entitas actualis in esse essentia. Quamuis, quia ipsi sentiunt actualitatem essentia omnino pendere ab existentia distincta, ea ratione dicere possunt materiam, etsi in re habeat entitatem essentia, tamen illam esse ita potentialem, vt non sit capax existentia, nisi mediante forma: atque hoc sensu possunt illam vocare puram potentiam, etiam in ordine ad actum entitatum.

Cum igitur nos opinemur habere materiam suam partialem existentiam, & existentiam non distingui à parte rei ab actuali essentia, sed tantum modo concipiendi nostro, verissimum etiam censemus materiam vt in re est actualis entitas, esse etiam in re aliquem actum entitatum, & secundum rationem seu modum nostro concipiendi, componi ex esse & essentia, tanquam

I V.

V.

VI. Materia in re existens per se est actus entitatus.

tanquam ex actu terminante, & potentia quasi obiectiua. Et vtrumque constat satis ex proximè dictis contra superiorem sententiam. Loquor autem semper de materia vt est actualis entitas, quia si concipiatur secundum id tantum, quod ex se habet seclusa omni efficientia, si nullam habeat actualitatem in se, sed tantum est in virtute causæ, & ex se solum habet non repugnantiam essendi: veruntamen hoc non est proprium materia; nam etiam forma, imò & omnis creatura secundum se spectata, est hoc modo in pura potentia: oportet ergo loqui de materia vt est actualis entitas, vel quod idem est, quatenus secundum se habet proprium actum existendi distinctum ab actu formæ.

VII.

Vt autem soluantur difficultates tactæ superiori sectione, & explicetur modus loquendi Philosophorum, & omnis ambiguitas terminorum auferatur, aduerto nomen actus multipliciter sumi posse, nam interdum absolute, interdum respectiue dicitur: aliquando enim dicitur actus, quia actuatur aliquid, quomodo forma est actus materia. Et hunc voco actum respectiuum; quia est actus alterius. Aliquando verò dicitur, quia in se est actuale quid, & non potentiale, quamuis nihil aliud actuatur, quo modo Deus dicitur actus: & hunc voco actum absolute dictum. Rursus verumque istorum actuum subdistingui potest: nam actus actuans alius est Physicus & formalis, vt est forma Physica: alius verò est actus Metaphysicus: qui est multiplex: alius enim est actus essentia, vt differentia, alius existentia, vt existentia, & addi etiam potest actus seu modus subsistentia. Actus verò absolute dictus, alius est actus simpliciter, alius secundum quid. Prior est ille actus, qui in genere entis simpliciter, seu substantia, ita est completus, vt nec constituitur per actum Physicum à se distinctum, neque per illum actuatur, aut illo indigeat ad existendum. Vel aliter explicari potest, illud ens dici actum simpliciter, quod ex vi suæ actualitatis solius includit perfectionem formalem, quàm alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Vnde licet huiusmodi actus absolutus, non sit actus actuans, vel informans, dici tamen potest esse actus formalis eminenti modo, id est, per se habens complementum illud perfectionis, quod per actum informantem conferri solet his entibus, quæ per compositionem complentur. Actus autem secundum quid dicitur ens illud, quod habet aliquam actualitatem, in quantum actu est extra nihil: illam tamen habet incompletam, & imperfectam, quia non est ita sufficiens, quin indigeat alio actu, tum vt compleatur in ratione entis simpliciter, tum etiam vt existat.

Questionis resolutio.

VIII. Materia non excludit onem actum.

Dicendum est ergo primò, materiam non vocari puram potentiam respectu omnis actus Metaphysici, id est, quia nullum actum Metaphysicum includat: hoc enim verum esse non potest. Primò, quia materia prima in suo conceptu essentiali potest intelligi ex genere & differentia composita, vt verbi gratia, si materia cæli, & horum inferiorum distinguuntur specie, hæc materia generabilium, de qua nunc agimus, constat genere materia in communi, & propria differentia, quæ sumi potest ex ordine ad formam entis generabilis: habet ergo hæc materia suum actum formalem Metaphysicum, quo in sua essentia constituitur. Et confirmatur, nam materia natura sua aliquam perfectionem & bonitatem tran-

scendentem habet, vt etiam docuit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 20. Certum est enim, compositum ex materia & forma, perfectius quid esse, quàm sit sola forma: ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit composito. Item ipsa materia est appetibilis, & conueniens, non tantum vt medium, sed per se, quia ratione suæ perfectionis est conueniens huic formæ, vel composito: ergo habet materia ex natura sua aliquam propriam perfectionem: sed non potest intelligi perfectio sine actualitate aliqua, saltem transcendentali. Præterea, habet materia actum existentia proprium, vt ostensum est. Tandem habet actum subsistentia partialem, & proportionatum: illo enim omnino indiget, vt possit esse primum subiectum: primum enim subiectum substat omnibus: prius autem est in se subsistere, quàm substat alijs. De qua re dicemus plura infra tractando de subsistentia. Igitur non potest materia prima ita esse pura potentia, vt excludat omnem actum Metaphysicum actuantem.

Dico secundò, Materia non est ita pura potentia, quin sit aliquis actus entitatus secundum quid. Hæc assertio satis declarata est, & probata ex dictis circa opinionem Scoti. Et ex ratione primi subiecti sufficienter colligitur: nam in primo subiecto necessaria est realis potentia passiva, vel potius ipsummet essentialiter est potentia passiva, non potest autem intelligi potentia passiva realis, sine aliqua actualitate entitativa. Qualiter enim potest intelligi, quod aliquid sit verè ac realiter receptiuum alterius, nisi in se aliquid sit? Vnde rectè Commentator 3. de Cælo, comment. 29. ait, omnem potentialitatem passiuam in aliqua actualitate fundari. Et Diuus Thomas 1. parte quæstione 46. articulo 1. ad primum ait, materiam non dici ens in potentia eo modo, quo dicitur esse in potentia ens possibile: ex sola non repugnantia terminorum: supponit ergo esse aliquod ens actu fundans realem potentiam passiuam, vel quod potius sit realis potentia passiva in genere substantia.

Dico tertio; Materia dicitur esse pura potentia respectu actus informantis seu actuantis, & respectu actus absolute & simpliciter dicti. Declaratur; nam imprimis materia non est actus actuans, neque informans, vt per se constat ex ratione primi subiecti. Deinde in suo intrinseco conceptu & essentiali non includit actum Physicum informantem: ostendimus enim esse entitatem simpliciter, quod etiam ex ratione primi subiecti colligitur. Præterea materia talis est entitas, vt per se sola sufficiens non sit ad existendum sine substantia actu ipsam perficiente, & actuante, vnde ex vi suæ præcisæ entitatis nullum formalem actum includit formaliter aut eminenter, & idèò non est actus absolute & simpliciter. Denique, quicquid est entitatis in materia prima, totum est ad exercendum munus potentie receptiue formæ substantialis: ad hoc enim est primariò ac per se instituta, & idèò vt supra dicebamus, in sua essentiali ratione includit transcendentali habitu ad formam. Ex his ergo constat, merito dici puram potentiam in genere substantia, optimèque prædicto modo explicari; nam, cum materia sit entitas simplex, & tota ipsa sit potentia receptiua, optimè appellatur pura potentia. Sicut autem dici solet, dictionem exclusiuam non excludere concomitantia, ita illa dictione pura non excludit entitatem & actualitatem secundum quid, necessariam ad rationem potentie realis,

D. Thom.

IX. Quem actum edmitat materia.

Comentator.

X. Materia qua-liter pura potentia.

sed excludit imprimis omne aliud munus præterquam potentia passiva, & deinde excludit rationem actus completi, seu simpliciter, & absolute dicti, & (quod in idem redit) excludit omnem actum formalem, tam proprie informantem, quam simpliciter constituentem actum perfectum & completum.

XI. *Esse potentia, & esse in potentia, in quo differunt.*

Est autem propter usum verborum considerandum, aliud in rigore significari, cum dicitur materia pura potentia, aliud, si dicatur esse in pura potentia. Primum enim simpliciter verum est, & habet legitimum sensum expositum; secundum vero, ut minimum est ambiguum; nam esse in pura potentia in rigore significat priuationem actualis existentia: unde solum dicitur de eo, quod actu nihil est, esse tamen potest, quod dici non potest de materia, postquam creata, vel concreta est. Nam, licet sit prope nihil, non tamen nihil, sed vera res, ut supra cum Augustino dicebamus. Et simili modo distinguere possumus has locutiones, *Esse in actu, vel esse actum: materiam enim esse in actu, simpliciter verum est, quia hoc nihil aliud significat, quam materiam esse in rerum natura, & existere, quod verum est: sicut est verum, materiam esse creatam, recipere formam, & componere compositum, quæ omnia includunt existere; Materiam vero esse actum, ut minimum est ambiguum; nam absolute significare videtur esse actum actualem, aut certe esse actum simpliciter: & ideò absolute id admittendum non est, sed cum aliquo addito diminuyente, scilicet, esse actum entitativum imperfectum, & secundum quid.*

*Differunt esse actum & esse in actu.*

XII. *Explicatio præmissa de potentia Aristotelis consentanea.*

Quod autem hæc explicatio materiae in ratione puræ potentia, sit consentanea dictis Aristotelis, & aliorum Philosophorum, patet. Nam primo Physicæ text. 69. comparans materiam primam ad materiam artefactorum, dicit, ita se habere ad formam & essentiam simpliciter, sicut lignum ad statuam, vel formam statuæ. Unde concludit materiam esse quid informe: per hæc autem & similia dicta solum excluditur à materia omnis actus formalis, & completus: non vero actus entitativus, incompletus, & quasi inchoatus, sine quo realis potentia receptiva esse non potest. Deinde id constat ex definitione materiae, quam tradit 1. Phys. c. 9. tex. 82. dicens materiam esse *primum subiectum, ex quo per se fit aliquid, cum insit*. Dicitur enim materia inesse rei genita, quia per suam entitatem manet in re genita, per se componendo illam, & secundum eam entitatem ait Aristoteles ibidem, materiam esse priorem re genita, & esse ingenerabilem & incorruptibilem. Ac tandem ait, materiam per se esse ens; per accidens autem non ens ratione priuationis: non ergo excludit à materia omnem actualitatem entitativam, sed formalem, ad quam est in potentia. Denique 7. Metaphys. & alijs locis, cum ait, materiam non esse quantum, neque quale, neque hoc aliquid, solum excludit ab entitate materiae compositionem ex actu informante, & omnem actum formalem. Neque ad munus & officium materiae, re vera aliquid necessarium est, ut patet ex illa ratione, quam affert etiam Plato in Timæo & ex illo Aristoteles 3. de Cælo cap. 8. scilicet, quia hoc receptivum est aliorum, oportet non habere actu ea quorum est susceptivum, sed potentia tantum: materia autem est susceptiva actus formalis, & esse completi: ergo respectu horum dicitur esse pura potentia, non respectu propriae entitatis. Præterea in eodem sensu dixit Averroes materiam substantiari per

Plato. Aristot.

Averroes.

A posse, quia talis substantia est, ut tota sit ordinata ad recipiendum, & ideò essentialiter sit incompleta, & potentialis. Et eodem modo declarat potentialitatem materiae Divus Thomas quaestione de spiritualibus creat. artic. 1. citans Augustinum lib. 1. Genesim ad litteram, cap. 14. & 15.

D. Thom.

*Soluuntur argumenta ex præcedente sectione relicta.*

Per hæc ergo satis responsum est ad omnia testimonia, quæ in præcedente sectione contra nostram sententiam afferrebatur. Imò & rationes etiam ferè solutæ sunt; probant enim optimè materiam esse puram potentiam, non tamen in alio sensu ab eo, quem nos explicuimus, quod patebit clariùs, respondendo in forma ad rationem ibi factam. Cum enim dicitur, materiam non esse compositam ex actu & potentia, id verum esse concedimus de proprio actu, & potentia Physicis: Metaphysicè verò concedi debet, materiam componi ex actu & potentia sibi proportionatis, id est, ex genere & differentia, essentia & existentia, natura & subsistentia incompletis. Cum verò infertur, quòd daretur potentia prior materia: respondetur de Physica potentia, id est, inconueniens, & planè repugnans, non tamen sequi ex dictis, cum non dicamus materiam esse compositam ex potentia & actu Physico. Si verò sit forma de potentia Metaphysica, sic verum est materiam in communi concipi ut priorem, quam hæc speciem materiae, & essentiam materiae, ut priorem sua existentia, non quatenus est ens actu, sed absolute, & similiter naturam materiae in aliquo genere esse priorem sua subsistentia partiali. Nec tamen in rigore sequitur dari in re ipsa aliquam potentiam priorem materia, sed in ipsa materia dari unam rationem priorem alia: semper tamen in illa ratione, quæ, ut prior concipitur, includitur ipsa potentia materiae vel in confuso, ut in conceptu materiae in communi, vel ut possibilis, ut in præcise conceptu essentia materiae, vel per modum partialis naturæ tantum, præcise partiali modo subsistendi.

XIII. *Materia Metaphysicè composita ex actu & potentia non Physicè.*

Ad alteram verò partem, qua probatur materiam nullo modo esse actum, concedimus non esse actum actualem seu informantem, neque etiam esse actum simpliciter in se consummatum & perfectum. Quod ad summum ostendunt rationes quibus ibi probatur, materiam non esse actum subsistentem, non tamen probatur, non esse actum incompletum, & entitativum. Unde in hoc sensu nego, partialem entitatem, seu actum subsistentem esse perfectiorem quolibet actu informantem, quia illamet partialis entitas minus participat de ratione actus, quam actus informans. Deinde nego, non posse dari actum subsistentem incompletum, nam ipsamet essentia materiae subsistens est propria subsistentia partiali, & cum illo addito potest appellari actus secundum quid, id est secundum suam entitatem, qua separatur à nihilo, & ab ente possibili. Reliqua verò omnia, quæ ibi adducuntur, procedunt de actu complete subsistente & includente actum formalem per simplicem modum & excellentiorem. Et in eodem sensu est verum, quod in quadam confirmatione ibidem subditur, omnem actum esse principium alicuius operationis; est enim id verum de actu formali, siue informante, siue complete subsistente: non tamen oportet, ut sit in universum verum de omni actu partiali, & entitativo: quia non est necesse omnem entitatem esse principium alicuius operationis propriae & in genere causæ efficientis; nam potest ad aliud

XIV.

An omnia actus alicuius operationis principium.

aliud generis causæ exercendum institui, & ita entitas materiae est ad recipiendum, non ad agendum.

*Obiectiones contra superiorem resolutionem.*

XV. **S**ed adhuc supersunt soluendæ nonnullæ aliæ obiectiones, quæ contra ultimam assertionem huius sectionis fieri solent. Prima, qui absq; esse nullus est actus, quia nihil habet actualitatem, nisi in quantum est: & ideò ipsum esse est actualitas omnium rerum, ut ait Divus Thomas prima parte, quaestione 4. art. 1. ad tertium, sed materia non habet esse nisi per formam, ut ait Avicenna lib. 2. suæ Metaph. cap. 2. & Boetius lib. de Vnitare & vno, ait omne esse in rebus creatis esse à forma: ergo. Secunda, quia aliàs ex materia & forma non fieret per se vnum: quia ex duobus entibus in actu non fit vnū per se: ideò enim ex subiecto & accidente non fit per se vnum, quia aliud est esse subiecti, aliud accidentis. Tertia, materia physice est omnino simplex: ergo, vel tota est actus, vel tota potentia, quia simplex entitas non potest consistere ex actu & potentia physice. Sed non potest dici, quod tota sit actus, cum sit essentialiter potentia: ergo est omnino potentia nihil includens actus. Quarta, quia purus actus ita est actus, ut nihil habeat admittitum potèrialitatis, seu potentia receptivæ: ergo e contrario pura potentia ita est potentia, ut nihil habeat actualitatis admittitum: nam oppositorum eadem est ratio: & quia pura potètia debet summè distare à puro actu: non distaret autem summè, si aliquid actualitatis includeret. Quinta, quia si materia aliquid est actu: ergo vel substantia, vel accidens: non secundum, ut per se constat: neque etiam primum, quia est potètia ad substantiam: quod autem est potentia ad aliquid, non est actu illudmet, nã hæc duo repugnat. Ultima, quia aliàs posset materia cognosci per se, & directè, ac propria cognitione, quod videtur Philosophi communiter negare cum Aristot. & Platone locis citatis.

XVI. *Omne esse qualiter sit à forma.*

*Ex duobus entibus in actu vnū per accidens fieri, qualiter intelligendum.*

*Vide Disp. 4. de vno per se.*

Prima & secunda obiectio ex professo tractanda sunt infra in disputatione de essentia, & esse creaturarum: nunc breuiter principium illud: *omne esse est à forma*, duobus modis exponi potest. Primum de esse specifico, & completo. Secundo, quòd omne esse est à forma, vel intrinsecè dante, & componente illud: vel item terminante aliquo modo dependentiam eius: & hoc modo ipsum esse materia potest dici esse à forma, quatenus ab illa pendet, ut dictum est. Aliud verò axioma. *Ex duobus entibus in actu non fit vnū per se*, non potest intelligi de quibuscumq; entitatibus actualibus: nam potius impossibile est ens per se ac completum actu componi nisi ex entibus actualibus incompletis: nam quod nihil est, ut sæpè diximus, non potest realiter componere, & præsertim ens per se vnum. Debet ergo intelligi de entibus in actu completis in suis generibus: illa enim nec per se ordinantur, nec rectè coherent ad componendum vnum per se. Non dicimus autè materiam esse hoc modo ens actu, sed potius dicimus esse veluti quandam inchoationem entis, quæ naturaliter inclinatur, & per se coniungitur formæ ut completi integrum ens; ut latius postea explicabimus.

Ad tertium respondetur, materiam totà esse potentia, & totam esse actum, qualè nos explicuimus, non per compositionem actus cum potentia, sed per identitatem, & (ut ita dicam) per intimam, & transcendentalè inclusionem: non enim omnis potentia opponitur omni actu, sed cum proportione: potè-

tia igitur receptiva non opponitur actu entitativo incompleto, sed potius illum essentialiter includit.

Ad quartam dicitur primò, sicut purus actus nullam includit potentiam receptivam alterius actus: ita puram potentiam nullam includere actum actualem aliud: & quoad hoc tenet proportio, non vero quoad actum entitativum. Unde, si de hoc sit sermo, negatur consequentia, quia inuoluit repugnantiam, quòd sit potentia realis receptiva, quantumvis pura, quin intimè includat actualitatem entis. E contrario verò non repugnat ita includere actualitatem entis, ut nullam potentialitatem inuoluat. Potentialitas enim dicitur imperfectionem: non repugnat autem dari perfectionem ita puram, ut omnem imperfectionem excludat: repugnat verò dari imperfectionem realem puram sine vlla perfectione: nam potius esset nihil, & pura negatio omnium perfectionis. Unde, sicut Theologi dicunt dari summum bonum, quod nihil mali includat, non tamen dari summum malum, quod tale sit, ut nullam bonitatem habeat, vel in ea fundetur: ita licet detur actus purus, qui omnem excludat potentiam; non tamen potest dari pura potentia, quæ omnem excludat actualitatem, etiam entitativam & incompletam. Quod autem obieciatur de summa distantia inter puram potentiam & purum actum, primò expediti potest, negado esse de ratione puræ potentia, ut summè distet à puro actu; nam materia cæli est pura potentia, & tamen non summè distat à puro actu; plus enim distat materia horū inferiorū, cum sit imperfectior, & incertum adhuc est, an possit fieri alia materia minus perfectæ, quam hæc inferior, & consequenter magis distans à perfectione Dei. Accidètia item magis distant à perfectione Diuina, quam materia prima. Distingui itè potest duplex distantia; vna dici potest negatiua, qualis est inter ens & nihil; alia positiua ex parte vtriusque extremi. Non est ergo de ratione puræ potètia ut distet à Deo priori modo, sed posteriori: & ideò quamuis admittamus puram potentiam summè distare à puro actu, non sequitur debere puram potentiam, nullam includere actualitatem; quia illa distantia nō est summa comparata ad negatiuam, sed inter positiua; & ideò requirit aliquam conuenientiam inter extrema in entitate, esto illa conuenientia minima sit.

XVIII. *Pura potentia quomodo equipareatur actu puro.*

Ad quintam respondetur, materiam esse substantia, ut expressè docet Aristot. 8. Metaphys. à principio, & sæpè aliàs. Unde materia non est potentia ad totam latitudinem substantia, sed ad formam, & ad esse compositi; ad substantialem autem entitatem materia non est in potentia, sed actu est talis entitas. Repugnat enim dari potentiam realem, & receptivam respectu totius generis & latitudinis substantia, ut completam & incompletam comprehendit, quia substantia prior est accidente; & ideò talis potentia, cum sit primum subiectum, non potest esse accidens, sed substantia; neque etiam potest esse in potentia ad seipsam; ergo nec potest esse in potentia ad totam latitudinem substantia. In quo est magna differentia inter formam substantialem, & accidentalem: nam accidentalis supponit ens nobilioris generis, scilicet substantiam, & ideò fieri potest ut subiectum vel potentia ad accidens non sit accidens vllò modo, id est, neque completum, neque incompletum: forma verò substantialis non supponit ens nobilioris generis: & ideò potentia ad talem formam non potest non esse aequalis substantia, saltem incompleta.

XIX.

SECTIO VI.

Quomodo possit materia cognosci.

I. Materia ex se directam cognitionem terminare potest.

MATERIA obiectio postulat, ut de cognitione, seu cognoscibilitate materia pauca dicamus. De qua multa dicuntur ab authoribus: breuiter tamen dicendum est, aliud esse loqui absolute de cognitione materia secundum se: aliud vero de modo, quo a nobis cognosci potest. Priori consideratione concedo materiam posse cognosci directa & propria cognitione: sic enim & a Deo, & ab Angelis cognoscitur per propriam speciem, vel conceptum. Quamquam enim Theologi disputent an Deus habeat propriam ideam materiae, & quidam negare videantur cum Platone in Timaeo: tamen re vera id negare non possunt, nisi fortasse quoad modum loquendi. Plato enim negauit materiam esse creatam a Deo: & ideo mirum non est quod Deo negarit ideam materiae: quamuis verisimile non sit negasse Deo propriam cognitionem saltem speculatiuam materiae. Cum autem secundum veram doctrinam Deus sit materiae creator, non potest omnino carere idea materiae, cum omnia per intellectum & voluntatem operetur. Solum autem illa idea dici non esse propria, id est adaequata ipsi materiae, quia Deus non habet aliam ideam totius, & partium, sed per ideam compositi representat materiam, ut ait D. Thom. 1. p. q. 15. art. 3. ad tertium. Hoc tamen non impedit quo minus exacte, directe, & prout in se est, materiam representet, unde Caiet. ibi speculatiuam rationem materiae admittit, quamuis non ideam. Albert. vero 1. d. 35. art. 10. non dubitauit etiam ideam materiae concedere. Simili modo Angelus dici potest cognoscere materiam directe & per propriam speciem, non quia illa species nihil aliud representat: fortasse enim eadem species quae totum compositum representat, est principium cognoscendi materiam, sed quia talis species representat materiam secundum propriam rationem eius, & directe, & absq; vlla Metaphora vel Analogia in eius cognitionem ducit.

D. Thom. 1. p. q. 15. art. 3. ad 3.

Materiae ideam Deus habet.

D. Thom. Caiet. Albert.

Scotus. Themist.

Materia comprehendendi non potest, nisi cognita forma. Aristotel.

II.

Dices, Materia non potest sine forma cognosci, etiam a Deo vel Angelo: ergo nunquam potest propria cognitione cognosci. Aliqui respondent negando antecedens: cum enim materia suam entitatem absolute habeat distinctam a forma, secundum illam potest praecise concipi, vel conceptu realiter distincto ab alijs, ut in Angelo, qui voluntarie potest solam materiam contemplari, vel saltem ratione distincto, ut in Deo, quod sentit Scotus in Prolog. quaest. 1. & in 2. dist. 12. quaest. 1. & inclinatur Themistius 1. Physicor. text. 61. qui loquuntur absolute de cognitione materiae. Probabilius autem videtur materiam non posse prout in se est essentialiter & comprehendendi non potest, nisi cognita forma. Aristotel.

A non habeat illam sine habitudine transcendentali ad formam: nam etiam e conuerso forma ut informans, seu ut informatiua est, non potest concipi sine respectu ad materiam cuius est actus.

Si vero loquamur de cognitione materiae quoad nos, in ea cognitione considerare possumus, vel modum inquirendi, & inueniendi cognitionem materiae: vel terminum huius inquisitionis, seu conceptum vltimum, quem de materia formare possumus. Quoad primum, verum est quod Aristotel. ait 1. Physicor. cap. 7. text. 69. & ex illo Damascen. in sua Physica cap. 3. materiam cognosci a nobis per proportionem seu Analogiam ad materiam rerum artificialium, vel ad subiectum mutationum accidentalium: nam nos non peruenimus in materiae cognitionem nisi per viam mutationis, ut supra declaratum est. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia non habeat aliquam entitatem & actualitatem, sed ex eo quod substantialis mutatio occultior est, & sentiri per se non potest: & ideo a nobis non percipitur nisi per ordinem ad accidentales, & sensibiles mutationes. Imo inde etiam fit ut forma substantialis non cognoscatur a nobis directe, sed per indicia sensibilia, ut mox videbimus. Et hac ratione dixit etiam Plato in Timaeo materiam cognosci adulterina cognitione, ut notauit Simplicius 1. Phys. text. 69.

III.

Quoad secundum autem dicendum est peruenire quidem nos in aliquem proprium conceptum materiae primae, non tamen omnino distinctum & prout in se est, sed negatiuum partim, partim confusum. Tota hac assertio constat ex definitione materiae tradita ab Arist. scilicet esse *Primum subiectum*, &c. nam per illam descriptionem aliquem conceptum obiectiuum explicamus: ille autem est proprius materiae, sicut & ipsa definitio. In ea vero definitione *subiectum* quid confusum est & commune: additur vero quod sit primum, ut ad materiam limitetur: *primum* autem negationem importat prioris subiecti. Perinde est quod communiter naturam materiae declaramus per rationem puram potentiae: nam ratio potentiae confusa est, & communis: at vero dictio *prima*, negationem dicit omnis formae componentis vel constituentis ipsam materiam. Ratio vero est, quia nos vix cognoscimus simplicia proprijs conceptibus nisi adiungendo aliquam negationem, quare hic est frequentior modus declarandi naturam materiae per carentiam formae, & completa actualitatis, &c. Et ita describit illa Arist. 7. Met. text. 8. dicens *materia non esse quantu, neque quale*, &c. & ideo fortasse dixit in eodem lib. text. 35. materia esse per se ipsam incognitam. Interdum vero, ut notauit D. Bonauent. in 2. distinctione tertia, artic. 1. quaestione secunda, videtur declarare naturam materiae per conceptus pure positiuos, ut si dicamus esse substantiam incompletam receptiuam formae substantialis: sed quod dicitur *incompleta*, negationem importat. Ac denique nunquam satis materiae naturam declaramus, nisi adiungamus negationem omnis actus formalis constituentis ipsam. Et ideo dixit Aug. lib. de Natura boni, cap. 18. *materia per nullam speciem, sed per priuationem omnium specierum cogitari vix posse*. Et li. 12. Confess. c. 5. ait: *Conari nos materiam cognoscere ignorando, vel ignorare noscendo*. Sicut enim tenebrae videntur a nobis, dum non videtur lumen: ita dum intelligimus quid in forma, quod est ignorare formam, cognoscimus aliquo modo materiae. Et e conuerso cum cognoscimus aliquid formatum, seu compositum ex forma, ignoramus materiam, seu potius cognoscimus illud non esse materiam, & aliquid remouemus, ut solam materiam concipiamus.

Plato.

III.

Quem de materia conceptum formare possumus. Aristot.

D. Bonauent.

August.

Lege Aegyptii 1. p. Hexamen. c. 3.

Hoc

Hoc autem non prouenit ex eo quod materia nullam habeat entitatem, sed ex eo quod habet illam ita simplicem & potentialem, & latentem sub formis substantialibus, & accidentalibus, ut a nobis non possit alio modo inuestigari aut concipi.

SECTIO VII.

Quid causet materia.

I.

EXPLICAVIMVS naturam materiae primae, & obiter attigimus omnes causas eius, scilicet efficientem, quae est Deus, & finalem, quae est forma vel compositum: & aliquo modo formalem, quae etiam est forma, de qua infra plura dicturi sumus. Materialem autem non habet praeter se ipsam, vel partes suas integrantes, cum sit simplex, & primum subiectum. Reliquum ergo est ut causalitatem eius (quod in hac sectione praecipue est intentum) declaremus. Quatuor vero in hac causalitate, sicut in ceteris, desiderari possunt: primum quid causet materia: secundum quo causet, seu quae sit ex parte illius principalis & proxima ratio cauendi, tertium quae sit necessaria conditio: quartum quid sit causalitas ipsa, per quam causa in actu constituitur.

Variae opiniones.

II.

CIRCA primam partem, quidam aiunt proprium & vnicum effectum materiae esse ipsum compositum; quod potest sumi ex definitione materiae, scilicet, *Primum subiectum ex quo fit aliquid*, &c. Proprie enim solum compositum fit. Item materia est causa intrinseca: solum autem ad compositum comparatur ut intrinseca causa. Item materia non est causa formae: ergo solius compositi: antecedens patet, quia materia non est principium formae: ait enim Aristoteles 1. Physicorum, vnum principium non esse ex alio. Denique quia materia vnicam causalitatem habet: ergo & vnum causatum seu adaequatum effectum. ita sentit Maior in 2. distinct. 12. quaestione 2. citans Auicem. 6. suae Metaphysic. tract. 2. cap. 4. item Albertus 2. Physicorum, tract. 2. cap. 1. Qui tamen videtur aequiuocè loqui: ait enim materiam non esse causam formae nisi per accidens, quia forma non fit, sed compositum: vnde non videtur negare formam eo modo quo fit, causari a materia.

Maior. Albert.

III.

Alij autem volunt formam etiam esse proprium effectum materiae: non vero omnem, sed illam quae de potentia materiae educitur. Quae sententia videtur communis. Nullus enim, quem ego viderim, excludit compositum a causalitate materiae. Quamquam enim Auerroes & alij dicant materiam non esse de essentia compositi, quod infra in proprio loco disputabimus: non tamen negant materiam esse causam compositi: nec negare possunt, cum sit euident ex ea consistere. Haec ergo secunda opinio quoad hoc non differt a prima, sed addit causalitatem materiae in formam, quae de eius potentia educitur. Et probatur quoad hanc partem, quia huiusmodi forma pendet a materia: ergo est effectus eius. Itē haec forma educitur de potentia materiae: ergo materia conducit in suo genere ad educationem illius: ergo est causa illius. Ex quibus rationibus videtur e contrario concludi, materiae non esse causam formae rationalis: quia haec nec pendet a materia, nec educitur de potentia illius.

III.

Fonseca. Conimbric.

Hanc vero sententiam etiam iudicat insufficientem Fonseca lib. 5. Metaph. capite secundo, quaest. 1. sect. 2. quem imitantur Conimbricenses 2. Physic. c.

7. quaest. 8. art. 1. & ideo addit materiam esse causam omnium formarum etiam rationalis, scilicet ut informatis: & hanc dicit esse generalem causalitatem materiae. Quae sententia hac sola ratione conuinci videtur, quod licet substantia vel existentia forma interdum non pendeat a materia; informatio tamen forma semper pendet a materia, tanquam a propria potentia & subiecto: ergo forma ut informans pendet a materia ut a materiali causa: est ergo effectus eius. Confirmari hoc potest, quia anima pendet a materia, ut a termino sui esse, ad quem habet essentialem habitudinem, ut loquitur D. Tho. q. de Anim. a. 1. ad 12. Habet etiam rationalis anima quodammodo dependere a materia quoad initium sui esse, quia naturaliter non debetur illi esse, nisi in tali materia, a qua pendet in vnione: ergo.

V.

Prater haec vero addere possumus, materiam etiam esse generationis ipsius materialem causam; quae ex natura rei distincta est a forma, & a composito. Et probatur, quia materia est principium generationis, teste Aristotele, & est principium per se, & a quo essentialiter pendet generatio: est ergo vera & propria causa generationis: nam in illam suo modo proprijsimè influit.

V.

Ex his ergo videntur colligi quatuor effectus materiae ex natura rei distincti, scilicet, compositum, forma, quae materialis est, vnio formae cum materia, & generatio totius compositi. Quod enim haec omnia causentur a materia, satis probatum videtur. Quod autem illa omnia sint distincta, saltem ex natura rei, facile ostendi potest. Nam forma distinguitur a composito ut pars a toto. Vnio vero distinguitur a forma, saltem ut modus ex natura rei distinctus, & separabilis ab ipsa, ut in anima rationali patet, & idem fieri posset in alijs formis saltem de potentia absoluta, sicut factum est in quantitate Euclidianae, de quo plura infra, tractando de causa formali. Generatio vero differt ab omnibus dictis, sicut fieri a re facta: vnde in re ipsa est separabilis ab illis; nam transacta generatione & cessante actione agentis, manet forma vnita materiae & constituens compositum in facto esse. Nec refert quod cessante generatione maneat loco eius conseruatio, quae effectus saltem a prima causa conseruatur, tum quia hoc est quasi per accidens ad propriam rationem & distinctionem generationis. Nam licet per impossibile intelligeremus rem genitam non pendere in conseruari ab alia causa, sed solum in fieri a generante, manerent vnio, forma, & compositum cessante generatione. Tum etiam, quia licet post generationem quae est a causa proxima, succedat conseruatio quae est a sola causa prima, tamen, vnio formae cum materia eadem numero perseuerat, sicut est etiam eadem numero forma, & compositum idem: & hoc satis est ut generatio intelligatur esse modus ex natura rei distinctus ab illis omnibus: ergo quatuor illa quae a materia causari ostendimus, ex natura rei distincta sunt.

V. Quot, & qui materiae effectus.

Questionis resolutio.

VII.

Sed quamquam haec in re sint vera, nihilominus adaequatus effectus materiae in ipso composito continetur. Quod duplici modo causatur a materia, scilicet in fieri, & in facto esse: in fieri quidem, quatenus materia est causa generationis: non enim causat illam nisi quatenus est via ad compositum, seu quatenus per illam pendet compositum in fieri ab ipsa materia. Vnde licet generatio causetur a

Bb 2



Generatio via potius ad effectum materię quam vnius ex illis.

materia, tamen non tam causetur vt effectus, quam vt via ad effectum: & ideò licet ex natura rei distinguatur, non censetur augere numerum effectuum: quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Sicut respectu efficientis causæ actio est quid distinctum ex natura rei à termino, vt calefactio à calore, & vtrumque est ab agente: nam calefactio manet & fit à calefaciente, non tamen proprie, vt effectus, sed vt via ad effectum, & ideò nō censetur ponere in numerum cum effectu. At verò in facto esse materia ex causa compositi quatenus componit illud: non componit autem illud nisi quatenus ipsi materiæ vnitur forma, & sustentando ipsam formam si talis fit vt eo fundamento indigeat. Igitur in hoc effectu adæquato, qui est compositum, includitur causalitas materiæ respectu formæ, vel vt informantis, vel etiam vt existentis iuxta exigentiam formæ. Imò adeò sunt isti effectus coniuncti, & quasi ordinati ad componendum vnum adæquatū, vt causalitas materiæ circa illos non videatur ex natura rei distincta, sed solum habitudine, seu præcisione aut inadæquata conceptione intellectus nostri, ratione cuius diuersis loquendi formulis hanc causalitatem explicamus. Dicimus enim formam pendere à materia vt à recipiente, vel vt à comparte: compositum verò vt à parte componente: quibus verbis explicamus aliam esse habitudinem materiæ ad formam, & aliam materiæ ad compositum: cum hoc tamē fiat vt modus causalitatis in quo hæc habitudines fundantur, in re sit idem. Quod ita esse, paulò inferius ostēdemus: & cōsequenter etiam declarabimus, loquēdo de actuali causalitate, magis distingui inter se causalitatem materiæ respectu compositi in fieri, à causalitate eiusdem compositi in facto esse, quam differat causalitas respectu compositi, & formæ, sumpta vtraque in fieri, vel vtraque in facto esse.

Judicium de aliis opinionibus.

VIII. EX quo tādē facile est opiniones omnes adductas ad veritatem reuocare. Nam prima cōsiderauit adæquatam & per se primo intentum effectum materiæ: & ideò dixit esse ipsum compositum. Non tamen negauit, aut negare potuit, vel duplicem rationem, & quasi statum eiusdem compositi, scilicet, in fieri & in facto esse: vel materiam esse vtroque modo causam eius: vel esse veram causam generationis, & educationis, sicut in vniuersum mobile est causa materialis motus. Neque etiam negat illa opinio, quin materia componendo compositum, influat in suo genere in formam, saltem vt informantem. Imò dicendum videtur ordine natura, & quasi via originis, hinc proximè inchoari causalitatem materiæ: quia materia recipiendo actum, componit compositum. Ordine verò intencionis primariò tendere in compositum, & ad illud vltimatè terminari: & ideò illud proprie designari, & nominari effectum materiæ. Sicut agens dicitur proprie efficere compositum, cum tamen causalitas eius proximè etiam versetur circa formam, eam educendo, & vniendo materiæ. Qua intelligentia supposita, solum videtur dissentio de nomine, an materia sit dicenda causare formam, nec ne, vt etiam fatetur Maior loco citato, significans in re nō dissentire: non est tamen cur in illa locutione dubitemus, quia verbum *causandi* amplissimum est, quod nō solum attribui solet vltimo termino generationis, vel compositionis, sed etiā actioni, & cuiuscunq; rei, quæ ab alia verè pendet.

In executione prior materiæ effectus est forma materialis, in intencionē totum compositum.

A. Neq; aliud probant argumenta illius opinionis: nam duo priora solum probant materiam primò ac per se esse causam compositi. Ad tertium verò respondetur. idem esse dicendum de principio, quod de causa: nam materia etiam dici potest principium formæ, vel quia ex eius potētia educitur, vel quia ei vnitur. Quod autem Aristoteles ait, vnum principium non esse ex alio, intelligendum est, vel quoad compositionem, quia vnum non componitur ex alio: vel quoad effectum simpliciter, & primariò intentam à natura: sic enim non fit principium vnum ex alio, sed quod ex eis constat. Argumenta verò aliarum opinionum soluenda non sunt, nam rectè probant aliquam causalitatem materiæ in illa omnia, non tamen excludunt, quin omnino illa causalitas in causalitate cōpositi includatur, & ad illam ordinetur. Solum posset quis specialiter dubitare de vnione animæ rationalis, quomodo pendeat à materia, cum in se spiritualis sit, sed de hac vnione quæ & qualis sit, inferius ex professo tractabitur: nūc breuiter dicitur, vnionem nō solum ex materiali (vt ita dicam) entitate, sed ex formali ratione vnionis habere talem modū essendi, vt essentialiter pendeat ab altero extremo ad quod fit vnio, & in eo genere & modo quo ad illud fit vnio. Vnde si fiat ad subiectum, pendet ab illo in genere causæ materialis, si ad formam, in genere causæ formalis, si ad substantiā, vt à puro termino: quo modo vnio humanitatis, quamuis creata sit, essentialiter pendet à Verbo increato: sic igitur vnio animæ rationalis, quamuis in se spiritualis sit, pendere potest à materia vt à subiecto cui forma illa vnitur.

IX. Materia dici potest formæ principium.

SECTIO VIII. Per quid causet materia.



I. CVT in causa efficiente creata distinguere solent principium principale agendi, & principium proximum, & conditiones necessarias ad agendum: ita existimant aliqui hæc omnia distingui posse, & debere in causalitate materiæ. Nam principalis ratio causandi materialiter (inquunt) est ipsa essentia materiæ: illa enim est primum fundamentum & basis totius materialis causalitatis & sustentationis, & ex illa vt sic, essentialiter constat compositum. Principium autem proximum huius causalitatis dicunt esse potentiam materiæ: per eam enim proximè recipit formam: omnis enim actus proximè recipitur in potentia sibi proportionata: est autem illa potentia proprietas ipsius materiæ data illi à natura ad suum effectum causandum, vt sentit Comment. de substantia orbis capit. 1. & 1. Physicorum text. 70. & ibi Themist. text. 69. Quorum ratio est quia omnis potentia fundatur in aliqua entitate, & essentia. Aliqui verò addunt hanc potentiam, per quam materia proximè causat, esse quantitatem eius, quia materia prima præcisè considerata absque quantitate non est apta vt sit subiectum generationis, quia non est extensa, neq; habet partes: per quantitatem autem fit apta, quia fit extensa.

I.

Quorundam sententia.

Auerroes, Themist.

II.

Quas in materia vt causet, conditiones aliqui desiderant.

Inter conditiones autem requisitas ad hanc causalitatem quidam ponunt existentiam materiæ, quia ad causalitatem & cōpositionem realem existentia realis videtur necessaria. Alij, nec existentiam requirendam putant, quia sufficit materiæ, vt causet, suum esse essentia: existentia verò non habet vt prærequisitam, sed solum vt consequentē formā. Rursus alij

alij requirunt vt conditionem necessariam quantitatem propter rationem superius factam: quia agens non potest agere nisi in subiectum extensum: ergo præsupponit in subiecto quantitatem saltem vt cōditionem necessariam. Alij verò neque hanc conditionem necessariam existimant, quia putant quantitatem consequi formam, & ab ea omnino pendere. Quapropter nullam conditionem requirunt ad causalitatem materiæ præter entitatem & potentiam eius. Posset etiam hūc referri opinio eorū qui in materia requirunt sigillationem, quæ materia, quæ de se indifferens est ad omnem formam, ad hanc indiuiduā potius quam ad alias determinetur, quia causa indifferens manens indifferens, nō potest definitum effectū causare, de qua opinione satis multa superius dicta sunt tractando de principio indiuiduationis.

Materia potentiæ ab ipsa indistincta ratio est causandi ipsi.

III.

D ICENDVM verò imprimis est materiam primā nō habere duas rationes causandi: alterā principalem, alteram proximam, sed per se ipsam & per entitatem suam, & principaliter & proximè causare effectum suum in suo genere. Hæc sententia sumitur ex Diuo Thoma 1. Physicorum text. 79. vbi ait potentiam materiæ non esse aliquid materiæ additum, præter substantiam & essentiam eius: & idem habet prima parte, quæstione quinta, articulo tertio ad tertium, & quæstione 77. articulo 1. ad secundum, & 1. contra Gent. cap. 43. & in 1. distinctione tertia, quæstione 4. articulo primo, idemque sentiunt cōmuniter Thomistæ, Herueus de vn. form. q. 16. Capreol. in prima distinctione 42. quæstione prima ad argumenta Aureoli cont. 4. conclus. Soncin. 8. Metaphysic. quæstione sexta, Henric. in Summ. art. 35. quæstione octaua, & hoc ipsum significauit Aueroes de substant. orbis, cum dixit, *Materiam substantiari per se posse*. Ex hoc ergo principio probatur conclusio in hunc modū. Materia primò ac principaliter causat per essentiam suam, proximè verò & immediatè per suam potentiam: sed potentia materiæ nō est aliud ab eius essentia, neq; realiter neq; ex natura rei, ergo in materia non est aliud proxima ratio causandi à ratione principali, sed sunt omnino idē. Consequentia est euidentis: & maior etiam est extracōtrouersiam, nam, quod attinet ad priorē partem eius, nihil prius vel principalius excogitari potest in materia, quod sit prima radix & quasi origo causalitatis eius, quam ipsius essentia. Quoad secundam verò partem, cum causalitas materiæ si causalitas subiecti & recipientis, etiam constat potentiam recipientium seu capacitatem materiæ esse proximam rationem causandi. Item quia materia causat recipiendo actum, actus autem proximè recipitur in potentia: ergo materia per potentiam suam proximè respicit actum, suumque effectum causat.

D. Thom.

Henricus, Capreol. Soncin. Henric. Aueroes.

III.

Minor verò asseritur à dictis authoribus. Et ratione probatur primò, quia materia essentialiter ordinatur ad formam, vt supra dictum est cum Aristotel. 2. Physic. text. 26. sed non ordinatur nisi vt potentia receptiua: ergo materia essentialiter est huiusmodi potentia. Secundò, forma per essentiam suam est actus materiæ, vnde anima definitur quòd sit actus corporis physici, &c. ergo e cōuerso materia essentialiter est potentia ad formam; habent enim inter se proportionalem cōtensionem, & ita sunt essen-

tialiter instituta, vt per suas essentielles entitates immediatè coniungatur: & inde est quod vnam essentialitè per se & essentialiter cōponant: componunt autem vt actus & potentia inter se vnita: est ergo materia essentialiter potentia, sicut forma est essentialiter actus. Tertio ad hoc confirmandum adduci possunt omnia quibus probauimus materiā esse puram potentiam; non enim tantum dicunt Philosophi materiam habere potentia, sed totam ipsam nihil aliud esse quam potentiam: & hoc ipsum est quod Aristoteles dixit, materiam esse primum subiectum. Augustinus etiam libro de natura boni contra Manichaos, c. 18. materiam ait Græcè appellari *siluam* quod operantibus apta sit, non vt aliquid ipsa faciat, sed vnde aliquid fiat. Damascenus etiā in sua Phys. c. 3. ait materiam, quantum ad id quod potentia est, substantia præditam esse.

Aristotel. August. Damascen.

siluam.

Vltimò declaratur in hunc modum, nam, vel potentia materiæ est ipsamet substantia, & essentia materiæ, vel est aliquod accidens realiter ab illa distinctum, vel modus aliquis saltem ex natura rei diuersus: præter hæc enim nihil aliud excogitari potest: sed non potest secundum, aut tertium, dici: ergo primum verū est. Minor quoad priorē partem probatur primò, quia potentia est proportionata actui, ergo ad actum substantialem, potentia esse debet substantialis. Secundò, quia aliàs forma vniretur materiæ mediante aliquo accidente: & ita non componeret cum illa vnum per se, quia earum vnio non esset substantialis, sed accidentalis. Vnde Aristoteles 8. Metaphysicæ, text. 15. docet materiam & formam substantiales, per se immediatè vniri, vt vnum per se componant. Tertio, quia si esset aliquod accidens, maximè quantitas: sed hoc non: ergo. Maior patet, quia nullum est accidens materiæ propinquius, quam quantitas. Minor verò probatur, quia quantitas non ordinatur per se ad recipiendam formam substantialem, sed potius est vel proprietas cōsequens illam, vel ad summum est dispositio præparans subiectum ad receptionem eius. Et confirmatur nam aliàs sicut albedo verbi gratia, recipitur in quantitate, ita etiam forma substantialis recipitur in illa, & communicaret illi suum esse substantiale: & consequenter sicut ablata substantia & conseruata per se quantitate sine nouo miraculo permanet illa quantitas alba, ita ablata materia, & conseruata quantitate sine nouo miraculo maneret informata forma substantiali: quæ omnia sunt absurda. Tandē, quodcunq; sit illud accidens quod per modum potentia interponitur inter substantiam materiæ, & formam, necesse est illud recipi in materia, quia recipi debet in aliquo subiecto, & ibi non est aliud, cum talis potentia supponatur formæ, & consequenter etiam cōposito; ergo est in materiā potentia ad recipiendum in se tale accidens, cum subiectetur in materiā: inquirō ergo an illa potentia materiæ sit ipsamet substantia materiæ, vel aliud accidens: hoc posterius dici non potest, aliàs procedetur in infinitum: si verò dicatur illud prius: ergo aliqua potentia receptiua materiæ est ipsa substantia eius: ergo hæc potius est ad actum substantialem, quam ad accidentalem, vel saltem primariò ad illum actū ordinatur: est ergo per se & immediatè receptiua illius.

V.

Atque hinc facile probatur altera pars minoris, scilicet, hæc potentiam non esse modum ex natura rei distinctū à substantia materiæ. Primò quidē, quia nulla est necessitas, nec vestigium talis distinctionis.

VI.

Nam talis potentia cõnaturalis est materia, & ab illa omnino inseparabilis, etiam per potentiam Dei absolutam, imò etiã per intellectũ concipi non potest materia completa in essentia materiæ, quin concipiatur capax formæ: ergo illa capacitas non est modus in re distinctus à materia, sed est veluti differẽtia essentialis eius; nam materia essentialiter est entitas substantialis, non completa sed partialis, non per modum actus, sed per modum potentiæ: est ergo ipsa materia per essentiã suã & principalis, & proxima ratio recipiendi formã, & causandi materialiter.

VII. Existentiã essentialiter requirit materia vt causet.

Dico secundo. Existentiã materiæ etiam est necessaria ad causalitatem materiæ, non tamen propriè vt conditio tantum, quæ sit extra rationem principij, per se in genere causæ materialis, sed vt in illo intimè & formaliter inclusa. Prior pars probatur, quia materia nõ potest esse reale subiectum, vel actũ exercere munus eius, prout est in sola potentia obiectiua, vel in virtute primæ causæ: quia secũdum priorẽ cõsiderationem nihil est, sed solum concipitur vt non repugnans esse: secũdum posteriorem verò non est aliud, quàm ipsa creatrix essentia, ergo vt actũ exerceat munus realis subiecti, necesse est vt in se sit actũ extra causam suã, & extra potentiam obiectiuã: sed hoc ipsum est existere: ergo vt materia materialiter causet, necesse est quòd actũ existat. Et confirmatur, nam ideò res naturales non creantur quia fiunt ex materia, sed non ideò, non creantur quia fiunt ex materia possibili: ergo quia fiunt ex materia actũ existente: & consequenter ipsa materia non causat materialiter nisi quatenus actũ existens. Minor probatur, nam ipsa materia dum fit à Deo, fit ex materia possibili, & nihilominus creatur, quia fieri ex materia possibili, est fieri ex nihilo: eò quòd materia possibilis, vt sic, nihil sit. Vnde dictio, ex, in illa locutione non dicit habitudinem causæ materialis, sed termini à quo. Quando ergo dicitur habitudinem causæ materialis, necesse est vt designet rem quæ non tantum possibilis sit, sed etiam actũ, & extra causas, Tandem materia nõ potest materialiter causare nisi si sit creata à Deo, sed creatio terminatur ad rem existentem: ergo materia non potest materialiter causare nisi existens. Quæ rationes formaliter & immediatè probant materiã non causare materialiter nisi vt esse extra causas suas tanquam actualis entitas in suo esse essentiali: cõsequenter verò probat de esse existentia, quia omnis actualis entitas extra causas formaliter constituitur per existentiam, vt infra suo loco probabimus.

VIII.

Atque hinc etiam probatur facillè posterior assertionis pars: nam quòd materia sit entitas actualis nõ est quasi extrinseca conditio necessaria ad causandum, sed est intrinseca, & propria ratio causandi: nã materiã per suã entitatem actualem recipit formam: sed per existentiam constituitur in esse entitatis actualis: ergo existentia materiæ non vtunque est conditio necessaria, sed vt per se ac formaliter pertinet ad principium causandi. Quæ res constabit latius ex dicendis infra de existentia. Solum potest obijci, quia materia pendet in sua existentia à formã, ergo non potest prius etiam ordine naturæ existere, quam formam recipiat, ergo existentia non potest illi esse necessaria ad causandum. Patet consequentia, quia conditio necessaria ad causandum supponitur ad effectum. Nec intelligi potest quòd causa in suo esse necessariò ad causandum pendeat à suo effectu. Respondetur exactam huius obiectio- nis responsionem dari non posse donec explicemus

causalitatem formæ erga materiã, & illam propositionem Aristot. *Causæ sunt sibi inuicè causæ*: ideò breuiter dicitur, probabile esse materiã nõ dependere propriè à forma vt à causa sua, quæ potest dici dependentia antecedens, sed solum, vt à cõnaturali actũ, & quali dispositione & conditione necessaria, quæ potest dici dependentia consequens, secũdum quam non est inconueniens causalitatem pèdere à suo effectu. An verò dici possit pèdere etiam à priori materiã à forma, infra videbimus.

Materia qualiter à forma dependeat.

Dico tertio. Conditiõ necessaria ad causandum in materia est propinquitas intima, seu indistantia à forma. Itaq; sicut in causã efficiẽte applicatio ad passum dicitur conditiõ necessaria ad agendum, ita in materiali causã applicatio ad formam: nam respectũ illius, vel cum illa exercet causalitatem suã. Hæc autè applicatio est per intimam propinquitatem, & indistantiam: quia non possunt materia & forma vniri nisi sint indistates & quasi penetratæ intimè per entitates suas. Dices hæc non esse cõditionem necessariã, sed ipsammet cõiunctionem materiæ & formæ. Respondetur non ita esse, quia intima præsentia aliquid distinctum est ex natura rei ab vnione: cum enim anima creatur in corpore, non vnitur corpori ex vi creationis in tali loco, sed per aliam actionem, & tamen creatur intimè indistans à corpore. Vnde etiam re ipsa est separabilis illa intima præsentia ab vnione. Sicut enim Angelus potest esse intimè præfens materiæ, & nõ informas illam, ita etiã potest esse anima rationalis, imò & qualibet talia forma, saltè per potentiam Dei absolutam: est ergo illa intima præsentia quid distinctum ab vnione, & additiõ necessaria ad illam, & ad materiæ causalitatem. Hæc autè conditiõ in hominis generatione manifestè est prior natura, quia ibi supponitur forma creata absq; causalitate materiæ circa illã: in alijs verò formis non tam videtur conditiõ prior natura, quàm concomitans, quia aliæ formæ absolutè & simpliciter, & secũdum ordinem causalitatis, nõ prius natura sunt, quàm vniantur, vt postea videbimus. Intercedit autè ibi alia natura: prioritas quæ dicitur in subsistendi cõsequentiã: nã intima præsentia talis est, vt possit saltè per diuinam potentiam cõseruari sine vnione, & consequenter sine causalitate materiali: e contrario verò nullo modo potest materialis causalitas actũ cõseruari sine intima propinquitate, vt per se constat.

IX.

Proximitatẽ cum forma ad suã causalitatem requirit materia.

Dico quartò præter hanc conditionem nullam aliã esse simpliciter necessariã ad causalitatem materiæ, quantum est ex parte eius. Explicatur breuiter, nam quòd attinet ad quantitatem satis controuersa res est an illa sit in materia, vel in cõposito, & quomodo. Et quamuis sit probabile esse in materia & naturaliter non separari ab illa: id tamen nõ ideò est, quia quantitas est conditiõ necessaria ad causalitatem materiale formaliter loquendo, sed quia materia est talis entitas, quæ natura sua talem proprietatem postulat; ita vt quantitas potius sit proprietatis consequens talem causam materiale, quàm conditiõ antecedenter necessaria ad causalitatem eius. Vnde sit vt vel forma, si materialis etiam sit, vel saltè suo modo informatio formæ, participant effectum seu modum quantitatis, non quia per se sit necessarius ille modus ad vnionem cum materiã, sed quia forma sese accommodat materiæ, quatenus omne quòd recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et simili modo materiale agens indiget extensione quantitatis in passio, vt in illud agere possit, id tamen pro-

X.

Quantitatem non requirit materia vt necessariã conditionem ad causandũ.

prouenit ex eo, quòd ipsum agens ratione talis proprietatis consequentis materiã, habet modum existendi & agendi illi accommodatum secũdum omnes facultates, quæ à materiã pendet. Itaque (quidquid sit de illa quæstione, de qua modo nihil defini- mus) nunc solum dicimus quantitatem per se ac formaliter non esse necessariã propter causalitatem materiale. Vnde si per potentiam Dei conferretur materiã sine quantitate, quantum est ex parte sua poterit exercere suum munus sustentandi formam vel informationem eius.

XI.

Rursus sigillatim materiã, quæ sit aliquid distinctum à quantitate & qualitibus disponentibus materiã, prorsus est quid fictum & commentitium, vt loco supra citato monstratum est. Qualitates autem si fortasse non manent eadem in genito, & corrupto: non aliter sigillant materiã, nisi quia hæc qualitates quæ præcedunt instans generationis, denudat materiã, & relinquunt illam liberam & expeditam vt agens in eam introducat suã formam: qualitates verò quæ in eo instante introducuntur, solum consequuntur formam, & quasi fouent, ac eam retinent in materia. Si autem eadem numero dispositiones, quæ fuerunt inchoatæ in corrupto, manent cõsummatæ in genito, sic facilius dici possunt determinare materiã ad talem formam: illud tamen non est quia materiã ex se illis indigeat ad suã causalitatem, sed vel ob naturalem modum & ordinem agendi medijs accidentibus, necessariò ita præmittuntur, vel quia forma ipsa tales postulat dispositiones. Materiã autem quamuis ex se sit indifferens ad plures effectus seu formas, non est ex se insufficientis, aut incompleta ad singulos effectus suos, sed potius in suo genere est quasi vniuersalis causa, sufficiens ad singulos effectus; causa autem sic indifferens, bene potest determinatum effectum causare, si aliunde concurrant aliæ causæ, ad eam determinationem necessariæ, vt sunt in proposito agens, vel dispositiones. Igitur per se & intrinsecè ex vi causalitatis materialis, nulla sigillatim ad illam requiritur vt necessaria conditiõ. Præter has autem conditiones nullæ aliæ hæctenus excogitatæ sunt, neq; fingi facillè possunt, cum nulla appareat ratio vel fundamentum talis necessitatis. Omitto enim conditionem generalem & quasi transcendentalem respectu omnis causæ creatæ, scilicet quòd cõseruetur à Deo, nam hoc & commune est, & sub existentia comprehenditur. Omitto etiam necessariã habitudinem seu relationem ad formam: & (vt ita dicam) cõcausalitatem formæ, nam hoc potius est quid necessariò consequens, quàm requisita conditiõ ad causandũ. Nihil ergo aliud ad causalitatem materiæ ex parte illius necessarium est. Et hæc facis sint de hoc puncto, nam fundamenta aliarum, opinionum, quæ inter illas referẽdas insinuata sunt, ex dictis sufficienter soluta & expedita sunt.

SECTIO IX.

Quid sit causalitas materiæ.

I.



Causalitas materiæ non est ipsa entitas materiæ.

ARIÆ sunt hæc de re opiniones. Dicunt enim aliqui causalitatem materiæ nihil aliud esse quàm ipsammet materiã, quæ se ipsam exhibet cõposito, & per se ipsam sustentat formam, quia eius causalitas non consistit in productione alicuius rei à se distinctæ, sicut causalitas efficientis, sed in hoc solum quòd se ipsam præbet suo effectu. Sed hæc sententia vera esse non potest: nam licet verum sit ma-

teriã non aliter causare quàm sustentando, aut componendo id quòd causat: nihilominus hoc quòd est sustentare, aut componere, aliquid est in re ipsa distinctum ab ipsa materiã, nam potest esse in rerum natura, & non causare hæc formam, vel hoc cõpositum: & successiuè variare causalitatem suã circa varios effectus, manente inuariata entitate eius: ergo causatio ipsa aliud est ab eius entitate. Imò de potentia absoluta potest cõseruari materiã sine vlla forma, vt infra ostendemus, & tunc nihil actũ causaret, sed solum ex se esset potens ad causandum: ergo aliud est id quo constituitur actũ causans ab eo quo constituitur potens ad causandum: hæc enim sola ratione probamus in causã agere aliud esse actionem à potentia agentis. Quòd si quis fortè dicat, materiã causare non addere aliquid ipsi materiæ, sed connotare existentiam formæ in illa, non satisfaciet. Nam quidquid sit de illo addito, quòd postea videbimus, formam existere in materia, formaliter ac præcisè loquendo, non est materiã causare, sed potius causari, vel informari: oportet autem aliquid designare à quo formaliter sumatur illa denominatio causandi, & declarare an illud sit intrinsecum, vel extrinsecum materiæ.

II.

Secundò dicunt alij causalitatem actualem nihil addere materiæ præter relationem causæ ad effectũ. Sed si sit sermo de propria relatione prædicamentali, non potest hæc sententia vera esse, quia hæc relatio consequitur caulato iam effectu, & positis fundamento & termino: ergo supponit causalitatem vt rationem proximam ad quam consequitur: ergo non potest causalitas in hac ratione consistere. Quòd & supra de causã in communi dictum est, & pro omnibus causis dictum intelligatur, ne id amplius repetere necesse sit. Si verò sit sermo de aliqua relatione transcendentali, coincidit hæc opinio cum quarta statim referenda.

Causalitas materiæ nequit esse prædicamentalis relatio.

III.

Potest ergo tertia sententia esse asserens hanc causalitatem materiæ esse ipsammet effectum eius, diuerso modo significatum & conceptum: quia hoc sufficit ad explicandam hanc causalitatem, & vix potest alia inueniri, aut cogitari. Sed licet de aliquo effectu hoc fortasse verum sit, vt de generatione & vnione statim declarabo (nam hæc ita se habent sicut actio ad causam agentem, quæ etiã dici potest effectus eius) non tamen potest id esse in vniuersum verum, tum quia causalitas in omnibus causis est aliquid mediũ inter causam & effectum, tum etiã, quia forma materialis est effectus materiæ, & non potest esse causalitas eius. Nam anima equi, verbi gratia, quæ nunc causatur materialiter à sua materiã, potest in re cõseruari sine tali causalitate: ergo illa causalitas aliud est in re ab illa anima, & ab entitate eius. Sicut quantitas Eucharistiæ quæ antea cõseruabatur mediã causalitate materiali substantiæ panis, postea cõseruatur cessante illa causalitate, quòd est signũ causalitatem illam esse quid diuersum à realitate quantitatis. Quòd si forma secũdum suã absolutã entitatem non est causalitas materiæ, nec totum cõpositum esse potest: maximè quia in cõposito includitur ipsa materiã, quæ à se ipsa non causatur: & in aliquo cõposito, nempe homine, includitur etiam forma, quæ à materiã non causatur: quo modo ergo totum cõpositum esse poterit causalitas materiæ?

Causalitas materiæ non est idem cum omni effectu ipsius.

III. Quorundam opinio.

Quarta opinio esse potest, causalitatem materiæ esse modum quendam ipsius materiæ realem, & ex natura rei distinctum. Nam considerata absoluta entitate materiæ, hic modus solum in potentia



& per illum non pēdeat illa forma à materia, sed solum vniatur ad componendum compositum: alius verò modus sit dependentia talis formæ à materia? Respondet, quia vel planè impossibile, vel omnino superfluum est tales modos distinguere & multiplicare. Primò, quia in accidente non distinguimus duos modos, quorū vnus sit vnio, alius inhærentia, seu dependentia accidentis à subiecto, sed eadem inhærentia vnitur & pendet: ergo & similiter, &c. Secundò, quia propria dependentia à causa materiali intrinsecè & essentialiter includit vnionem, ita vt neque fieri, neque intelligi possit quin illam intimè includat: ergo inhærentia, quæ idè est quod dependentia materialis, non est modus ex natura rei distinctus ab vnione formæ inhærentis, sed est veluti species vnionis in communi; nam alia est inhærentia, alia verò non; sicut ergo genus & species non sunt modi ex natura rei diuersi in eodem indiuiduo, ita vnio & inhærentia seu dependentia materialis, non sunt modi distincti in eadem forma. Ex his ergo facilè probata relinquunt assertio posita, quia hæc forma per suam vnionem pendet à materia: ergo mediante illa causatur à materia in suo genere: ergo etiã materia causat formam mediante illa, iuxta principium supra positum, quòd causari & causare dicunt eadem causationem sub diuerso respectu: ergo hæc ipsa vnio est causalitas materiæ circa talem formam. Secundò, quia causalitas causæ mediat quodammodo inter ipsam, & effectum: sed inter materiam, & formam non mediat nisi hæc vnio, & quasi inhærentia: ergo illa est causalitas materiæ in formam. Tertiò, quia hæc sufficit ad hoc genus causalitatis, præciso quocunq; alio etiam per intellectum.

XII. Dices, neque hoc videri necessarium, quia forma & materia immediatè vniuntur, vt supra dictum est. Respondetur immediatam vnionem non excludere modum vnionis realiter, vel ex natura rei distinctū ab extremis: sed excludere formam mediam quæ intercedat tanquam communis terminus, in quo coniungantur extrema: modus autem vnionis excludi non potest, quando extrema talia sunt, quæ possint esse separata: quia, nisi vel vtrumque, vel alterum illorum aliter se habeat, quam cum sunt seiuncta, non poterunt esse realiter vnita, & idè etiam in mysterio Incarnationis ponunt Theologi hunc modum vnionis ex parte humanitatis.

*Quotplex vnio in materiali composito.*

XIII. Sed hinc oriūtur alia difficultas, quæ sola videtur esse alicuius momenti in hac sententiã, & propter quam diximus quartam opinionem ex parte esse dubiam, nimirū, quia si forma vnitur materiæ per proprium modum vnionis: ergo etiam materia vnitur formæ per proprium modum vnionis: ergo materia non tantum causatur per vnionem, vel inhærentiam formæ, sed multò magis per propriam vnionem, quæ ipsa coniungitur formæ: atque ita causalitas materiæ erit potius proprius modus ipsius materiæ, quam formæ. Ad hanc difficultatem fateor, rem esse dubiam, an in compositione materiæ & formæ habeat materia proprium vnionis modum, distinctum ab vnione formæ. Dico tamen duo. Vnum est, esse valde probabilem partem negantem, quia ad vnionem duorum extremorum, quæ inter se immediatè vniuntur, sufficit vnus simplex modus vnionis; & assignari potest specialis ratio, ob quam talis modus magis ad formam pertinet, & cum illa realiter idem sit, quam cum materia: ergo non oportet plures

modos huiusmodi multiplicare. Maior probatur, quia omnis modus vnionis est vinculum duorū extremorum, vnde ad vtrumque dicitur habitudinem, sine qua esse nõ potest: ergo quilibet modus vnionis vnit duo extrema, quorum est vnio: ergo vnus sufficit ad huiusmodi extrema coniungenda. Et idè supra dicebamus, vnionem formæ ad materiam non posse esse, aut intelligi in rerum natura sine coniunctione, & dependentia, non solum à forma, sed etiã à materia; & idè, si per intellectum præcindamus omnem alium modum identificationis materiæ, per solam vnionem formæ ad materiam, intelligemus materiam & formam esse perfectè vnitas inter se, & materiam exercere in formam totam causalitatem quam habet: ergo non est necessarius duplex modus vnionis, sed vnus sufficit. Minor autem, scilicet, huc modum potius pertinere ad formam, quam ad materiam, probatur, quia tota efficientia agentis naturalis terminatur formaliter & proximè ad formam, educendo illam, vel vniendo materiæ: ergo quidquid de nouo facit, est in forma tanquam in formali termino actionis, in materia autem solum vt in subiecto, & idè non vnit materiam formæ, directè efficiendo in materia specialem modum, sed solum vniendo formam ipsi materiæ, & efficiendo in ea informationem, & vnionem, vel inhærentiam. Estque hoc consentaneum modo se habendi & concurrendi materiæ & formæ; nam materia substat actioni agentis, & aduentui ac recessui formarum. Vnde, quantum ad suam entitatem, omnemque suum intrinsecum modum inuariata manet, solumq; variatur, vel mutatur ratione priuationis, aut formæ recedentis, aut denuo aduenientis. Quod his verbis dixisse videtur Damascenus in sua Physica, cap. 3. vbi de materia ait, *ut que subiecti rationem obtineat, & quantum ad id, quod potentia est, attinet, substantia præditam esse, & cum priuatione esse, ac forma actu præsentem, manere, atque illud suum, hoc est, potentia, ab omni mutatione liberum conseruare, hincque fieri, vt nec ab hoc, quod potentia est, in actum migret verum in suo statu manens formam suscipiat, ac, forma recedente, rursum priorem statum retineat.* At verò forma est, quæ aduenit materiæ, & ab illa recedit; & idè omnis mutatio, quæ fit in materia, est ratio formæ, & similiter omnis vnio est per coniunctionem formæ ad illam. Quod præterea materiali exemplo declarari potest; nam basis, quæ supponitur columnæ, in se non variatur, nec mutat locum, aut aliquem alium modum, ex hoc quod columna ei superponatur, vel auferatur, aut varietur, sed tota mutatio fit in columna, quæ superponitur, à qua prouenit omnis denominatio in basim, quæ dicitur sustentare columnam. Et similiter in accidentalibus mutationibus, quando lignum v. g. calefit, non fit duplex mutatio in ligno. Vna in adhesionem caloris, altera in vnione ligni ad calorem, sed vna tantum, quæ consistit in introductione caloris.

Adde secundò, quamuis gratis admitteremus esse in materia proprium modum vnionis, distinctum ab vnione formæ, nihilominus non posse illi tribui, quòd sit causalitas, per quam materia causat formam, quia nec materia per talem modum sustentat formam, neque forma per illum modum pendet à materia. Prior pars constat, quia materia non per modum, sed per suam entitatem sustentat formam. Posterior probatur, quia forma per suam inhærentiam pendet à materia, vnde, si in materia est talis modus vnionis, potius erit vt effectus consequens ex informatione, & quatum est ex se, eiusdem rationis erit, siue

XV. Materia qua causalitate compositum constituitur.

XVI. Duplici distincta causalitate coniungitur materia.

Obiectioni satisfact.

Damasc.

XVIII.

siue forma pendeat à materia, siue non. De qua vnione materiæ iterum occurret sermo, tractando de causa formali.

Ex his vterius concluditur, causalitatem materiæ circa cõpositum, nihil omnino addere ipsi materiæ præter vnionem formæ, atque ita non esse aliã causalitatem compositi, nisi ipsamet causalitatem formæ, vel vnionis, solumq; addere respectu compositi, quòd materia, media vnione, se ipsam exhibet ad componendum intrinsecè compositum; vnde ipsa entitas materiæ magis intimè ingreditur causalitatem compositi, quam forma vel vnionis, in re tamen nihil aliud interuenit, nisi entitas materiæ, & vnio seu causalitas formæ.

Vltimò intelligitur ex dictis, quòd supra etiam insinuatum est, duas tantum esse causalitates materiæ ex natura rei distinctas, licet ratione possint plures distingui. Causalitas enim materialis respectu rei in fieri, vel in facto esse ex natura rei distincta sunt; sicut generatio ex natura rei distinguitur à forma, seu à re genita, & vnio in fieri ab vnione vt facta, ostendimus autem, causalitatem rei in fieri non distingui in re ab ipsa generatione, vel vnitione, causalitatem verò rei in facto esse similiter non distingui ab vnione vt facta, & formaliter terminante vnionem: ergo necesse est huiusmodi causalitates inter se esse distinctas ex natura rei. Dices, posse has duas causalitates ad vnam reuocari, quia res in facto esse non causatur, nisi mediante actione: ergo causalitas tota consistit in actione, & generatione ipsa, prout est à materia, reliqua enim omnia potius sunt quid causatum, quam causalitates, sicut respectu agentis tota causalitas consistit in actione vel vnitione, & vnio in facto esse non est causalitas agentis, sed quid causatum. Respondetur, non esse parem rationem, quia causa materialis per se est causa rei in facto esse, etiã si cesset omnis actio, ita vt si per impossibile compositum materiale non penderet ab aliquo agente in fieri, vel in conferuari, nihilominus haberet materia suam causalitatem circa tale compositum, vel circa formam eius: est igitur in materia propria quædam causalitas, quæ non versatur circa actionem vel mutationem, neque per illam fit, sed immediatè est circa ipsum esse totius compositi, quatenus includit vnionem materiæ cum forma: & ex sectione sequenti constabit, interdum esse materiam causam rei, & non productionis rei: sunt ergo hæ causalitates ex natura rei distinctæ. Vnaquæque verò earum potest comparari, & præcisè concipi in ordine ad res diuersas, & secundum varias habitudines explicari, in ordine ad formam, vel compositum: tota tamen illa distinctio est per rationem, seu per conceptus nostros inadæquatos, vt ex superioribus constat.

SECTIO X.

*Vtrum materialis causa substantialis in corporibus incorruptibilibus inueniatur.*

I.

ACTENVS solum explicuimus materiale causam in substantijs generabilibus & corruptibilibus, in quibus notior est ob continuam transmutationem; nunc videndum superest, an sit etiam hoc genus causæ in corporibus incorruptibilibus. In qua re multæ continentur quæstiones. Prima, vtrum in cælis (hominum nomine corporum incorruptibilium intelligimus) sit materia. Secunda, qualis sit, & quo cum

materia generabilium conueniat, aut differat. Tertia, quomodo materiale causalitatem cum illis corporibus exerceat: & quomodo duæ primæ quæstiones Physicæ sint, & in libris de Cælo tractari soleant, tamen ad explicandam tertiam, quæ propria est huius loci, aliæ necessariò præmittendæ sunt.

*Prima Commentatoris opinio.*

CIRCA propositam ergo quæstionem fuit opinio Commentatoris negantis, esse in cælo compositionem materiæ & formæ. Ita habet 8. Met. comm. 12. & libro 12. comm. 20. & 1. de Cælo, com. 20. & libro de substant. orbis, capit. 1. & 2. Eumque sequuntur omnes sectatores eius, Iandun. de substant. orb. quæstione prima, Zimara, theorem. 107. Caietan. de Thienis, 1. Physic. quæst. 21. & ex Scholasticis Durand. & Gabr. & alij in 2. distinct. 12. vbi etiam D. Thomas in eadem sententiã inclinavit q. 1. art. 1. & in quæst. disputat. de spiritualibus creatur. art. 6. ad 2. & 8. Metaph. capit. 14. Fundatur præcipuè hæc sententia in varijs Aristotelis testimonijs, propter quæ Scotus in 2. distinct. 14. quæstione prima, fateatur esse sententiam Aristotelis, licet eam non approbet. Primum est 8. Metaph. text. 14. vbi ait: *Neque omnium materia est, sed quæcumque generatio & transmutatio inuicem sunt: quæcumque verò, ab ipse eo quòd transmutentur, sunt, aut non, horum materia non est;* & text. 4. eiusdem libri ait: *Non est necesse, si quid materiam habet localem, etiam habere materiam generabilem, & corruptibilem, id est, quæ sit fundamentum generationis & corruptionis, quæ apud ipsum idem esse videtur, quod materia componens substantiam, vt statim ostendam. Et eodem sensu subdere videtur text. 12. substantias perpetuas aut non habere materiam, aut non talem, sed solum quæ secundum locum mobilis est, & libro nono text. 17. ait, in rebus perpetuis non esse potentiam ad esse simpliciter, sed tantum ad vbi: Alioqui (inquit) etiam esset potentia ad non esse: nam omnis potentia est potentia contradictionis. Demum 12. Metaph. text. 10. eandem sententiam repetens, ait: *Quæcumque mutantur, materiam habent, sed diuersam, nam ipsorum sempiternorum quæcumque non sunt generabilia, sed latrone mobilia, at tamen non generabilem, sed vnde quò.**

Ratio huius sententiæ est, quia Philosophi non peruenerunt in cognitionem materiæ, nisi per viam transmutationis, sumpta proportione à transmutatione artificiali, vel accidentali ad substantialem: ergo in his substantijs, vbi nullum est vestigium transmutationis substantialis, non est necessaria materia: nec potest esse vllum fundamentum ad eam ascendendam. Secundò declaratur ampliùs hæc ratio: quia natura nihil facit frustra, sed in cælis non est ad vllum finem necessaria hæc compositio ex materia: in his enim rebus inferioribus, quia futuræ erant continuæ generationes & corruptiones ob earum contrarietatem, necessaria erat materia quæ esset primum subiectum & fundamentum earum: at verò cum cæli instituerentur vt essent perpetui, sicut conditi sunt sine contrarietate, ita etiam sine illa compositione, quæ est propria earum rerum, quæ sicut componuntur, ita dissolui possunt: aptior enim est simplex entitas ad perpetuitatem, quam cõposita. Tertiò, quia si aliquod esset signū materiæ in cælo, maxime quia quantitatem habet, at hoc non est sufficiens signum, quia non repugnat fieri integram substantiam physicè simplicem & capace quantitatit: ergo quantitas non est sufficiens signum materialis

II.

Iandun. Zimara. Thienensis. Durand. Gabr. D. Thom. Scotus.

III.

Disp. XIII. De materiali causa substantiæ.

compositionis. Nam si illa substantia est possibilis, faciat illam Deus: ergo tunc extensio quantitatis nõ esset sufficiens indicium materialis compositionis in tali substantia: ergo neque nunc est in cœlo. Cur enim non dicemus talem esse substantiã cœli? Etenim, si huiusmodi substantia quanta possibilis est, melior est & perfectior si sit simplex, quàm si composita, ceteris paribus. Rursus ad decorem & perfectionem vniuersi pertinebit talis substantia, sunt enim in vniuerso quædam substantiæ simplices non quanta, & alia substantiæ cõpositæ & corporeæ: ergo vt in vniuerso sit omnium rerum vel graduũ varietas, optimè quadrat vt sit aliqua substantia simplex quoad compositionem physicam & essentialẽ, quãta verò & composita ex partibus integratibus; ergo huiusmodi sunt illa corpora æterna, quæ ex hac parte propinquius videntur accedere ad modum existendi substantiarum simplicium.

III. Quod verò non repugnet id, quod in hac ratione assumitur, scilicet, dari substantiam non compositam ex actu & potentia physicis & substantiãlibus, & capacem quantitatis, probatur: quia nulla repugnãtia inuoluitur in his terminis, vel conditionibus, neque fieri potest vlla ratio, ob quam tale ens non cõprehendatur sub latitudine entis creabilis. Dices, omnem substantiam esse aut formam, aut materiam, aut compositum: substantia ergo, quæ neque est cõposita, neque capax materiæ, erit forma subsistens: ergo intellectualis: ergo incorporea: ergo repugnat esse substantiam simplicem & corpoream: vnde perinde est dicere substantiam immaterialem & corpoream, ac dicere substantiam immaterialem & materialem. Et confirmatur (ac ferè in idem redit) nam omnis substantia vel est potentia, vel actus, vel composita ex potentia & actu: sed illa substantia non esset potentia substantialis ac receptiua, alioqui esset materia: neque etiam esset composita ex actu & potentia: ergo esset actus subsistens, sed huiusmodi actus non est capax quantitatis, alioqui occcluditur via ad probandum Angelicas substantias non esse capaces quantitatis. Sed hæ rationes non satis videntur ostendere repugnantiam, nam prior diuisio substantiæ in materiam, formam, & compositum nõ, est adæquata substantiæ in communi, nam Aristoteles cũ eam diuisionem tradit in 2. de Anima in princip. & 7. Metaph. text. 7. planè loquitur de forma informãte: sic autem Angelica substantia nec est forma, nec materia, nec compositum: diuiditur ergo ibi substantia inferior, seu aliquo modo generationi & corruptioni obnoxia. Alioqui, vt diuisio sit adæquata omni substantiæ, loco illius membri, scilicet substantiæ cõpositæ, ponenda esset completa, omnis enim substantia aut est completa, aut incompleta per modum potentiæ, vt materia: aut per modum actus, vt forma. Substantia verò completa rursus diuidenda est in compositam ex materia & forma, & simplicem secundum negationem talis compositionis: hæc vero vltimè potest subdividi in incorpoream, quæ est ita simplex, vt compositionem etiam partium integrantium excludat: & corpoream, quæ habeat compositionem ex his partibus sine compositione ex principijs essentialibus materiæ & formæ: nulla enim offertur ratio, ob quam repugnet, eandem substantiam completam habere vnam compositionem sine alia.

V. Quapropter repugnantia illa, quod talis substantia esset materialis & immaterialis, solum in vobis consistere videtur. Vnde distingui potest illa vox ma-

terialis: proprie enim significat rem compositam ex materia quæ sit pura potetia & forma: & in hoc sensu illa substantia simplex nõ esset materialis, sed potius immaterialis, sumpta hac priuatiua voce in contraria & proportionata significatione: sic autem nõ conuertentur immateriale & incorporeũ, iuxta prædictam sententiam. Quia verò partes integrantes ad materialem causam reducuntur ab Aristotele, ideò latius potest sumi illa vox; & omnis substantia, quæ partes habet integrantes, appellari potest, & materialis, & composita aliquo modo ex materia. Et hoc sensu illa substantia, de qua agimus, non diceretur immaterialis, sed materialis: nam immateriale sumptum in proportionata significatione reciprocè dicitur cum incorporeo. Nec sunt inusitata hæ significationes, nam forma ligni dicitur materialis, quæuis materia non constat, quia est extensa: forma vero hominis contraria ratione immaterialis est. Altera vero diuisio actus & potentiæ etiã patitur æquiuocationem, nam, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia integra, quæ non indiget alio actu substantiãli & intrinseco, vt actu sit, sic concedimus illam substantiam simplicem, de qua agimus, fore actum subsistentem: negamus tamen, huiusmodi actum subsistentem non posse esse capace quantitatis: neque propterea occcluditur via ad probandum substantias Angelicas esse incapaces quantitatis, id enim nõ est probandum ex communi ratione actus subsistentis in ea significatione, sed aliunde, scilicet, quia sunt actus perfectiores & indiuisibiles & intelligetes. Vnde, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia ita perfecta, vt omnino recedat à conditionibus materiæ, & à compositione ex partibus integrantibus, sic negamus diuisionem illam esse adæquatam, aut illam substantiam simplicem & corpoream esse actum subsistentem. Atque hæc est tota probabilitas huius sententiæ, iuxta quam negandum est propriam causam materialem & substantialem, de qua agimus, reperiri in cœlestibus vel incorruptilibus corporibus, sed solum reductiuè, quatenus partes integrantes, vt dixi, ad materialem causam reducuntur. Negari enim non potest, quia substantia corporea necessariò habeat hanc compositionem, contrarium enim clarè repugnantiam inuoluit.

Secunda D. Thomæ sententia.

VI. Secunda sententia principalis est, omnia corpora, etiam, incorruptibilia, componi ex vera & propria materia, quæ sit substantiãlis potentia physica ad formã. Hæc est opinio Diui Thomæ, & discipulorum eius 1. par. quæst. 66. art. 2. & 1. de Cælo, lect. 6. & 8. Physic. lect. 20. Capreol. in 2. dist. 12. q. 1. Soncin. 12. Metaph. quæst. 7. Iauel. lib. 8. q. 12. Soto. Physic. q. 1. Tenet etiam Scotus loco cit. & Aegid in 2. dist. 2. & 1. par. Hexamer. cap. 4. & sequentibus. Ocham in 2. quæst. 22. D. Bonauent. in 2. dist. 12. art. 2. quæst. 1. Tenet etiam Auicenna lib. 1. Sufficiet. cap. 6. Paulus Venet. in summa de Cælo, capit. 2. vbi refert Themistium, Theophrastum, & alios. Et pro hac etiam parte afferuntur varia Aristotelis testimonia, ita vt, quæ fuerit eius in hac parte sententia, satis obscurum esse videatur. Nam 1. de Cælo cap. 9. text. 93. 94. & 95. expressè dicit, cælum ex materia constare, & inde probat, nõ posse esse aliud cælum, quia ex vniuersa materia constat. Præterea 12. Metaph. text. 22. ait, omnium sensibilem corporũ eadem esse principia, materiam, scilicet, & formã, & 2. de generat. cap. 9. text.

VI.

D. Thom.

Capreol. Soncin. Iauel. Soto. Scotus. Ocham. D. Bonau. Auicenna. Paul. Ven.

Cælum ex materia & forma compositum.

51. ait, duo principia materiam, scilicet, & formam, etiam rebus æternis, primãque tenentibus tribui: in his verò inferioribus addi tertium, nempe priuationem ad generationem constituendam. Denique 8. Metaph. text. 10. ait, omnem substantiam sensibilem materia constare. Ratione fundatur hæc sententia, duobus principijs superiori oppositis. Vnum est, ad incorruptibilitatem cælorum seu corporum nõ esse necessariam carentiam materiæ: quod principium declarabitur fufius in puncto sequente. Nunc breuiter probatur, quia quamuis res constet materia & forma, potest vnio earum esse indissolubilis, quod satis est ad incorruptibilitatem. Alterum principium est, quantitatem molis, quam habent omnia corpora etiam incorruptibilia, esse necessariò coniunctam cum materia, ita vt sit proprietas tam propria materiæ, seu rei compositæ ex materia, vt sit certum indicium illius. Quod his verbis scripsit Plotinus Enneade 2. lib. 4. cap. 6. Quidquid habet molem, habet materiam.

Collatio superiorum opinionum.

VII. EX his sententijs neutra potest euidenter probari, quia nullus est effectus, qui euidenter nobis ostendat esse, vel non esse materiam in huiusmodi corporibus, quod satis declaratum est, referendo ipsas sententias. Nam prior ex incorruptibilitate infert carentiam materiæ, quam illationem posterior sententia euidenter ostendit non esse bonam: nam, licet res immaterialis necessariò sit incorruptibilis, non tamen conuertitur: atque ita, licet in re incorruptibili, vt sic non sit necessaria compositio ex materia: ad incorruptibilitatem tamen potest esse necessaria propter alias causas, non impediende incorruptibilitate. Quia, licet hæc sæpè oriatur ex simplicitate rei, interdum tamen potest oriri ex indissolubili nexu formæ & materiæ, vt posterior opinio rectè dicebat. Neque enim rationabiliter dici potest, repugnare vnioni materiæ & formæ, quod sit indissolubilis: quæ est enim hæc repugnantia? Non enim omnis compositio postulat, vt dissolui possit etiam in naturalibus, vt patet in compositione ex accidente & subiecto. Si ergo datur forma accidentaliter inseparabilis à subiecto, cur non poterit etiam dari forma substantiãlis inseparabilis à materia? Item compositio ex partibus integrantibus potest esse naturaliter indiuisibilis, vt est in cælo: ergo etiam alia compositio ex materia & forma poterit esse naturaliter indissolubilis: inefficax ergo est illatio, quæ fit ex incorruptibilitate ad carentiam materiæ.

VIII.

Posterior verò sententia ex quantitate molis infert compositionem ex materia, quæ consecutio etiam videtur incerta, ob argumentum vltimum prioris sententiæ. Propter quod non est mihi euidentis, implicare contradictionem, fieri substantiam simplicem & completam quãtitatis capacem: quod si hoc non implicat, enervatur omnino illa consecutio, cum non sit formalis, neque absolutè necessaria. Nihilominus tamen, quantum ex signis & effectibus nos iudicare possumus, verisimilis est, cælum esse compositum ex materia & forma. Primò quidem, quia in illo sunt omnia accidentia, quæ materiam consequuntur, excepta corruptibilitate, vt sunt quantitas, quæ eiusdem rationis est in omnibus corporibus. Deinde est in cælis rerum & densum, quæ per materiam definiuntur: est enim densum, quod sub parua quantitate multum habet ma-

teria, vt constat ex 2. de generatione. At hæc in cælis sunt quædam accidentia, quæ videntur ordinata tantum ad recipiendum, vt quantitas, secundum quam sunt Physicè mobiles; alia verò ad agendum, vt lumen, & si quæ sunt aliæ facultates, per quas influunt: ergo, sicut hæc indicant formam, ita illa indicant materiam. Denique omnia corpora Physicè mobilia, sunt entia naturalia; ideò enim sub obiecto Philosophiæ comprehenduntur: vnde Aristoteles 1. de Cælo capit. 2. cœlestia corpora ponit inter naturalia entia, quæ natura constant: sed iuxta eiusdem doctrinam 2. Physicorum cap. 1. & 2. natura non est nisi vel materia, vel forma; neque nõs aliam Physicam naturam cognoscimus: ergo omnia corpora etiam incorruptibilia huiusmodi natura constant. Quæ ratio saltem probat, esse hanc sententiam magis consentaneam doctrinæ Aristotelis. Quid verò ad priora testimonia respondendum sit, videbimus sequente sectione. Atque hæc resolutio magis ex sequentibus responfionibus persuadebitur.

Aristoteles.

Argumentorum solutiones.

IX. AD primam ergo rationem prioris opinionis respondetur, quod, licet prima cognitio materiæ primæ inuenta fuerit per viam motus & transmutationis, tamen; semel cognita hac compositione ex materia in inferioribus corporibus, inde ratiocinatum est ad superiora, & ex alijs similitudinibus & accidentibus talium corporum intellectum est, hanc compositionem communem esse omnibus corporibus. Vnde ad secundam respondetur, non oportere vt compositio ex materia & forma sit propter aliũ finem extrinsecum, sed propter ipsam substantiam componendam, quæ ex eis constat: & quia natura talis substantiæ huiusmodi compositionem postulat, vt habeat omnia quæ sibi connaturalia sunt, scilicet, materiam, vt possit subsistere, occupare locum, moueri, & similia: formam vero, vt sit in actu, & vt agere possit. Quocirca falsò videtur in eo argumento supponi, materiam in his rebus inferioribus solum esse propter generationes & corruptiones: est enim hæc vna ex proprietatibus huius materiæ, non tamen adæquata ratio materiæ vt sic.

X. Ad tertiam respondetur primò, probabile esse, quantitatem & materiam ex natura sua ita esse adæquate connexas, vt repugnet quantitatem esse connaturalem alicui enti, quod materiam non habeat, hoc enim magis indicant ea quæ de corporibus experimur, & nullum est prorsus fundamentum sufficiens ad fingendum aliud genus naturalium entium possibilem. Neque hoc repugnat infinitati Diuinæ potentiæ, vt per se satis patet, quia potetia Diuinæ infinitas, non immutat rerum naturas: & quãuis possit supra illas operari, non tamen facit vt sit connaturale, quod ordini naturæ cõgruum vel consentaneum non est. Vnde inferius ostendimus, è conuerso fieri non posse, vt sit substantia ex materia & forma composita, cui naturale non sit habere quantitatem: quid ergo mirũ videri debet, vt e conuerso etiam repugnet dari substantiam omnino completam & quantam, quæ non sit composita ex materia & forma tanquam ex suis partibus? Conciendi ergo sunt duo ordines substantiarum à Deo creabilium, scilicet, compositarum ex materia & forma, & simplicium. Prioribus omnibus communis est hæc imperfectio, quod sunt capaces quan-

Cc

tatis, postiores verò omnes substantiæ adeò perfectæ sunt (agimus de substantijs completis) vt eis quantitas repugnet, & ideò tales substantiæ dicuntur ab Aristotele separatae, & actus simplices ac intellectuales. Repugnat autem naturis rerum: vt hi duo ordines inter se confundantur, ideòq; non potest vna & eadem res habere imperfectionem vnius ordinis coniunctam cum perfectione alterius.

IX.

Adde deinde, quamuis hoc admitteremus, scilicet posse dari substantiam simplicem & integram, ac subiectam quantitati molis, non posse conuenienter attribui cælo talem substantiæ modum, quia esset valde imperfecta: quia non esset actus perfectissimus, vt per se constat, quia esset imperfectior substantijs intellectualibus, imò & multis substantijs cõpositis ex materia & forma, præsertim homine, & aliunde etiã careret actu substantiali, qui est maximè perfectus inter actus informantes. Sicut ergo substantia creata carens omni pulchritudine formæ accidentalis, esset valde imperfecta, ita substantia corporea, carens pulchritudine formæ substantialis, esset valde imperfecta, & quasi monstruosa. Et fortasse hinc sumitur non leue argumentum proportionale, nec parui (vt ita dicam) ponderis, sicut non potest dari substantia creata incapax accidentis, ita nõ potest dari substantiam corpoream incapacem substantialis formæ, seu nõ constitutam per actualitatem illius, si integra & completa sit: si verò sit simplex, & sub quantitate subsistens, non esse integram, sed potentialem partem indigentem actualitate formæ. Et confirmatur, nam talis substantia non posset esse secundum se totam actiua vllõ actionis genere: non enim actione immanente, cum esset res inanimis, nec verò transeunte, quia hoc excedit limites naturalium agentium, qualia sunt corpora cælestia: & ita potius esset nullus actiuitatis, aut efficacia. Sicut ergo corpora cælestia non agunt, nisi inducendo formam in materiam, ita etiam non sunt nisi per existentia propria formæ in propria materia. Quocirca quamuis simplicitas, cæteris paribus, sit indicium & argumentum perfectionis, tamen illa simplicitas in substantia corporea non esset indicium perfectionis, sed potius imperfectionis: nec enim semper entia, quò simpliciora, eò perfectiora sunt.

SECTIO XI.

An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari.

I. Opinio. Auicennæ. Egid.

In hac re fuit sententia Auicennæ, eandem secundum speciem esse materiam omnium corporum, tam cælestium, quam terrestrium, tam corruptibilem, quam incorruptibilem, quam opinionem multi ex Theologis secuti sunt, præsertim Egidius locis citatis, & in eandem inclinat Scotus, & alij. Potest autem hæc sententia duobus modis defendi. Primò, asserendo cælum esse corpus corruptibile, & elementalis naturæ, & hoc modo eam docuit Plato, vt etiam D. Thomas infra citandus meminit: & Nemesius lib. de natura hominis, c. 5. refert Platonem posuisse cælum ex igne & terra. Secundò potest illa sententia defendi simul cum cæli incorruptibilitate, & vtroque modo à nobis tractabitur, quamuis in præfenti nos potius supponamus incorruptibilitatem aliquorum superiorum corporum, & ea incorrupti-

bilitate supposita, materialem causam eorum inquiramus. Fundari autem potest prædicta opinio partim in naturali ratione, partim Theologica.

II.

Prima ratio Metaphysica est, quia impossibilis videtur distinctio specifica inter materias, quia teste Aristot. 7. Metaphysicae tex. 49. actus est qui distinguit, præsertim specificè & essentialiter: sed quælibet materia est pura potentia: ergo non potest in ea reperiri distinctio specifica. Et confirmatur, quia materia prima est infimum ens substantiale, quod esse potest, & ideò ab Augustino dicitur esse prope nihil: ergo intra latitudinem materiæ non potest dari specifica distinctio: aliàs, cum duæ res specie diuersæ necessariò sint inæqualis perfectionis, esset vna materia essentialiter perfectior alia, atque ita aliqua materia non esset infimum ens, nec summè distans à Deo, quod repugnat imperfectioni materiæ. Nam pura potentia extremè opponitur puro actui, videturque esse quasi duo extrema totius latitudinis substantiarum, vnde, sicut in puro actu non potest esse specifica distinctio, ita nec videtur possibilis in pura potentia.

III.

Secunda prædictæ opinionis ratio sit, quia talis distinctio necessaria non est. Si quid enim cogeret ad illam introducendam, maximè incorruptio cælorum, sed hoc non. Primò quidem, quia licet cæli nunquam actu corrumpantur, non inde fit ab intrinseco esse incorruptibiles, fieri enim potest, vt licet ex vi suæ compositionis substantialis cælum corruptibile sit, de facto tamè nunquam corrumpatur, quia in suo loco naturali existens, & distans ab omnibus agentibus contrarijs, est ita dispositum vt omnibus resistere possit. Vel secundò, quia licet cælum constet ex hac materia, potest esse naturaliter incorruptibile ab intrinseco. Quia sola materia prima non est sufficiens principium corruptibilitatis, nisi etiam forma talis sit, vt vnio eius sit separabilis à materia, quod duplici ex capite prouenire solet: scilicet, vel quia forma talis est, vt non repleat totam capacitatem materiæ: vel quia vnitur materiæ, medijs dispositionibus habentibus contrarium: quæ duæ rationes inueniuntur in formis rerum generabilium, non autem in formis cælorum, nam forma cæli propter suam eminentem perfectionem virtute continet inferiora, & ita per sese replet totam materiæ capacitatem, & propterea vnitur materiæ per dispositiones non habentes contrarium, vnde Aristoteles inde solùm probauit, cælum esse incorruptibile quia non habet contrarium. Sic ergo conficitur ratio, nam vt cælum sit incorruptibile, satis est, quò vnio eius cum materia sit naturaliter indissolubilis, sed hoc esse potest absque diuersitate materiæ propter modum informationis & dispositionum: ergo propter hanc causam non oportet illam materiarum distinctionem introducere. Quod potest declarari exemplo Theologico, nam vnio humanitatis Christi ad Verbum indissolubilis est quanquam illa humanitas ex se sit capax propriae substantiæ & illa careat, quia substantia Verbi talis est, vt repleat capacitatem humanitatis & contrarium non habeat: sic ergo in præfenti intelligi potest de informatione formæ cæli, etiam si sit in materia rerum generabilium. Et confirmatur, quia aliàs, si propter incorruptibilitatem cælorum oporteret materiam eorum distingui à materia inferiori; eadem ratione distinguenda esset materia vniuscuiusque cæli à materia aliorum, quod videtur valde absurdum: sequela autem patet à parietate rationis.

Tertiò

III. Theologico argumento roboratur præcedens opinio. Genes. i.

Tertiò addunt Theologi fundamentum sumptum ex prima rerum creatione, quod hic prætermittere non possumus vt declaremus Metaphysicam non repugnare Theologia. Aiunt ergo ex historia Genes. consistere, Deum ex eadem materia cælos & elementa condidisse, ideòq; nulla esse corpora, quæ ex distinctis materijs constent. Antecedens probatur ex illis verbis Genes. i. In principio creauit Deus cælum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebrae erant super faciem abyssi, Vbi Augustinus 12. Confess. c. 7. intelligit, per cælum significari naturam angelicam, nomine autem terræ materiam primam, ex qua omnia corpora formata sunt. Alij verò, quia illa interpretatio illius vocis cælum, nimis videtur Metaphorica, nomine cæli significari dicunt cælum Empyreum, quod est sedes Beatorum, de quo multa in antiquis Patribus leguntur, vt videre licet apud Damascen. lib. 2. fidei, cap. 6. & Theodoretum Quæstionum super Genes. quæst. 11. & 14. & Basilium, homil. 2. & 3. in Genesim, & Bedam in suo Hexamer. in principio, & Chrysostomum exponentem verba illa ad Hebræos 8. sanctorum minister & tabernaculi Dei, quod fixit Deus & non homo, & Hilarium in illa verba Psalmi 122. Ad te leuavi oculos meos qui habitas in cælis: & Diodorum apud Lippomanum in Catena super Genesim. Nomine autem terræ significari dicunt materiam primam, seu corruptam massam ex qua Deus omnia corpora formauit, in quo cum Augustino conueniunt. Quam opinionem sequitur Abulensis in Genesim, & tribui solet Bedæ, Straboni & Hugoni Victorii, & eandem insinuat Theophil. Antiochenus lib. 2. ad Autolyicum, at quantulã à principio: & Philastro libro de heresibus inter ignorantias quorundam hæreticorum refert, quòd duplicem terræ acceptionem ignorauerint. Vna, qua significat hoc elementum, quod inhabitamus. Altera, qua significat Hyle, id est, materiam inulubilem & inpositam, quæ veluti matrix est omnium rerum. Quæ sententia confirmari potest difficili loco Sapientiæ 11. Omnipotens manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa: hæc ergo materia nomine terræ significata est, & ex illa, tanquam ex materia, constat totus terrarum orbis.

V.

Alij verò, quoniam hæc etiam interpretatio nominis terræ valde Metaphorica est, & aliena ab historica narratione, propriè intelligunt ea voce significari elementum terræ, quod Deus primo die simul cum cælo Empyreo creauit. Addunt tamen simul cum eis creatam fuisse aquam, quæ totum illud spatium replebat, quòd inter terram & cælum Empyreum interiectum est, ex qua postea Deus omnes cælos & elementum ignis & aeris creauit: atque ita concludunt, hæc omnia corpora ex eadem materia constare. Assumptum verò probant ex illis verbis proximè sequentibus: Et tenebrae erant super faciem abyssi: abyssus enim est copiosa aqua, ad cuius fundum non facile penetrari potest, vt Basilium declarat super Genesim, & Augustinus in Psalmo 14. Vnde statim subditur; Et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Fuerunt ergo aquæ simul cum terra & cælo, & inter terram & cælum procreatae: & cum verisimile non sit aliquod spatium interpositum inter cælum & terram mansisse vacuum, constat totum repletum fuisse aquis, quia Scriptura non facit mentionem alterius corporis tunc procreati, quo repleti posset. Atque ita concluditur, cælum productum esse ex aqua. Cui sententiæ fauent ver-

bailla Petri 2. Epist. capit. vlt. Latet hoc volentes, quòd cæli erant prius, & terra de aqua & per aquam consistens verbo Dei. Idemque dixisse eundem Petrum cum Simone Mago disputantem refertur in lib. 1. Recognition. Clementis circa principium. Denique vox etiam Habraæ, qua cæli Samaim appellantur, huic sententiæ fauet, nam (vt ait Hierony. Epist. 83. ad Oceanum) illud nomen ex aquis sumptum est. Aliqui verò addunt, corpus illud quo spatium inter terram & cælum replebatur, non fuisse proprium elementum aquæ, sed aqueam materiam, quasi vaporem quandam aut nebulam, iuxta illud Ecclesiastici 24. Sicut nebula, texit omnem terram: & illud Iob. 38. Quis conclusit ostium mare, quòdo erumpebat quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud, quasi pannu infantie, obvoluerem? Et ex hac materia nebulosa aiunt creatos esse cælos omnes præter Empyreum; atque ita fit, vt eadem materia constent.

VI.

Et confirmatur hæc opinio, alia duplici sententia Scripturæ. Vna est, quòd sunt veræ aquæ super firmamentum, id est, super octauam & stellatam spheram, vt constat ex eodem Genes. i. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas, quæ erant subfirmamento ab yis, quæ erant super firmamentum: & in alijs Scripturæ locis sæpè fit metio aquarum supra cælos existentium, vt Psal. 103. & 148. & apud Danielem in Cantico triu puerorum. Ex hac ergo Scripturæ sententiâ colligitur, cælum non esse alterius materiæ, quam elementum aquæ, fuisseque ex aqua formatum, partemq; aquarum super ipsum fuisse relictã. Altera sententia Scripturæ est, cælos aliquando fore corrumpendos, & igne comburendos, & in meliorem substantiã transformandos, vt videtur expresse prædicere Isaias c. 31. & 65. & clariss D. Petrus 2. Canonic. c. vlt. & indicatur multis alijs locis. Hinc ergo rectè colligitur, constare cælum materia capaci substantialis mutationis, & consequenter habere materiam eiusdem rationis cum materia horum inferiorum.

Posterior sententia priori contraria.

VII.

Secunda sententia docet, materiam cæli esse diuersæ rationis à materia horum inferiorum, vel, vt vniuersalius, magisque Metaphysicè loquamur, materiam corporum incorruptibilium necessariò esse diuersæ rationis à materia corruptibilium corporum. Ita docet D. Thom. 1. par. q. 66. artic. 2. & 1. 2. q. 49. art. 4. & 2. cont. Gent. cap. 16. & eam sequuntur authores citati in superiori sectione. Imò etiam Comment. 8. Metaph. com. 12. licet absolurè neget, cælum habere materiam, sub conditione tamen ait, si illam habet, eam esse diuersæ rationis. Atq; hæc est sine dubio sententia Aristotelis locis citatis pro opinione Commentatoris in superiori puncto: nam in eis planè negat, cælum habere talem materiam qualem habent hæc inferiora: vnde cum alijs locis dixerit habere materiam, necesse est, vt illam asserat esse diuersæ rationis. Id quod disertis ferè verbis affirmat 12. Metaph. tex. 11. & in hoc sensu communiter exponitur, quòd lib. 10. Metaphysic. c. 5. ait, corruptibile & incorruptibile differre genere, non est enim hoc verum de genere logico, cum corpora corruptibilia & incorruptibilia in genere substantiæ & corporis conueniant, oportet ergo intelligi de genere physico, quòd omnes materiam esse intelligunt, quæ ita appellatur, quia eam proportionem

Cc 2

feruat ad formam, quam genus ad differentiam. Vnde de generat. cap. 6. apertius dicit, ea quæ non possunt mutuo agere & pati, non habere eandem materiam. Est ergo hæc sententia magis consentanea Philosophicæ doctrinæ: vt verò simpliciter veriorum esse ostendamus, paulatim procedendum est, iuxta tria fundamenta prioris sententiæ.

*Materiarum specifica diuersitas non repugnat.*

VIII. **D**ico primò, nihil repugnare naturis rerum quòd in substantialibus potentijs & materijs detur specifica & essentialis diuersitas. Probatur primò ostensiuè ex ijs, quæ in superioribus dicta sunt de natura materiæ primæ. Ostendimus enim habere veram essentialiam, realem, & substantialem, & in genere entis habere suam actualitatem entitatiuam, quamuis incompletam, & cum habitudine ad formam: ergo in illo gradu & modo essentialis potest esse diuersitas, & maior & minor essentialis perfectio. Patet consequentia, quia nec ex parte Dei est impotentia, nec ex parte rei est repugnantia. Sicut enim potentia passiva, accidentaliter potest esse diuersa specie, quia ad actum specie & genere diuersum ordinatur: eodem modo possunt distingui potentia substantiales. Quod declaratur amplius, nam formæ substantiales quædam sunt, quæ vniuntur materiæ per generationem totius, quæ lato modo dici possunt formæ generabiles: alia verò sunt formæ, quæ non possunt fieri aut vni per generationem, sed per creationem vel concreationem tantum: ergo si instituitur materia apta ad recipiendas solas formas prioris generis, & incapax aliarum, erit planè diuersa naturæ à materia capaci ingenerabilium formarum: non autem repugnat, vt huiusmodi materia cum tali natura & capacitate instituitur: ergo non repugnat fieri materies diuersarum naturarum & essentialium.

IX. Secundò potest hoc probari, soluendo fundamentum primæ sententiæ, & omnes rationes quibus probare conantur eius defensores hoc esse impossibile. Cum enim ex Aristotele adducitur illud principium: *Actus est qui distinguit, si nomine actus in tota sua latitudine vtamur, facile respondebimus, materiam vnã distingui specie ab alia per intrinsecam differentiam essentialiam, quæ ad genus materiæ comparatur vt actus Metaphysicus: iam enim supra ostendimus, non repugnare puræ potentialitati materiæ in genere Phylico, constitui ex potentia & actu Metaphysicis. Neque enim necesse est recurrere ad Analogiam materiæ in communi respectu materialium diuersarum rationum, quam constituit Cæcilia. i. p. q. 66. art. 2. Talis enim Analogia nulla probabiliter ratione fundatur, cum essentialis ratio potentia substantialis propriissimè conueniat cuilibet materiæ, & sine vlla habitudine vnus ad aliam. Itaque, si de actu Metaphysico loquamur, quælibet materia in se habet intrinsecum actum, quo ab alia distinguitur, quod manifestè conuincitur ex distinctione essentiali materiæ à forma, nam si actus est qui distinguit, necesse est vt materia in se habeat actum, quo à forma distinguitur. Eò vel maximè, quam valdè probabile est, dari conceptum communem vniuersum & genericum ad materiam & formam, eo scilicet modo, quo in partibus potest genus repetiri, iuxta supra dicta de vniuersalibus: huiusmodi namque esse videtur conceptus naturæ, aut principij vel causæ intrinsecæ & essentialis: hoc ergo genus per*

*Actum distinguere, qualiter intelligendum.*

A differentias oppositas diuiditur tanquam per actus: ita ergo potest communis ratio materiæ per varias differentias distingui. Quòd si sit sermo de actu Physico seu reali, adhuc distinguere possumus de actu entitatiuo vel formali, & priori modo non oportet, vt qualibet simplex entitas distinguatur ab alia dissimilis naturæ per alium actum, præter ipsiusmet rei entitatem. Quia entitas simplex non potest in re distingui ab alia, nisi se ipsa: nam eodem distinguitur, quo est. Loquendo autem de posteriori actu, scilicet formali, sic etiam illi attribui potest omnis distinctio, quatenus vel per ipsum, vel per habitudinem ad ipsum sit: sic enim compositum distinguitur per formam, vt per actum constituentem: vna verò materia distinguitur ab alia per habitudinem ad diuersam formam generabilem vel ingenerabilem, vt declarauimus.

X. Et declaratur amplius conclusio, quia materiæ primæ non repugnat vnitas specifica cum distinctione numerica: ergo nec repugnat distinctio specifica cum vnitate numerica. Consequentia inde probatur, quia sicut actus est qui distinguit, ita etiam actus est qui dat vnitatem, & qui constituit specificam naturam: prius enim secundum rationem est constituitur, quàm distinguere. Item, quia sicut genus comparatur vt potentia ad differentiam specificam, ita species ad differentiam indiuidualem. Ac denique, quia etiam numerica distinctio, cum sit actualis & realis, debet fieri per actum, vt constat ex superioribus dictis de principio indiuiduationis. Primum verò antecedens quoad vtramque partem manifestum est. Nam quoad priorem, omnes fatentur materias omnes rerum generabilium esse eiusdem speciei. Primum quidem, quia sunt omnino similes in essentiali, vnde & eandem habent definitionem. Secundò, quia quælibet portio materiæ est capax omnium formarum, quarum est alia, nam quælibet est commune subiectum harum transmutationum, & ideo rectè dixit Aristoteles, eas res vnã habere materiam, quæ sunt inuicem transmutabiles, quod de vnitate specifica necessariò intelligendum est. Denique supra latè probauimus, primam causam materialem rerum generabilium non posse esse nisi vnã, vtique, secundum speciem, id quod docet Aristoteles toto primo lib. Physicorum, præsertim tex. 69. & Comment. ibi, & 12. Metaph. Comment. 14. & D. Thom. 1. par. quæst. 66. art. 2. Nec probandum est modum loquendi quorundam dicentium, materiam generabilem esse vnã specie negatiuè, non positiuè, volunt enim vnitatem specificam positiuam esse per formam. Est tamen inepta distinctio, nam si loquantur de vnitate pro formali, omnis vnitas negatiua est, si autem pro fundamento vnitatis, hoc tam positiuum in multis materijs, sicut in multis formis vel compositis, nam verè habet positiuam essentialiam, & positiuam similitudinem, seu conuenientiam in tota sua essentiali natura. Quoad alteram etiam partem de distinctione numerica, res est clarissima: corpora enim duorum hominum numero differunt: ergo & materiæ eorum, quam distinctionem retinent, etiam si priuentur suis formis. Quin etiam materiæ, quæ sunt sub formis specie diuersis, quamuis quoad dispositiones proximas dicantur differre aliquo modo specie, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaph. tex. 11. tamen materiæ primæ quoad entitates suas solùm sunt numero diuersæ, cū qua distinctione conseruari possent absque vlla forma actu informante. Nec refert, quam tota hæc materia ge-

*Materia generabilium est vna positiuè.*

ria generabilium possit sub forma eiusdem rationis constitui, & sub eadem quantitate continua, & ita esse vno numero, nam hæc vnitas vel distinctio in materia talis est, qualis esse solet in rebus homogeneis, quarum partes integrantes, si sint actu diuisæ, sunt etiam plura indiuidua simpliciter, & actu distincta numero, si verò non sint disiuncta, sed continua, actu sunt vnus numero, & plura in potentia. Sic igitur constat, vnitatem vel distinctionem, tam specificam, quàm genericam, vel numericam non repugnare cum natura vel essentia materiæ.

XI. *Materiæ omnium entium imperfectissima.*

Ad confirmationem, quæ fundabatur in imperfectione materiæ, respondetur primò, probabile esse materiam vt sic secundum suum commune genus tam esse imperfectum ens, vt nullum possit esse in genere substantiæ magis infimum & imperfectum, non solùm comparando genus ad genus, quod clarissimum est, sed etiam comparando omnia & singula contenta sub genere materiæ ad alia omnia, quæ sub alijs generibus, vel rationibus substantiæ continentur. Declaratur hoc, nam materia vt sic distinguitur intra latitudinem substantiæ, tum à forma, tum à substantia completa, siue composita, siue simplici, atque hoc modo clarum est, genus materiæ, vt sic minus perfectum esse, quàm genus formæ, & à fortiori quàm substantiam compositam vel completam. Possumus tamen vltèrius comparare quamlibet formam cum qualibet materia, & sic non est tam euidentis, omnem materiam esse inferiorè quamlibet forma. Quid enim, si quis dicat, materiam cœli Empyreici esse perfectius ens, quàm sit forma terræ, qua enim euidenti ratione demonstrabitur, id esse falsum? Nam quòd forma illa plus habeat de ratione actus actuantis, non videtur satis conuincere, quia etiam accidentia habent plus de ratione actus actuantis, quàm materia, & nihilominus in sua entitate actuali simpliciter sunt minus perfecta, quia absolute minorem perfectionem conferunt in genere entis. Sic ergo dicere quis posset, meliorem esse materiam, quæ veluti inchoat perfectissimum corpus, quale est cœlum Empyreum, quàm sit forma, quæ veluti consummat & complet corpus imperfectissimum, quod est terra. Nec etiam obitat, quod illa materia sub genere minus perfectio continetur, nam sæpè accidit, perfectam speciem sub genere minus perfectio esse simpliciter nobiliorem, quàm sit aliqua species infima sub meliori genere, sicut voluntas est absolute perfectior potentia, quam visus, licet hic contineatur sub genere potentia cognoscens, quod nobilius est. Nobilitas enim generis non est sumenda ex comparatione omnium & singularum specierum, sed vel secundum se & comparando præcisas rationes, vel certè conferendo supremam speciem vnus generis ad supremam alterius. Quamquam verò hoc ita disputari possit, nihilominus tanquam probabilis admittimus, quamlibet materiam esse inferiorè quamlibet forma, quia est pura potentia in genere substantiæ, sub quo genere parum perfectionis participare potest. Item, quia aliàs facile potest quis dicere, aliquam materiam esse perfectiorem aliqua substantia completa & integra, & quia cum ponatur esse perfectior quàm forma, & alioqui includat totam materiam perfectionem, facile fieri potest, vt, saltem intensiuè, excedat in perfectione aliquam substantiam integram, & compositam, quod verisimile non est. Hoc igitur modo optimè explicatur materiam primam esse infimum ens, non solùm ratione huius inferioris materiæ rerum

generabilium, de qua potissimum locutus est Augustinus, cum dixit, *materiam esse prope nihil*: sed etiam ratione totius generis, seu totius latitudinis materiæ, nam tota pertinet ad infimum gradum substantialis entis.

XII. Non verò spectat ad hanc infimam materiæ perfectionem, vt in eius latitudine non possit esse gradus, vel maior & minor essentialis perfectio, quia non oportet, vt illa perfectio materiæ sit omnino indiuisibilis essentialiter: nam, vt declarauimus, per varias differentias diuidi ac contrahi potest. Neque quoad hoc comparanda est pura potentia cum puro actu, cuius signum manifestum est, quia purus actus essentialiter est vnus numero & singularis, non autem pura potentia. Ratio autem est, quia purus actus in se constituitur per infinitam perfectionem simpliciter, in se includentem omnem aliam perfectionem, cui infinitati & continentia repugnat multiplicatio tam essentialis, quàm numerica, vt postea videbimus. Pura autem potentia non constituitur per infinitam perfectionem, vt per se constat, cum sit infimæ perfectionis: neque etiam constituetur per carentiam omnis perfectionis, nec per inclusionem (vt sic dicam) omnis imperfectionis, nec denique de ratione materiæ vt sic, est quòd habeat infimam & indiuisibilem perfectionem Physicam, nam ratio puræ potentia hoc non postulat, & aliunde id non habet. Sed hæc statim occurrebat querendum, quanam harum materiarum, sit minus perfecta, non enim sunt æquales, vt iam concessimus, & ratio specificæ distinctionis postulare videtur. Rursus queri potest, an possit fieri alia materia minus perfecta essentialiter, quàm sit quælibet materia creata, & consequenter an in eis materijs possit procedi in infinitum. Sed hæc declarabuntur commodius sectione sequente.

*Affertio secunda.*

XIII. **D**ico secundò, si solam rationem spectemus, probabilius est, materiam cœlorum esse diuersæ rationis à materia rerum generabilium. Ad probandam hanc conclusionem, supponimus cœlum esse ingenerabile & incorruptibile. Quamquam, vt dixi, nos hoc loco non agimus de cœlo, quasi materialiter (vt sic dicam) sed formaliter de corpore incorruptibili. Est autem certum, non repugnare dari aliquod corpus incorruptibile, de quo procedit questio propòsita, siue illud de facto detur, siue non. Rursus de aliquo corpore cœlesti, scilicet de Empyreo cœlo, Theologi pro comperto habent, esse corpus incorruptibile, vt ex authoribus superioribus citatis constat. Denique, quamquam de inferioribus orbibus multi existimant eos esse corruptibiles, & nonnulli ex antiquis Patribus id interdum significent, & moderni etiam Astrologi ex quibusdam apparitionibus cometarum, id se demonstrare existiment, nobis tamen verisimilior est Aristotelis sententia, illa omnia corpora vsque ad cœlum Lunæ esse natura sua incorruptibilia: tum propter experientiam, videmus enim corruptibilia corpora, vel secundum se tota, vel secundum partes, aut corrumpi, aut alterari, peregrinas impressiones recipiendo, aut à naturali statu interdum cadere: at verò vetustissimo experimento constat, cœlos, tam secundum se totos, quàm secundum omnes partes suas, integros à creatione mundi permansisse, & inuariabili vniformitate eodem modo moueri, nec alterari, aut

*Cœlestis orbis omnes incorruptibiles.*



deijci à statu connaturali, ex qua experientia ortus est communis omnium gentium consensus, existimantium cælum ex se perpetuum esse, vt Aristoteles lib. de Mundo ad Alexandrum, & secundo de Cælo c. 1. adnotauit. Tum etiam quia hoc est magis consentaneum fini, propter quem corpora illa creata sunt, nimirum vt sint quadã causã vniuersales, quæ suo motu & influxu vniuersimter variabili adiuuent hæc omnia inferiora, vt per continuã successionem & generationem conferentur: ad hunc autẽ finem necessarium fuit, vt cæli essent perpetui, & eodem modo inuariabili mouerentur. Tum denique, quia non repugnat cælos esse creatos naturã incorruptibilis, vt ex dictis constat, & magis patet ex dicendis: ergo verisimilius est, tales creatos esse: nam, vt dixi, hoc est magis consentaneum fini eorum, & magis etiã pertinet ad perfectionẽ & pulchritudinem vniuersi, neque in Scriptura diuina est aliquid, quã huic Philosophicæ rationi repugnet, vt sequenti assertionẽ ostendã. Imò sunt multæ locutiones, quæ illi fauent, vt quod cæli summissimi 2. Paralipomenon, 6. & solitudinissimi, Iob. 37. & æterni, scilicet in posterum, Psal. 148. & 2. ad Corinth. 5. dicuntur.

XIII. Probatio conclusionis.

Hoc ergo supposito, probatur conclusio posita, quia, si cælum esset compositum ex materia elementorum, tam esset ex se corruptibile, quam sunt ipsa elementa. Probatur sequela, quia materia cæli esset capax aliarum formarum, v. g. elementorum, & careret illis: ergo esset subiecta propriæ priuationi talium formarum, & consequenter, quantum est ex se, illas appeteret, sed hæc est tota radix corruptibilitatis elementorum ergo. Respondent aliqui, negando Maiorem, quia materia dum est sub vna forma, nõ est capax alterius, quia nõ potest habere vtramq; simul, & idẽd non habet propriẽ priuationem, neq; appetitum alterius, quia ea forma, quam habet, contenta est. Sed hoc frivolum est, nam capacitas ad plures formas non est in sensu composito (vt aiunt) sed diuisim declaranda, est enim idẽd subiectum capax contrariarũ formarum, non quia possit simul vtramque recipere, sed quia de se indifferens est, vt vnam vel aliam suscipiat, atq; hoc satis est, vt, quãdo vnam habet, verẽ sit altera priuatum, quia verẽ caret forma, cuius est capax. Aliàs neque materia generabilium rerum esset subiecta priuationi, neque in aliquo subiecto, in quo est forma, vel qualitas positiua, esset vnquam priuatio formæ oppositæ, quod est contra communem omnium sensum, & loquendi modum. Denique, materia generabilium non alia ratione est principium corruptionis, nisi quia hoc modo est capax aliarum formarum, quibus caret, & ea ratione dicitur eas appetere, secundum Metaphoram, nam hic appetitus non est aliud à naturali capacitate, vt in prima Disputatione procemiali declaratum est.

XV.

Alij respondent, formam cæli explere capacitatem materiæ propter suam eminentiam & virtuales continentiam & ob hanc peculiarem rationem, materiã existentem sub tali forma non appetere aliam, neq; propriẽ esse capacem illarũ. Sed hoc etiã est falsum, nam forma cæli non continet eminenter ac virtute omnes alias formas, non enim continet animam rationalem, neque alias formas perfectorum viuentium neque forma vnus cæli eminenter aut virtute continet formas aliorum cælorum, supposito quod specie differant. Vnde, cum dicitur forma cæli explere capacitatem materiæ, intelligi potest intensiue, & hoc neq; est verum, nec satis est, nam anima ratio-

nalis perfectiũs actuat materiã, & cum illa sit perfectissima, illa sola dici potest explere intensiue capacitatem materiæ, & nihilominus relinquit illam ita capacẽ aliarum, vt sit sufficiens principiu corruptionis. Responderi potest animã rationalem excedere formam cæli in gradu formæ, excedi tamen in modo informandi. Nos verò dicimus, ex hoc excessu & informandi modo colligi sufficienter diuersitatem materiæ, & aliàs explicari non posse, qualis sit ille excessus, vt ex sequentibus magis constabit. Vel ergo intelligitur forma cæli explere capacitatem materiæ extensiue, & hoc est impossibile, si illa materia est eiusdem omnino rationis & capacitatis cum hac nostra materia, quia de se est planẽ indifferẽs ad omnes formas quarum perfectiones nec formaliter continet forma cæli, nec eminenter. Quapropter fieri nõ potest vt per se sola & per suum informandi modum repleat capacitatem talis materiæ.

XVI.

Alia responsio est, capacitatem materiæ dupliciter posse considerari: vno modo secundũ se & quasi remotẽ, alio modo proximẽ, & vt est reducibilis ad actum. Priori modo concedunt materiã cæli esse capacem aliarum formarum, vt argumentũ factum probat, & similiter habere priuationem & quasi radicalem appetitum: proximẽ verò negant habere capacitatem, quia iam illa materia ita est affecta, disposita & actuata, vt nõ sit reducibilis ad aliũ actum, eò quòd non sit separabilis ab illo quem nunc habet. Hoc autem prouenit partim ex dispositionibus, quæ non habent contrarium, partim ex ipsa informatione seu modo informandi, qui talis est, vt inseparabiliter coniungat talem formam huic materiæ. Materia autem est principium corruptibilitatis, non prout consideratur secundum remotam capacitatem, sed prout est proximẽ disposita & affecta. Hæc quidem responsio est probabilis, non tamen ita satisfact, quin contraria opinio probabilior relinquatur. Primò quidem, quia vt agens possit alterare passum, non oportet vt supponat in illo dispositionem positiue contrariam, sed satis est vt supponat capacitatem cum priuatione, nam hæc, adiuncta formã, quam agens introducit, sunt sufficientia principia naturalis mutationis: ergo licet in cælo non sint dispositiones directæ & positiue contrariæ qualitatibus elementorum, si tamen in eo est materia capax talium qualitatem, & carens illis, hoc satis est vt possit cælum ab elementis alterari, & peregrinas impressiones recipere. Dices, habere cælum nobiles aliquas qualitates formaliter repugnantes, & resistentes omnibus his inferioribus qualitatibus. Sed hoc in primis dicitur voluntariẽ & sine probatione, ac deinde ex illa responsione ad summum habetur, cælos non posse corrumpi, quia nõ est inferiori agente, virtus quæ possit vincere resistentiam passi, si ergo virtus actiua augetur, aut fortior redderetur, possit cælum alterare & ad corruptionem disponere.

XVII.

Ac deniq; licet daremus esse possibilem illum in corruptionis modum, tamen negari nõ potest quin facilior & nobilior modus sit, si cælum non per resistentiam qualitarum, sed per intrinsecã & substantialem compositionem sit incapax peregrinarũ impressionũ & formarum. Cum ergo cælum factũ sit, vt ab his omnibus impressionibus & alterationibus sit abstractum, & vt materia eius nunquã mutet formam, verisimilius est factã esse de se incapacem omnium harum formarum & qualitarum, atque adeò non solum quoad formam, sed etiam quoad materiã

riam esse cælum alterius rationis & ordinis ab omnibus inferioribus corporibus. Quòd si quis dicat, hanc incapacitatem peregrinarum impressionum corruptentium non esse tribuendam aut incapacitati materiæ, aut qualitatibus resistentibus, sed modo informandi formæ. Contra hoc est, quia, si materia habet eandem capacitatem, vix potest intelligi, quomodo per solum modum informationis reddatur ipsum compositum incapax inferiorum qualitatum. Maximẽ cum passiuã potentia ad recipiendas has qualitates conueniat corporibus ratione materiæ. Et propter hanc causam Aristoteles locis supra citatis merito existimauit, sicut ea quæ mutũ transmutantur, communem habent materiã, ita etiam econuerso, quæ transmutari non possunt, non habere materiã communẽ, quia sola diuersitas in forma nõ potest ad id sufficere. Accedit, quòd licet forma cæli habeat talem informandi modum, vt natura sua postulet inseparabilitatem à subiecto quod informat: tamen per hoc ipsum sufficienter indicatur, materiã illi formæ subiectam debere esse diuersã rationis. Quia potentia distinguuntur per actus, sed forma illo modo informans, est actus longẽ diuersæ rationis à forma generabili, & postulat in subiecto conditiones longẽ diuersas, nempe in separabilitatem & plenam satietatem & (vt ita dicã) perpetuam quietam sub tali actu: ergo potentia seu materiæ ordinatæ ad huiusmodi actus distinctæ sunt.

XVIII. Cœlestes orbis omnes in generabiles.

Vltimò possunt rationes non minus efficaces summi ex eo quòd cælum est ingenerabile naturali generatione, hactenus enim solum incorruptibilitatẽ eius pòderauimus. Si ergo materia aëris & Solis verbi gratia essent eiusdem rationis esset nunc materia aëris capax formæ Solis, & carens illa, & appetens illam, non enim est minor ratio de illa, quam de aliis formis quarum est actus. Ergo quantum est ex parte causæ materialis, cælum re vera est generabile ex aère, ergo simpliciter est generabile. Patet cõsequẽtia, tum quia hæc denominatio maximẽ sumitur ex parte materiæ tum etiam, quia potentia passiuã naturali correspondet potentia actiua naturalis, aliàs superflua esset & otiosa talis potentia in rerũ natura. Vel certẽ quamuis de facto nõ daretur talis vis actiua non tamẽ repugnaret dari intra ordinem agentium naturalium. Atq; ita quantum est de se cælum esset naturaliter generabile. Quin potius nulla ratio reddi possit, cur cælum ipsum aut Sol non possit ex materia sibi applicata generare sibi simile, quia datur in natura subiectum continens in potentia illam formã & carens illa: ergo illa forma factibilis est per educationem de potentia talis subiecti: ergo & in suo esse & gradu finita est, & in modo quo fieri potest: ergo per virtutem finitã agentis naturalis educi potest: cur ergo non est in cælo aut in Sole talis virtus ad generandum sibi simile? certẽ non potest vlla ratio Philosophica assignari. Cum ergo cælum sit ingenerabile, forma eius talis est, vt nec possit educi de potetia materiæ: neque illi vniri per generationem: ergo non continetur in potentia illius materiæ quæ est subiectum generationis, neque illam respicit, aut actuare potest: ergo e contrario materia, quæ subijcitur tali formæ, natura sua est subiectũ incapax generationis, & cõsequẽter est diuersa natura ab alia materia, quæ est generationis subiectũ. Atq; hæc rationes, quãuis exempli causã de materia cæli factæ sint, tamen vniuersẽ & formaliter procedũt de corpore ab intrinseco incorruptibili, quæ magis cõfirmantur soluendo secundum fundamentũ prioris sententiæ.

Ex opposito quot oriuntur absurda.

Fundamentum ergo secundum prioris sententiã ex confirmatione præcedentis assertionis solum est, iam enim satis ostẽdimus, quomodo ex corporis incorruptibilitate, si omnino naturalis & intrinseca sit, inferatur diuersitas materiæ: & omnia, quæ in discursu illius fundamenti attinguntur, sigillatim sunt à nobis tractata & expedita. Exemplum autem quod ibi adducitur de indissolubili vnione humanitatis Christi, nihil ad rem præsentem refert: non enim negamus aliquam vnionem posse esse indissolubilem natura sua, sed dicimus, huiusmodi vnionem formæ cum materia esse indicium diuersitatis non solum in forma, sed etiam in materia: tum quia potentia proportionatur actui, tum etiam, quia talis vnio postulat materiã incapacem peregrinarum impressionum.

XIX.

Comparantur materia cœlorum inter se.

IN confirmatione verò illius fundamenti petitur specialis difficultas de materijs cælorum, an inter se etiam differant specie, in qua loqui possumus, vel supponendo cœlestia corpora esse eiusdem speciei, vel ex hypothesi, quod differant specie: & vt saepe dixi, nihil ad præsentem quæstionem refert, quid de facto in hoc versus sit, nam satis est loqui de possibili, in quo non est dubium, quin possint dari corpora incorruptibilia & eiusdẽ, & diuersæ speciei. Si ergo loquamur de corporibus habentibus formas eiusdẽ rationis, nulla superest quæstio, quin materia debeant etiam esse eiusdem rationis essentialis, quia non habent, vade distinguantur. Neque talis cõuenientia in materia potest obstare incorruptibilitati talium corporum, quia simile non patitur à simili, vnde inter talia corpora non potest esse naturalis actio & transmutatio, nec materia vnus appetit formam alterius, cum sint eiusdem speciei. Et quoad hoc eadem est ratio de diuersis corporibus, quæ de diuersis partibus homogeneis eiusdẽ corporis: partes autem eiusdem corporis homogenei distinctas habet portiones materiæ, eiusdem tamen rationis, sicut sunt formæ. Non est autem improbabile, hanc singularitatem materiæ talis speciei esse naturaliter coaptatam & proportionatã huic singulari formæ, & cum ea habere peculiare vinculum, & propriam indiuidualem habitudinem, & propriam indiduumque ad rem præsentem referat.

XX.

Difficultas ergo in prædicta confirmatione tacta procedit supponendo distinctionem specificam inter huiusmodi corpora, siue illa intercedat inter corpora integra, qualia sunt, verbi gratia cælum Empyreum & cælum Lunæ, quæ specie differunt longẽ verisimilius est, siue se habeant vt partes eiusdem corporis, vt sunt astra respectu aliarum partium corporum cœlestium. De his ergo omnibus est difficultas, quia si ratio facta est efficax, æquẽ probat, materias omnium corporum incorruptibiliũ specie differentiu esse etiã specie differentes, quod videtur incredibile.

XXI.

In hac re diuisi sunt discipuli D. Thomæ, nam Capreolus quem Soncinas & alij sequuntur, nõ existimant esse admittendũ illud cõsequens, quia vt materiæ sint specie diuersæ, nõ satis est formas esse specie distinctas, cum cõstet in his rebus inferioribus eadẽ materiã recipere varias formas: oportet ergo vt sit diuersitas in modo informandi, omnes autẽ formæ cælorum conueniunt in eodem modo informandi inseparabiliter, & explendo appetitũ materiæ: ergo, quãuis in gradu essentiali illa formæ differat, nihilominus materia omnium est vna, quia respicit omnes

XXII. Quorundam in hoc sententia. Capreol. Soncin.



veluti sub vna ratione formali, quæ sumitur ex modo informandi, sicut materia inferiorum corporum est vna, quia respicit plures formas, quatenus conueniunt in alio modo informandi, scilicet separabiliter. Vnde Aristoteles quamuis dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, nunquam tamen dixit incorruptibilia inter se differre etiam genere physico: non ergo differunt in materia. Tandem illa omnia corpora, sicut sunt incapacia alterationum corruptentium, ita sunt capacia alterationum corruptionem non afferunt, vt motus localis, & passiuæ illuminationis: ergo signum est habere materiam eiusdem rationis.

XXIII. Materia celestium orbium inter se specie diuersa. Caietan.

At verò Caietan concedit sequelam argumenti, & docet omnia corpora incorruptibilia specie diuersa habere non solum formas, sed etiam materias specie diuersas. Et in ea sententia magis consequenter loquitur, quia rationes factæ eandem efficacitatem in præsentia habent. Nam si materia cæli crystallini, verbi gratia, est eiusdem rationis cum materia cæli Empyreici: ergo est naturaliter capax formæ eius, & dispositionum omnium, quæ ad illam requiruntur: ergo forma cæli Empyreici, quantum est ex se, & ex parte talis subiecti, educi potest de potentia eius: ergo cælum Empyreum naturaliter est generabile, & e contrario crystallinum cælum erit naturaliter corruptibile & transmutabile in aliud. Patet consequentia, quia materia dicitur esse de se indifferens ad omnes illas formas, & per proprias vniuersalesque dispositiones determinari ad illas: ergo erit tanta repugnantia inter dispositiones, sicut inter formas: ergo per illas dispositiones poterit materia illa præparari ad abiiciendam vnam formam, & recipiendam aliam. Neque ad hanc transmutationem videtur necessaria contrarietas positiua & perfecta, sed sufficit propria oppositio priuatiua cum naturali repugnantia & incapabilitate formarum, & propriarum qualitarum, vel dispositionum. Quod si ex parte potentie passiuæ naturalis, hoc totum verum est, nulla ratio afferri potest, cur potentia actiua naturalis, illi partem passiuæ correspondens sit impossibilis: imò nec reddi potest ratio, cur de facto non reperiat in cælis igitur, quod talia corpora sint ad inuicem impassibilia tali passione, quæ ad corruptionem vel generationem disponat, prouenit ex eo, quod vnum quodque habet propriam materiam ita accommodatam & commensuratam propriæ formæ, & dispositionibus illius, vt sit prorsus incapax aliarum, vnde necessarium sit, tam esse diuersas specie materias horum corporum, quam formas eorundem.

XXIII.

Quocirca quamuis verum sit, omnes materias cælorum in hoc conuenire, quod ordinentur ad formam inseparabiliter informantem, tamen hæc conuenientia non potest esse in eis specifica, sed generica, & ex illa infertur diuersitas specifica. Nam vt vnaqueque materia inseparabiliter coniungatur propriæ formæ, necesse est, vt ex vi suæ entitatis & essentia cum sola illa possit naturale vinculum contrahere: nam si esset indifferens, hoc ipso posset suam formam dimittere, & alteri repugnanti coherere. Igitur respicere formam inseparabiliter informantem, nihil aliud est, quam determinatè respicere propriam & vnicam formam, & e contrario, quod forma inseparabiliter informet, idè est, quia talem respicit potentiam, quæ illo actu contenta est, neque alium appetit, quia alterius non est capax. Neque alia ratione intelligi potest, quod vnaquæque forma cæli sentiet appetitum propriæ materiæ. Est ergo in hoc ma-

agna dissimilitudo inter materiam rerum corruptibilium & incorruptibilium, nam illa idè respicit formam separabilem, quia ex se indifferenter respicit plures formas inter se repugnantem, vnde ipsamet separabilitas formarum requirit vnitatem in materia, & talem capacitatem, quæ non omnino expletur vna vel alia forma. At verò materia vniuersaliusque cæli idè respicit formam inseparabilem, quia non respicit aliam, nisi suam, & idè illa satiatur, quia non est capax aliarum, neque indifferens, sed ex vi suæ essentia est determinata ad talem formam. Neque Aristoteles huic sententiæ repugnare potest, cum ille generatim dixerit, illa differre materia, quæ non sunt inuicem transmutabilia. Quod verò 10. Metaphys. dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, non impedit, quod minus ipsa etiam incorruptibilia possint dici inter se genere physico differre, si hoc nihil aliud sit, quam differre materia: si vero illa locutione plus indicetur, sic speciali ratione dicentur differre genere corruptibilia corpora ab incorruptibilibus, potius quam incorruptibilia inter se, quia nimirum illa sunt diuersorum ordinum, hæc verò vnum gradum constitunt. Item materiæ cælorum, & elementorum differunt quodammodo genere physico, quia vna materia est subiectum generationis, tota verò alia materia est incapax generationis, & ita est etiam maior similitudo specifica & subalterna inter materias cælorum inter se, quam cum materia horum inferiorum. Et illa conuenientia satis est, vt in aliquibus mutationibus localibus aut perfectiuis conuenire possint, vt per se constat. Atque ita sufficienter satisfactum est fundamentis aliorum, & nostra sententia confirmata.

Tertia assertio, qua Diuina Scriptura testimonio satisficit.

Deo tertio. Ex diuinis Scripturis colligi non potest cælos esse factos ex materia elementorum, & consequenter nihil est in Scriptura sacra, quod proposita Philosophicæ veritati repugnet. Hæc assertio excedit quidem limites Metaphysicæ, non possumus tamen eam prætermittere, tum vt satisficiamus fundamentis oppositæ sententiæ, tum etiam vt breuiter attingamus materialem causam totius vniuersi corporei, & conditionis eius, in quo non solum Theologi, sed etiam Philosophi à principio laborarunt. Primum ergo, quod attinet ad cælum Empyreum, conclusio est extra controuersiam: nam Theologi, qui cælum illud admittunt, in primo momento creationis rerum docent fuisse creatum simul cum terra: illudque aut significari, aut saltem comprehendere in verbis illis: *In principio creauit Deus cælum*. Vnde, saltem quatum ad hoc corpus, sine vlla difficultate Theologica procedunt omnia dicta de materia cæli. Propter quod etiam Theologi docent, illud cælum in fine mundi, neque esse igne comburendum, neque innouandum, quia semper est purissimum, & clarissimum, prout sedem Beatorum decet. Philosophi verò nihil de illius cæli existentia cognoscere potuerunt, quia nec motum habet, nec illuminationem, aut manifestam influentiam, qua possit à mortalibus humano discursu inuestigari.

XXV.

De alijs autem cælis probatur conclusio, quia nulla ratio cogit, vt nomine cæli in citatis verbis vnum tantum corpus celeste, illudque, supremum & Empyreum intelligatur, nã frequens & vltimus modus loquendi habet, vt nomine cæli simpliciter dicti totus ordo

Cælum Empyreum longè inco.ruptibile.

XXVI. Inferiores orbis celestes simul cum Empyreo ex nihilo creati.

Psal. 101.

Genes. 1.

Hieronym.

Basilius.

Psal. 103.

XXVII.

ordo cælestium corporum comprehendatur. Qui mos etiam est frequens in Scriptura: eò vel maxime, quod illud singulare in Hebræo plurale est, eò quod vox Samaim singulari careat, & in alio loco in plurali transfertur, Psal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli*: vbi significatur, omnes cælos simul cum terra fuisse conditos. Nec verò obstat, quod paulò post in eodem capite primo Genes. dicitur Firmamentum factum fuisse secundo die, & appellatum cælum, & Solem, Lunam, ac stellam, quarto die fuisse creatas: hoc (inquã) non obstat, tum quia probabilis est hæc non fuisse creatas secundo & quarto die quantum ad substantiam, sed solum quoad quadam accidentaliam munera, vt paulò post indicabimus: tum etiam, quia illud firmamentum, de quò secundo die fit mentio, non est aliquod ex corporibus incorruptibilibus, de quibus loquimur, vt mox declarabimus. Verisimilius ergo est nomine cæli comprehendisse Moysem omnes orbis cælestes, & maxime locutum fuisse de cælo hoc visibili, quod humanis oculis conspicitur: hoc enim præcipue egit in eo opere, vt Deum ostenderet creatorem omnium visibilium, sicut annotauit Hieronymus epistola 139. ad Cyprianum. Non est ergo credendum incepisse Moysem narrationem suam à creatione solius cæli inuisibilis: comprehendit ergo sub illa voce omnes cælos visibiles, vt interpretatur etiam Basilius homil. 2. Hexameron. Imò probabile satis est nomine cæli comprehendisse omnia corpora vsque ad aerem inclusiuè: est enim frequens in Scriptura, vt nomine cæli comprehendatur aer. Psal. 103. *Extendens cælum, sicut pellem, qui regis aquis superiora eius*. Et frequenter in Scriptura fit mentio auium, seu volucrum cæli, id est aeris: & in eodem loco Genes. dicitur: *Vocauitque Deus firmamentum, cælum*: quod firmamentum, vel aeris pars quædam est, vel aerem includit. Sicut ergo paulò inferius dicitur: *Et vocauit aridam, terram*, & nihilominus eodem nomine (quasi per anticipationem) illam in principio appellauit: ita etiam de nomine cæli commodè intelligi potest.

Atque hinc vltèrius colligitur, nullum esse argumentum, cælum fuisse creatum ex aqua, aut totum spatium à superficie terræ vsque ad cælum Empyreum, plenum fuisse aquis, eò quod in illa prima narratione tantum cæli, terræ, & aquarum Moyse mentionem fecerit. Hoc (inquã) argumentum efficacis non est. Primum, quia declaratum iam est, nomine cæli comprehendisse omnia corpora superiora vsque ad aerem. Secundò etiam, quia, probabilis est expositio multorum Patrum qui nomine spiritus intelligunt aerem significari, cum ibidem dicitur: *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*, vt videre licet in Theodoro, quæst. 8. super Genes. & alijs, quos in catena Genes. refert Lippomanus. Tertio, quia valde etiam probabilis est multorum expositio, qui putant nomine terræ complexum esse Moysem quatuor elementa suis sitibus naturalibus, & proprio ordine disposita. Quæ est sententia Basilij, & Bedæ in Examer. & Damasc. lib. 2. de Fid. cap. 5. & communior Theologorum, nam sicut nomine cæli totum superiorem orbem, ita terræ nomine totum inferiorem mundum comprehendere potuit, ex extremis media subintelligendo. Præsertim, quia (vt Philosophi a iuncto posito vno contrariorum in rerum natura, necesse est aliud etiam existere: vnde facta mentione creationis terræ, ignis etiam illi extremè contrarius in situ & leuitate, creatus subintelligitur: & in eis com-

prehenduntur media, vel certè sub terra & aqua comprehenduntur aer & ignis, quæ in qualitibus primis extremè illis opponuntur. Adde denique, si ex eo, quod in verbis illis: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, solum elementum terræ expressè nominatum est, rectè colligitur aerem & ignem non fuisse ruc creatos, pari ratione colligi posse neque aquam tunc fuisse creatam, quia neque hoc de illa narratur, sed statim subditur: *Terra autè erat inanis, & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi* &c. Vnde aliqui hæretici sumpserunt occasionem dicendi Deum non creasse abyssum illam, de qua ibi fit mentio, neque terram illam inuisam & incompositam, quia de his non dicitur, quod creata sunt, sed quod erant: vtrique autem, quam creatio rerum fieret. Aiebantque illis verbis significari illud antiquum chaos, quod Philosophi, vel Poëtæ excogitarunt; vel materiam primam, quam Plato incretam existimauit, ex qua dicebant Deum creasse cælum & terram elementarem. Quæ expositio hæretica est. Necesse est ergo, vt sub cælo & terra aquam etiam intelligamus: vnde sicut proximè sequentia verba: *Terra autem erat inanis & vacua*, non intelliguntur de alia terra, quam de illa, quæ creata est in principio: ita abyssi aquarum, de qua in eisdem verbis fit mentio, in eodem principio simul cum terra creata intelligitur: ergo necesse est sub illis verbis: *In principio creauit Deus cælum & terram*, aliquid aliud comprehendere, præter id quod expressè verba significant: ergo qua ratione comprehenditur aqua, comprehenduntur etiam alia elementa.

XXVIII.

Et quidem si nomine cæli significari intelligamus totum corpus celeste vsque ad cælum aereum, optimè nomine terræ significantur terra & aqua, quæ ita sunt coniuncta, vt vnum corpus, & inferiorem mundum quodammodo component. Nec refert, quod in eo principio, in quo creata sunt, non erant ita disposita, nec habebat omnino eum situm, quem nunc habent, nam satis est, quod quando Moyse scripsit iam ita essent constituta, vt de eis per modum vnius loqueretur. Si verò nomine cæli solum intelliguntur proprii orbis cælestes; sub terra nomine comprehenduntur reliqua elementa ratione iam dicta. Itaque, vtroque modo cõcluditur, nomine cæli & terræ ibi comprehendi totum vniuersum ex simplicibus corporibus quoad eorum substantiam constans, sine ornatu tamen & dispositione, quam nunc habet. Et hæc est magis recepta expositio Græcorum & Latinorum super Genesim: nec displicet Augustino 11. de Ciuit. ca. 33. & lib. 2. con. Maximin. cap. 3. licet aliquid amplius interdum ad dat, quod ad præsentem disputationem non spectat.

Græcorum & Latinorum recepta expositio. August. XXIX.

Ex his constat, nullum posse argumentum colligi ex historia creationis mundi, quo suadeatur cælos & elementa ex eadè materia fuisse cõdita: quod si inde nõ haberetur, ex nullo alio Scripturæ testimonio id colligi potest: vtrumque autem manifestius fiet, respondendo ad tertium fundamentum prioris sententiæ. Expositio igitur illa, quæ nomine terræ materiam primam intelligit, & ex ea omnia corpora, præter cælum Empyreum, formata dicit, quoad priorem quidem partem est Augustini, non verò quoad posteriorem. Quamuis enim nomine terræ intelligat materiam primam, nõ inde fit intellexisse vnam esse & eadè materiã; ex qua formata sunt corpora cælestia & terrestria, sed solum quod vtraque; ex aliqua materia informi creata sunt. Eò vel maxime, quod idem Augustinus lib. de Genes. cont. Manich. cap. 7. August.

arbitratur nomine cæli & terræ significari materiã informem, ex qua cælum & terra formata sunt, quã dicit sic appellari, non quia iam hoc erat, sed quia esse poterat: ergo eadem ratione intelligi potest, sensisse Augustinum aliquam diuersitatem in ipsa materia informi præcessisse, ob quam distinctis illis nominibus appellata est. Sed (quod ad rem spectat) tota illa expositio Augustini est valde Metaphorica, & aliena à sensu historico, qui esse debet proprius, & non diuertere ad Metaphoras, præsertim obscuras, & inuitatas. Vnde aliud est dicere nomine cæli comprehendere angelos, non excludendo proprium sensum vocis, sed addendo contentum comprehendendi in cõtinenti, seu locatum in loco; aliud verò est dicere nomine cæli significari solam naturam angelicam, quod est incredibile, quia illa Metaphora est valde obscura & inuitata, maximè cum eodẽ capite sapè significet visibile corpus: multò verò incredibilius est nomine cæli significari materiam informem. Atque idem ferè est de nomine terræ, quod in toto illo capite elementum terræ significat, & hæc sola est propria significatio eius, quæ excludi non debet, quamuis sub illa aqua etiam vel alia elementa comprehendantur, vt explicuimus. Et hic est, vt dixi, cõmunis sensus Patrum: imò Tertulianus lib. contra Hermogen. cap. 21. vehementer in illum inuehitur, eò quòd nomine terræ materiam informem interpretaretur. Item aliàs etiã nomen abyssi, & nomen aquarum significaret materiam informem, quòd valde repugnat certitudini, & veritati historia.

Tertulian.

XXIX. Locus Sapientie 11. exponitur.

Ad locum autem Sapientie 11. *Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa*, duobus modis responderi potest, primo, vt verba illa, *ex materia inuisa*, non significet materialem causam ordine temporis præ-existentem creationi orbis terrarum, sed tantum ordine naturæ, ita vt non propriè significant materialem causam ipsius creationis, sed rerum creatarum, vt sensus sit, Manus tua creauit orbem terrarum cõstantem ex informi materia, quam eadem manus tua condidit, vt ex ea totum orbem formaret. Quæ expositio est consentanea doctrinæ Augustini, qui alijs locis ait informitatem materiæ non tempore, sed natura, corporũ creationem præcessisse, vt infra videbimus. Iuxta hanc verò interpretationem, non oportet vt verbũ illud *ex materia inuisa*, seu *informi* (vt ad literam habent Græca) significet aliquam speciem vltimam materiæ, sed absolutè materiam, siue fit vnius generis, siue speciei. Secundo, & magis ad literam, responderetur non loqui ibi Sapientem de prima rerum creatione, quæ non ex materia, sed ex nihilo facta est, sed de ornatu, dispositione, ac rerum distinctione, quia hic mundus conditus est, & in eo statu & pulchritudine, quam nunc habet, constitutus. Quamuis enim Vulgata Latina vertat *creauit*, nõ tamen sumit verbum illud in eo rigore, quo significat productionem ex nihilo, sed prout significare etiam solet quamcunque effectiõnem; arque ita verbum Græcum *κτίσθαι* quod ibi respondet, fabricare & condere generatim significat. Vnde per materiam inuisam non intelligitur ibi materia prima (de qua nunquam expressam mentionem fecit diuina Scriptura) sed significantur omnia corpora simplicia, ex quibus Deus hunc modum cõstituit & ornauit, eo modo quo lapides, & ligna dici solent materia domus, & in vniuersum res quæ supponitur ad actionem vel fabricationem dici solet materia actionis. Dicitur autem illa materia informis, non informitate substantiali ab solutè & simpliciter, sed vel

accidentali propter carentiam lucis, motus, &c. vel aliqua etiam informitate substantiali, quia formæ mistorum nondum erant in materiam introductæ: & peculiari ratione dici potuit materia inuisa propter tenebras, quæ erant super faciem abyssi. Potest autem hæc expositio declarari ex Paulo, qui ad prædicta verba sapientis videtur allussisse, cum scripsit ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei*, vbi rectè Caietanus aduertit, Paulum loqui de opere distinctionis & ornatus, & idè non dicere creatam esse omnia, sed *aptata esse secula*, quia sex diebus Deus aptauit & disposuit hunc modum, vt *ex inuisibilibus*, id est, ex latentibus & inornatis corporibus, tum propter tenebras, tum quia terra sub aquis delitesceret, *visibilia ferent*, id est in eo statu constituerentur, in quo videri possent; & tam simplicia corpora, quàm mista, & præsertim animantia, possent hoc visibili mundo frui.

Hebr. 11.

Præterea ex dictis etiam constat, non colligi ex historia Genesis, totum illud spatium, quod inter cælum Empyreum & terram iacet, prius fuisse aquis plenum, vt ex eis cæli procrearentur. Abyssus enim sufficienter dicitur de toto elemento aquæ, quod tunc circumdabat terram, & tenebris erat circumfusum: super illud autem erat aer, & alia corpora cælestia. Verba autè illa D. Petri, *Cæli erant prius terra de aqua, & per aquam consistens*, nihil ad rem faciunt; tum quia ibi nõ est sermo de cælo æthereo, sed æreõ; tum etiam quia non cælum, sed terra dicitur consistere Dei verbo de aqua, & per aquã, non quidem quoad substantiã suam, sed quoad statum què nunc habet, vt habitabilis sit, & fructifera esse possit vt latius exposui in 2. tom. 3. par. disp. 57. sect. 2. Quòd deniq; Hebraicum nomen, quo cæli nominantur, ex aquis sumptum sit, non idè est, quia cælum cõditum sit ex aqua, sed quia cælum interpositum est inter aquas, vt diuideret aquas ab aquis.

XXX. Illatio notanda.

Nec probabilior est alia sententia, quæ omnia, præter cælum Empyreum & terram, facta esse dicit ex aqueo vapore; nam si ille vapor aqueus distinctum quid est ab aqua, repugnat id Scripturæ, quæ quæ dicit fuisse creatam super terram, nõ aqueum vaporem. Repugnat etiam rationi, quia ille vapor non potest esse nisi aliquod mistum imperfectũ: est autem contra rationem, dicere quòd mista fuerint facta ante corpora simplicia. Vnde etiam repugnat omnibus antiquis expositoribus, quia nullam mentionem fecerunt illius vaporis aquei in primo instanti cum cælo & terra creati. Neque testimonia Scripturæ, quæ ad id confirmandum afferuntur, quidquã efficiunt; nam quod Ecclesiastici 24. Sapientia de se dicit, *sicut nebula texi omnem terram*; duobus modis ad literam exponitur. Primo, vt nõ significetur ali-quod opus peculiare diuinæ sapientiæ, sed eius præsentia & maiestas, qua replet omnem terram: quæ per similitudinem & Metaphoram nebulae declaratur: quemadmodum re ipsa interdum Deus exhibebat præsentiam suam in specie nebulae in tabernacula: & iuxta hunc sensum *nebula* in dicto testimonio nõ est ablatiui casus, sed nominatiui. Alter sensus est, vt nõ formaliter (vt ita dicam) sed effectiue dicatur Sapientia obtexisse terram nebula; & sic referri potest ad primam creationem mundi, quando tenebræ erant super faciem abyssi; vel referri potest ad continuam successionem tenebrarum & noctis post illuminationem Solis, quod indicare videntur proximè antecesserint verba: *Ego feci in cælis vt oriretur lumen inficiens, & sicut nebula texi omnem terram.*

XXXI. Vapor aqueus non fuit materia ex qua corporum inter empyreum & terram firmamentum.

Ecclesiastici locus exponitur.

Alia

XXXII. Iob locus elucidatur.

Alia autem verba Iob 38. *Quis conclusit ostiũ mare?* &c. solum commendant diuinam omnipotentiam, qua in tertio die creationis mundi congregauit aquam in locum vnum, quæ primo die quasi erumpebat, vt vniuersam terram circumdaret. Cùm verò subditur, *Cum ponerem nubem vestimentum eius, & caliginè obuoluerem*, nihil aliud significatur nisi quod Genes. 1. dicitur: *Et tenebræ erant super faciem abyssi*. Potest autem aliquis ex eo loco aniam sumere opinandi fuisse tunc aquam circumdatam densissima aliqua nube, quæ erat causa illarũ tenebrarum: & idè dici, fuisse nubem quasi vestimētum aquæ, &c. Quæ opinio licet vera esse admittatur, non oportet fingere nubem illam repleuisse omnia superiora loca vsq; ad cælum empyreum, sed tantum fuisse iuxta aquam in ea desitate & magnitudine, quæ sufficeret vt aquam caliginè obuolueret. Quòd si ita fortasse factũ est facile ratio redditur tenebrarum, quæ tunc erant super faciem abyssi, non tamen facile redditur ratio, cur Deus voluerit in primo instanti illam nubem creare, & aquam illa te gere. Nec verba illa cogunt, vt nubè propriè intelligamus: nam aer caliginosus & tenebrosus qui aquam circumdabat, poruit per Metaphoram nubes appellari. Quòd si hoc ita est, causa tenebrarum esse potuit, vel quia Deus non indidit lucem Soli in primo instanti, vel quia non concurrat cum illo ad illuminandum. Vt cuique tamen id sit (hoc enim ad rem præsentem non spectat) nulla potest assignari materia, neque vllum corpus, ex quo corpora cælestia, & elementa condita fuerint.

XXXIII. Veræ aquæ supra firmamentum.

Ad aliam confirmationem de aquis supra firmamentum, ommissis multis quæ de illa questione disputari possunt, & eruditè tractantur à Benedicto Pererio lib. 1. in Genes. in opere secundi dici, ea mihi sententia placuit semper quæ negat esse supra cælos æthereos veras & elementares aquas, quia oppositum non habet in Scriptura sufficiens fundamentũ, quo sublato constat sententiam illam esse ab omni ratione Philosophica alienam. Maior nunc solum ostenditur declarando locum Genesis: constat enim ex omni interpretum sententia, & ex proprietate vocabuli *vania* firmamētum non significare vnum tantum corpus, sed totam hanc expansionem cæli tam ærĩ quàm ætherei, de quo toto dictum est. *Extendens cælum sicut pellem*. Quoniam verò in illa expansione variæ sunt partes, aliquid interdum ei tribuitur secundum partem supremam, vt cùm dicitur Deus posuisse stellas in firmamento cæli, interdum verò secundum partem infimam: & sic dicitur Deus posuisse firmamentum, id est hæc infimam regionem aeris, in medio aquarum, scilicet pluuiarum & terrestrium. Et eodem modo additur in citato loco. *Qui regis aquis superiora eius*: superiora enim vocat respectu nostri, non respectu supremorum corporũ: & de his aquis ac cælo æreõ, facillimo negotio exponi possunt omnia Scripturæ loca in quibus fit mentio aquarum supra cælos existentium. Atq; hanc interpretationem satis indicat Hieremias cap. 10. dicens: *Qui facit terram in fortitudine sua, preparat orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cælos: Ad vocem suã dat multitudinem aquarum in celo, & eleuat nebulas ab extremitatibus terra, & cap. 51. Dante eo vocem, multiplicatur aqua in celo qui leuat nubes ab extremo terra.* Obiciunt aliqui quod cap. 2. Genes. condito iam paradyso dicitur, *Nondum pluerat Dominus super terram*: vnde colligunt pluuias aquas non potuisse elueuari, & diuidi ab inferioribus secunda die. Propter quod aliqui concedunt non fuisse secunda die

sublatos vapores & nubes vsque ad mediam regionem aeris, sed solum fuisse designatum aerem vt diuideret aquas ab aquis. Sed non placet, tum quia Scriptura dicit eo die factam esse diuisionem aquarum: tum etiam quia seclusa hac diuisione & subleuatione aquarum, illa designatio aeris nihil est nisi fortasse aliqua denominatio extrinseca. Nec video vim collectionis illius argumenti, non enim statim ac vapores aquei ascendunt ad mediam regionem aeris, ita disponuntur vt subito pluat, maximè cum Iob 26. scriptum sit, *Qui ligat aquas in nubibus suis, vt non erumpant pariter deorsum.*

Vltima confirmatio illius sententiæ sumebatur ex inuouatione mundi futura in die iudicii, in qua cælum comburendum est iuxta Scripturam, de qua re disputauit latè in 2. tom. 3. part. disput. 58. sect. 2. vbi ostendi, in die iudicii non esse cælestia corpora secundum substantias immutanda, sed solum secundum aliqua accidentia pertinentia ad perfectionem status gloriæ: ignemq; conflagrationis non ascensurum supra cælum æreum: vbi & locum Petri, & alia Scripturæ testimonia fusè exposuimus, quæ hinc repetere non est necesse.

XXXIII. Qualis in die iudicii rerum omnium immutatio.

SECTIO XII.

Vera materia, cælestisne an elementaris perfectior sit.



VM ex dictis constat nihil in Scripturis reperiri quod cælorum incorruptibilitati, & creationi ex nihilo repugnet: consequens fit eam sententiam quæ affirmat cælum habere materiam diuersæ rationis à materia generabilium; Philosophicæ doctrinæ magis esse consentaneam; & Catholicæ nihil repugnare. Quæri verò subinde potest, quænam istarum materiarum perfectior sit: non enim sunt æquè perfectæ, cùm specie differant, vt in superioribus dictum est.

Et quidem, comparando materias cælorum inter se, certum est illam esse perfectiorem materiam, quæ natura sua destinatur ad nobiliorem formam recipiendam. Probat, quia illa est potentia nobilior quæ ad nobiliorem actum natura sua ordinatur: sed quælibet materia cæli ordinatur ad suam formam vt ad actum sibi adæquatũ: ergo illa est nobilior quæ est ad nobiliorem formam. Neq; in hoc occurrit aliqua probabilis ratio dubitandi.

Difficultas verò est comparãdo materiam rerum generabilium ad materiam incorruptibilem vt sic, quænam illarum minùs perfecta sit. Et ratio dubitandi est, quia se habent vt excedens & excessum, nã materia cæli est determinata ad formam quandam perfectissimam; materia verò inferiorum corporum est in differens ad formas etiã imperfectissimas. Item materia cæli est semper ac necessariò coniuncta suo actui: quo fit vt tam secundum entitatem suã, quam secundum vnionem ad suum actum sit omnino incorruptibilis: alia verò materia licet secundũ entitatẽ sit incorruptibilis, tamẽ secundum vnionem mutatur. Tertio, prior materia nõ est subiecta priuationi: vnde nec secundum eam rationem corumpi potest: posterior verò semper est subiecta alicui priuationi, imò infinitis priuationibus, secundum quas corumpi potest, vt Aristoteles dixit 1. Physic. Quarto, prior materia sepe est plenè satiata, quia semper est plenè actiuata: vnde aliam formam non appetit,

I.

II.

III.

præter eam quam habet: quare nõ habet appetitum per modum desiderij, sed solum per modum amoris & quietis: altera verò appetit & quasi desiderat alias formas quas non habet: & ideo & turpis, & malefica ab Aristotele primo Physicor. text. 81. appellatur, & principium corruptionis dicitur 7. Metaphysic. text. 22.

XIII.

At verò materia rerum corruptibilium cœlestem superat in hoc, quod simpliciter est capax nobilioris formæ quàm illa: imò videtur esse capax nobilissimæ formæ omnium quæ esse possunt, scilicet animæ rationalis: sola autem hæc excellentia videtur maioris momenti, magisque pertinere ad absolutam perfectionem materiæ quàm omnes aliæ enumeratæ. Nam perfectio potentiæ non ex quocunque, sed ex nobilissimo actu pensanda est: ergo quamvis materia generabilium sit capax plurium formarum, inter quas quedam sunt ignobiliores formis cœlestibus; tamen quia in toto illo ordine formarum sunt aliæ, vel saltem aliqua nobilior omnibus cœlestibus formis, hoc satis est vt hæc materia absolute nobilior iudicetur. Et confirmatur, quia etiam materia generabiliū excedit in amplitudine & capacitate sue potentiæ, quæ etiam per se confert ad perfectionem potentiæ passiuæ, vt intellectus, quia in genere potentiæ cognoscitiuæ potentia perfectissima est, plures potest recipere formas: ergo si aliunde adiungatur quòd illa amplitudo materiæ sub se complectitur nobilissimam formam, erit absolute talis materia nobilior.

V. Cœlestis materia longe perfectior inferiori.

Nihilominus omnes authores qui distinguunt has materias, censent cœlestem esse nobiliorem, imò communiter materia hæc generabilium reputatur infima rerum omnium, quæ esse possunt, etiam per potentiam Dei absolutam, intra genus substantiæ. Quod sentit Richard. quodlib. 2. q. 5. & Egidius quodlib. 3. quaestione 5. Durand. in 2. distinct. 12. q. 1. & ibidem Richard. quaest. 2. & inclinatur Scotus quaest. 2. ad argumenta, quamvis dubius sit: idem tenet Thomas de Argentina in 1. distinct. 44. quaest. 1. artic. 2. Abulens. in cap. 22. Matthæi, q. 222. Et ratio est, quia in genere loquendo, maxima imperfectio est potentiæ passiuæ, si cum perfectione actus eiusdem generis conferatur: ergo inter potentias passivas substantiales illa est imperfectissima, quæ de se est maximè passiuæ, atque adeò maximè indifferens ad recipiendum quemlibet actum, siue perfectum, siue imperfectum. Et confirmatur, ac declaratur in hunc modum; nam materia generabiliū sub minima forma conservari potest: ergo signum est, illam esse minimè perfectionis & entitatis. Tandem, materia cœlestium corporum est incapax omnis alterationis, & peregrinæ impressionis: ergo signum est esse in altiori ordine constitutam. Vnde licet in potentijs actiuis perfectio attendatur penes actum perfectissimum; non autem in passiuis, nisi cætera paria sint; sed considerandus est proprius & adæquatus actus earum, & præcipue modus actuandi. In quo etiam excedit materia cœlestis, quia respicit actum inseparabiliter informantem: materia autem corruptibilium respicit formam informantem separabiliter: & ideo qualibet materia cœlestis perfectior est materia elementari.

VI. Num infima hac materia alia queat esse inferior.

Quòd verò de potentia absoluta nulla possit creati materia inferior hac, non est adeò cõstans & certum; nam si concipiamus materiam capacem formæ lapidis, verbi gratia, & ad illam ita determinatam, vt sit incapax omniū perfectionū, illa sine dubio esset

minùs perfecta, quàm materia generabilium, quæ nunc est. Nihilominus probabilior videtur cõmunis sententia, quia, vt dixi, hæc materia videtur esse summæ potentialitatis, & propè nihil, vt Augustinus dixit. Nec videtur possibilis materia capax vnus formæ corruptibilis, quæ ex se non sit etiam capax aliarum: tum quia omnes formæ corruptibiles conueniunt in hac ratione separabiliter informadi, quæ est sufficiens ad constituendam vltimam quandam speciem materiæ, sub qua non potest essentialis diuisio intelligi: tum etiam quia hoc ipso quòd materia coniungitur formæ corruptibili, est subiecta priuationi, & consequenter capax diuersarum formarū, & contrariarum dispositionum: & ideo non potest talis materia esse determinata ad formam, neque esse capax vnus, quin sit etiam omnium repugnantium, quæ illam ex se pellere possunt ab eodem subiecto. Et ideo materia corruptibilium non solum minùs perfecta est, quàm cœlestium, sed etiam infima omnium quæ esse possunt.

SECTIO XIII.

Qualis causalitas materia incorruptibilium corporum.



PEREST dicendum de causalitate materiali, quàm exercet materia corporis incorruptibilis. Duas autem causalitates materiæ circa substantiam supra distinximus: vnã quoad constitutionem: alteram quoad effectiõnem. De priori est certum exerceri à materia cœlesti circa suum compositum, & cõsequenter etiam circa formam eius. Nam illud compositum tale est, vt essentialiter consistet ex sua materia & forma: ergo ab illa essentialiter pendet, tanquam ab intrinseco & essentiali principio, & materiali causa componente. Forma item cœli talis est, vt extra suam materiam conservari nõ possit: pendet ergo ab illo esse tanquam à subiecto, in quo sustentatur, exercet ergo illa materia circa talem formam causalitatem suam. Ex quo etiam fit, materiam illam exercere hanc causalitatem media vnione formæ cœli cum illa materia, nam illa etiam vnio pendet essentialiter à tali materia, & mediante illa forma, & totum compositum ab eadem materia, neque præter illam est necessarius alius modus, qui sit causalitas talis materiæ, vt ex superioribus facile probari potest; nam quoad hoc eadem ratio corporis incorruptibilis, & corruptibilis.

I. Materia cœlestis suam circa cõpositum & formam exercet causalitatem.

De altera verò causalitate quoad effectiõnem potest esse difficultas, an in aliquo vero sensu dici possit, materiam cœli in suo genere materialis causæ concurrere ad effectiõnem cœli. Et ratio difficultatis est, quia cœlum, & in vniuersum corpus incorruptibile, fit tantum per creationem: ergo effectio illius est ex nihilo, ergo nulla potest dari materialis causa illius effectiõnis, repugnant enim illa duo. Et confirmatur, nam effectio cœli est (vt ita dicam) totalis effectio substantiæ cœli, etiam quoad materiam, sed non potest materia esse causa materialis effectiõnis sui ipsius, hoc enim repugnat in omni genere causæ, excepta finali, quia in alijs, causare supponit esse, ergo non potest materia esse causa effectiõnis cœli. In contrarium verò est, quia cum cœlum sit, forma eius sit dependenter à materia, nam in esse pendet ab illa: ergo & in fieri, ergo effectio totius cœli pendet à materia. Probatur hæc vltima consequentia

II. An in cœli effectiõne materia aliquo modo concurrat.

quentia, nam ab eadem materiali causa pendet effectio totius compositi, à qua pendet effectio formæ: maximè quando talis est forma, vt non fiat nisi vnita materiæ, sed effectio formæ cœli pendet in genere causæ materialis à materia: ergo & effectio totius compositi. Minor patet ex dictis, nam si forma pendet in fieri à materia: ergo effectio eius pendet à materia. Item, quia talis est illa forma, vt naturaliter fieri non possit nisi vnita subiecto, & per eandem actionem fit, qua vnitur subiecto, & per eandem actionem vnitur, qua fit: sed actio vnitiua essentialiter pendet à subiecto, ad quod fit vnio: ergo. Maior autem videtur etiam clara, quia compositum non fit nisi per vnionem formæ cum materia: ergo si illa actio pendet à subiecto, etiam effectio compositi pendet à subiecto. Item, non alia ratione compositum corruptibile fit per actionem dependentem à materia, nisi quia forma eius fit vel vnitur materiæ per actionem dependentem ab illa: sed ostensum est idem contingere in corpore incorruptibili: suppono enim formam talis corporis non esse substituentem, sed materialem & dependentem à materia: quæ forma propriè non fit, sed producitur composito: & ideo eadem actione qua illa fit & vnitur, fit etiam compositum.

III. Hæc difficultas non procedit de creatione cœli, quatenus ad materiam eius terminatur, sic enim constat non esse materialem causam eius, sed terminū. Procedit de illa cœli productione, quatenus formaliter terminatur ad formam eius, & ad vnionem formæ cum materia, & ad compositum, quatenus ex illa resultat, an, videlicet, illa actio quantum ad illam partem (vt sic loquar) habeat propriam materialem causam: argumenta enim posteriori loco facta videntur affirmantem partem conuincere. Vnde posset quis excogitare, sicut corpus incorruptibile est cõpositum ex duabus partibus, ita effectiõnem eius esse compositum ex duabus partibus seu dependentis partialibus, quarum altera ad materiam absolutè, altera verò ad formam vt informantem materiam, atque adeò ad compositum vt sic, terminetur. Actio enim proportionata est termino cum quo identificatur: ergo sicut terminus compositus est, ita & actio seu dependentia. Illa ergo actio ratione eius partis quæ ad materiam terminatur, nõ habet causam materialem, vt dictum est, quoad alteram verò partem videtur habere illam, idque satis probari argumentis factis. Sed in hac sententia difficile est ad explicandum, an illæ sint duæ actiones, vel vnã: nam si sunt duæ, altera erit creatio materiæ; altera verò generatio, veleductio formæ de potentia materiæ: si verò est vnã, erit veluti mista & composita ex creatione & educatione, & nõ apparet, quomodo duæ illæ partiales actiones vniantur ad componendam vnã.

III. Quapropter dici aliter potest, actionem illam esse vnã & indiuisibilem, qua primò & per se producit totum corpus incorruptibile, & producitur partes: quæ actio non potest habere causam materialem, eo quòd sit omnino ex nihilo. Atque ita fit vt materia horum corporum nullo modo concurrat materialiter ad productionem eorum. Sed in hac sententia etiam est creditu difficile, quòd actio terminata ad rem compositam sit in se indiuisibilis. Nam ratio supra facta videtur probare oppositum, quia actio identificatur cum termino producto: ergo sicut terminus coalescit ex partibus, ita necesse est integram actionem productiuam ipsius termini cõ-

A surgere ex partialibus actionibus productiuis, seu compositiuis partium ipsius termini.

Est igitur aduertendum, dupliciter posse actionem aliquam dici indiuisibilem: vno modo, quia nõ est composita ex partibus, sicut est indiuisibilis creatio angelicæ; & hoc modo non potest dici indiuisibilis productio cœli, vt rectè probat ratio facta. Alio modo dici potest actio natura sua indiuisibilis, quia licet constet ex partibus, non tamen potest nisi indiuisibiliter seu inseparabiliter fieri, neque vna pars fieri aut manere potest sine alia, nec per se sola, sed simul cum tota actione. Atque hoc modo existimo esse vnã & indiuisibilem actionem qua creatur cœlum, & concreat materia & forma eius. Quidquid enim fit de potentia absoluta, quod infra videbimus, tamen ex natura rei ita pendet creatio materiæ cœli ab actuali informaticne seu vnitione formæ, vt non possit naturaliter esse illa effectio materiæ sine consortio alterius partialis actionis, qua in illam introducit formam; neque econuerso illa inductio formæ possit per se fieri per modum totalis actionis, sed solum per modum partis componentis vnã totalem actionem simul cum productione materiæ. In quo differt effectio incorruptibilis corporis à productione corporis corruptibilis, nã in corpore corruptibili actio qua creatur materia, potest eadem manere, variata actione qua inducitur forma, vel secundum numerum, vel etiam secundum speciem; quamuis oporteat vt aliqua maneat vel succedat: & econtrario, actio inductiua formæ potest per se fieri per modum totalis actionis, sicut fit generatio, vt infra latius declarabimus, tractando de educatione formæ.

V. Quot possit modis actio indiuisibilis esse.

Hoc ergo supposito, ad difficultatem propositam dicendum est, actionem illam integram & indiuisibilem absolute & simpliciter non pendere à materia in genere causæ materialis, quia illi actioni vt sic nullum subiectum supponitur, nihilominus tamen fatendum est illam actionem, quantum ad eam partem qua est compositiua formæ, pendere à materia vt à subiecto, & causam materiali: hoc enim rectè probat discursus supra factus. Nec verò inde fit, illã actionem quoad aliquam partem esse generationem, aut propriam educationem formæ de potentia subiecti, nam hæc ratio solum conuenit illi actioni quæ per se ac separatim, & per modum totalis actionis fieri potest: illa autem partialis actio concreatio dicenda est, quia natura sua est pars vnus totalis actionis quæ est vera creatio. Nec repugnat concreationi vt sic, pendere à subiecto & materiali causa, quantum ad eam rationem seu partem; secundum quam dicitur concreatio, sicut etiam quatenus est partialis concreatio materiæ, pendet suo modo à forma & vnione eius. Quod nihil aliud est dicere, quàm dari quandam creationem totalem, quæ constat ex partibus materiali & formali, proportionatis partibus, quibus constat terminus eius, quòd verissimum est. Atque ita satisfactum est omnibus rationibus dubitandi, intelligenturque melius hæc omnia ex dictis infra de creatione, & de educatione formæ substantialis, vbi plura de hæc difficultate dicam.

VI. Solutur præposita difficultas.

SECTIO XIII.

Utrum in rebus incorporatis dari possit causa materialis substantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem causam comparetur.

I.



VPONIT hæc quæstio, esse inter substantias creatas quasdam incorporeas, id est carentes hac quantitate molis, quam habent corpora: quod infra nobis probandum est, tractando de substantiis separatis. Hoc ergo supposito, ad explicandam in vniuersum causalitatem materialem circa substantiam, vel assignandos ei terminos quibus clauditur, vel designandam certam proprietatem qua dignosci possit, necessario visa est hæc quæstio.

Varia sententiæ.

II.

IN qua nonnulli errarunt, dicentes causalitatem materialem non limitari ad res corporeas, sed in incorporeis etiam reperiri. Quæ sententia duobus modis intelligi potest. Prior est, vt intelligatur de materia eiusdem rationis cum materia rerum corruptibilium. Quo sensu tenuit eam opinionem Auicembron in lib. Fontis vitæ. vt refert & declarat Diuus Thomas 1. par. quæst. 50. art. 2. Sed hic sensus facile reicitur ex dictis, præter aliqua quæ mox subiiciemus. Quia ostendimus, corpora cælestia propter suam incorruptibilitatem non posse cõstitare hac materia, sed substantiæ incorporeæ sunt incorruptibiles, magisq; abstracta ab huiusmodi peregrinis alterationibus, quàm cælestia corpora: ergo.

Auicembron.

III.

Alio ergo sensu potest illa sententia intelligi de materia alterius rationis specificæ ab hac nostra materia, eiusdem tamen rationis genericæ cum materia rerum corporalium: ita vt de se illa materia, quæ de facto esse dicitur in rebus incorporeis, capax sit corporeæ molis, & quantitatis, si forma illam admittat. Ei hoc sensu dicitur illa materia esse eiusdem rationis communis cum materia rerum corporearum, quamuis in statu differat, & actu careat mole corporeæ ratione formæ. Quod etiam asseruit Auicembron citato loco. Est autem etiam hic sensus improbabilis, quia materiæ corporali connaturale esse esse sub quantitate, & sub illa, vel per illam diuidi in partes, ergo impossibile est vt aliqua substantia natura sua constet huiusmodi materiæ carente mole corporeæ. Patet consequentia, tñ quia non potest talis materia esse sine quantitate, saltem connaturali modo: non potest autem aliqua substantia naturaliter constare ex materia, & non habere illam in statu connaturali, sed prodigioso, & miraculo: tum etiam, quia talis substantia incorporeæ cõstaret ex portione seu parte materiæ distincta, vel à tota materia substantiarum corporalium. vt argumentatur Diuus Thomas loco citato: vel etiam à materiis aliarum substantiarum incorporearum, vt ibidem Caietanus addit. Repugnat autem huic materiæ secundum communem rationem suam diuidi in partes, nisi media quantitate.

D. Thom.

Caietan.

III.

Sed dicere potest aliquis, non esse de ratione huius materiæ in communi sumptæ habere quantitatem, neque positiuè (vt ita dicam) postulare illam vt proprietatem sibi necessariam, sed solum indifferentem se habere vt illam habeat, vel nõ habeat iuxta exigentiam formæ. Sed hoc imprimis est alienum ab omni ratione Philosophica, quia nos nunquam experti sumus huiusmodi materiæ, nisi sub quantitate: ergo non solum hæc materia est capax quantitatis natura sua, vel potest admittere illam, si forma non repugnet, sed etiam natura sua postulat esse sub quantitate, imò vix potest intelligi sine illa. Et confirmatur hoc, nam si in materia est capacitas ad quantitatem, non potest naturaliter illa carere propter formam: nam maximè id accideret, quando forma esset

spiritualis: vt videmus in homine formam esse spirituales, & non propterea priuari materiam suam quantitatem. Sed præterea argumentor à priori in hunc modum, nam vel illa materia substantiarum incorporearum esset in sua entitate indiuisibilis, & carens partibus entitatiuis integrantibus ipsam: vel haberet partes entitatiuas, sese tamen penetrantes propter carentiam quantitatis. Si primum dicatur, planè sequitur, talem materiam non solum non habere actum quantitatem, sed etiam esse omnino incapacè illius, quia rei indiuisibili repugnat per quantitatem extendi, vt per se notum est ex ipsis terminis: talis ergo materia non conueniet cum materia substantiarum corporalium etiam in hoc cõmuni genere materiæ corporeæ, seu capacis quantitatis. Si verò dicatur secundum, repugnat (saltem naturaliter) illam materiam esse à quantitate separatam; tum quia materia corporalium non alia ratione postulat quantitatem, nisi quia diuisibilis est in partes: tum etiam quia neque est in natura indicium aliquod, aut vestigium talis materiæ, neque facile, vt dicebam, concipi potest illo modo existens, præsertim natura sua.

Possit ergo aliter excogitari (& sit tertius dicendi modus) in re incorporea compositio ex materia prorsus spirituali & indiuisibili, ita vt, sicut datur substantia composita ex materia, & forma corporeis, & substantia composita ex materia corporea & forma incorporea, ita etiam dari possit substantia composita ex materia & forma incorporeis. Quid enim repugnat, quin detur huiusmodi compositio in substantia spirituali? Atque hanc sententiam probabilem reputat Alexander Alenf. 2. part. quæst. 20. memb. 2. in fine, & quæst. 44. memb. 2. vbi distinguit triplicem materiam, scilicet elementalem, cælestem & spirituales, & Bonauent. in 2. dist. 3. art. 1. quæst. 1. & sequent. & re vera loquitur de propria materia, vt est essentialis pars distincta realiter à forma: & idem tenet Richard. eadem dist. art. 1. q. 2. & in eandem sententiam refertur Aureolus ibi: & idem docuit Plotin. lib. 4. Eneadis 2. c. 5. vbi ait, profundè vnusquisque rei esse materiæ, etiam in mudo intelligibili. Idem tenuit Proclus in elementario proposit. 210. Citatur pro hac sententia ex Philosophis Aristoteles 2. Metaphys. tex. 12. vbi ait omne quod mouetur, habere materiam. Et Commentator 12. Metaphys. tex. 20. dicens materiam esse causam potentie in rebus, in quibus est potentia, scilicet passiuæ, significas omnia quæ sunt aliquo modo in potentia, habere materiam, quod etiã habet 8. Physic. tex. 15. Idemq; habet Auicem. 2. Metaphys. c. 2. Vnde lib. 4. cap. 2. ait omne quod habet esse post nõ esse, habere materiã. Ex Patribus verò Augustinus lib. 1. de Mirab. sacre Scripturæ cap. 1. ait, Deum ex informi materia, quã prius ex nihilo condidit, cunctarum visibilium, & inuisibilium rerum, hoc est sensibilium, & insensibilium, intellectualium, & intellectu carètiuum, species multiformes diuississe: & 12. Confess. ca. 20. & 21. inter alias expositiones illorũ verborum. In principio creauit Deus calum, & terram, hanc ponit, id est, fecit Deus informem materiã creaturã spirituales & corporales. Damascenus etiam lib. 2. de Fide, cap. 3. ait, licet quãdã creaturã respectu nostri, materiã vacare dicatur, tamen quidquid est aliud à Deo, crassum esse, & materiã constare. Et Boetius lib. de Vnitare & Vno, ait, Angelum esse vnum coniunctione materiæ & formæ: & lib. 1. de Trinit. c. 3. ait, formam quæ est sine materia, non posse esse subiectum accidentium.

V.

Alenf.

Bonauent.

Richard.

Aureol.

Plotinus.

Aristoteles.

Comment.

Auicenna.

D. August.

Boetius.

Ex

VI.

Ex quibus omnibus colligit hæc opinio non posse dari substantiam creatam, quæ sit pura forma subsistens, quia nulla est substantia creata, quæ licet actu sit ratione formæ, non sit in potentia vt possit esse, & non esse, quod conuenit illi ratione materiæ. Item, nulla est substantia creata, quæ non possit agere, & pati, aut moueri: sed primum conuenit ratione formæ: ergo secundum conuenit ratione materiæ, quia non potest eadem potentia secundum eandem rationem simplicem esse actiua, & passiuæ, quia non potest secundum idem esse in actu, & in potentia. Denique nulla substantia creata potest esse purus actus: ergo nec pura forma, ergo esse debet constans ex materia & forma. Nec verò repugnat hæc compositio rei spirituali, quia non repugnat intelligere entitatem substantialem indiuisibilem, ac incorpoream, quæ in suo genere sit pura potentia, & pendeat ab aliquo actu substantiali informante. Nam sicut substantia spiritualis integra est in potentia ad formas accidentales proportionatas, ita dari potest substantia spiritualis partialis, quæ sit in potentia ad substantialem formam proportionatam. Deniq; sicut in formis sunt gradus, cur non etiam possunt esse in materiis vsq; ad gradum spirituales?

VII.

Hæc sententia est sine dubio falsa: tamen duas habet partes. Vna est, causalitatem materiæ esse necessariam in omni substantia creata, quantumuis incorporea. Alia est, hanc causalitatem saltem non repugnare illi. Quia ergo prior pars facilius impugnatur, quàm posterior, de ipsa est sigillatim dicendum.

Quæstionis resolutio.

VIII.

DIco ergo primò, Non est de ratione substantiæ creatæ & completæ vt habeat causam materialem intrinsecam, ex qua componatur. Hanc conclusionem supponunt omnes auctores qui docent dari de facto substantias creatas non compositas ex materia, nimirum angelos. Ita sentiunt ferè omnes Scholastici in 2. distinct. 3. & Diuus Thomas 1. part. quæst. 50. art. 2. & 2. cont. Gent. cap. 50. & 51. & quæst. de spiritualibus creatur. art. 2. Marfil. in 2. quæst. 2. Henric. quodlib. 4. quæst. 16. Heruæus quodlib. 11. quæst. 3. & est expressa sententia Dionysij capit. 4. de cælesti Hierarch. & de diuin. nominib. & sine dubio idem sentit Damascen. lib. 2. cap. 3. Aristotel. etiam 12. Metaphys. cap. 6. clarè docet intelligentias esse abstractas à materia, quãuis in hoc excedere videatur, faciens illas puros actus; de qua re dicemus infra suo loco. Nunc probatur ratione assertio posita, quia neque ex ratione substantiæ creatæ vt sic, neque ex proprietatibus, vel affectionibus talis substantiæ potest colligi necessitas huius compositionis seu causalitatis materialis: ergo nulla est talis necessitas. Antecedens quoad priorem partem patet, quia de ratione substantiæ vt sic solum est, quod sit ens per se subsistens seu natura sua aptum ad subsistendum. Quod verò talis substantia, creata sit, addit solum dependentiam ab alio, & consequenter, quod talis substantia sit finita, & non sit ens necessarium, neq; omnino simplex: sed tota hæc ratio substantiæ creatæ optimè saluatur & intelligitur absq; compositione ex materia & forma, seu ex actu & potentia substantialibus, ac realiter distinctis: ergo. Probatur assumptum, quia vt substantia nõ sit omnino simplex, sufficit compositio Metaphysica, vel ex natura & supposito, vel ex esse & essentia, de quibus infra dicemus: præter quas etiam est compo-

D. Thom. Marfil. Henric. Haruæus. D. Dionys. Damasc. Aristoteles.

fitio ex genere & differetia, quæ sufficit etiam, vt talis substantia finita esse intelligatur: neq; talis compositio indicat veram compositionem ex materia & forma, quia non oportet genus & differentiam sumi ex partibus substantiæ realiter distinctis, vt in superioribus dictũ est. Denique, vt talis substantia dependeat, satis est quod ex se, & ex sua intrinseca essentia non sit ens actu, sed per efficientiam alterius: hoc autem conuenire potest substantiæ hoc ipso quod aliquam compositionem habet ex esse & essentia, vel ex modo dependentiæ, & re quæ dependet: ergo ad rationem substantiæ creatæ non est necessaria propria compositio ex materia & forma.

IX.

Altera verò pars antecedentis probatur, quia non repugnat eadem rem esse in actu in genere substantiæ, & esse in potentia ad accidentia, vt sequenti disputatione latius dicturi sumus. Et patet breuiter, quia respectu diuerforum non repugnant actus & potentia. Imò hoc ipso, quod substantia creata non habet per se ipsam omnem perfectionem sequitur vt post perfectionem substantialem, sit perfectibilis per accidentia: & hoc est esse in potentia ad illa. Denique, si talis substantia sit viuens, & maximè intellectualis, per eandem realem facultatem habere potest vim agendi & recipiendi, vt per eandem voluntatem potest elicere & recipere actum volendi: & eodem modo potest se mouere, non ratione materiæ, sed ratione suæ propriæ substantiæ: ergo hæc non sunt sufficientia indicia compositionis propriæ ex materia & forma, quia non necessariò illam requirunt; sed præter hæc nulla alia sunt indicia talis compositionis, quæ in omni substantia creata necessariò inueniantur: ergo nulla est necessitas attributi hanc compositionem omni substantiæ creatæ.

X. Anima rationalis nullam materiam includit.

Et confirmatur, ac declaratur hic discursus ex anima rationali separata à materia: illa enim esse substantia creata dependens, & non omnino simplex, & potens ad intelligendum, volendum, & se mouendum: & horum omnium capax est sine compositione ex materia & forma. Vnde auctores contrariæ sententiæ coacti hoc exemplo, indicant etiam in anima reperiri hanc compositionem, veruntamen id est valde alienum non solum à principiis naturalibus, sed etiam fidei. Nam vel intelligunt, animam etiam dum est in corpore, esse compositam ex materia & forma spiritualibus; at inde sequitur, animam non esse veram formam corporis; tum quia anima per se erit substantia completa & integra, vt pote ex propria materia substantiali, & propria forma composita; tum etiam, quia non poterit informare corpus per suam materiam, quia materia non est actus actuans, sed primum subiectum formæ: neque etiam per suam formam, quia non potest eadem forma simul informare duas materias, neque habere connaturalem & intrinsecam habitudinem transcendentelem ad illas. Vel intelligunt, animam rationalem statim ac separatur à corpore, recipere aliquam spirituales materiam cui vnitur, & in qua conferuetur: & hoc æquè falsum est, & erroneum. Nam inde fit primò, animam rationalem verè non conferuari separatam. Secundo sequitur, necessariam esse creationem nouæ materiæ, vt anima possit extra corpus manere, quia illa materia non poterat antea præesse, aliàs oportuisset vel esse sine forma, vel aliquid aliud corrumpi, vt anima rationalis extra corpus manere posset. Quæ omnia sunt absurda. Imò præterea sequitur, non oportere vt talis anima aliquando redeat ad corpus: nam si iam habet pro-

D d 2

priam & perfectiorem materiã quam informet, cur debet illa priuari, vt ad corpus redeat: Maximè, quia compositum illud ex tali materia & anima natura sua incorruptibile esset. Igitur nullo modo dici potest rationalem animam constare materia, & forma.

XI. Occurritur obiectioni.

Sed dicit aliquis non esse eandem rationem de anima rationali, & de substantiis completis, de quibus nunc agimus: nam illa cum sit incompleta, & natura sua instituta ad informandam materiam, nõ est mirum, quod tota sit forma, & non constet ex materia: secus verò esse potest in substantijs completis, quæ ita per se subsistunt, vt materiam informare non possint. Sed hæc differentia nil obstat, quin potius ex eo, quod anima rationalis, quamuis sit incompleta substantia, quia incorpora est; potest esse per se subsistens sine materia, & in se operari, ac se mouere: ex hoc (inquam) inferimus non repugnare, quod dentur complete substantiæ incorporate, quæ materia non consent, & in se operari possint, ac se mouere. Et ratio huius consequentiæ est, quia sicut inanima eadem res potest esse principium efficiendi, & recipendi motum & actum accidentalem, ita in illis substantiis completis. Et sicut anima separata non indiget materia ad suos actus & motus, ita nec substantia completa & incorporea indigebit illa. Et aliunde non est materia necessaria ad rationem substantiæ completæ vt sic, nam Deus est completa substantia sine materia: neq; ex eo præcisè, quod substantia sit creata, postulat vt complementum eius sit ex compositione materiæ, vt demonstratum est: ergo.

XII.

Et hinc insurgunt duæ aliæ rationes egregiè confirmantes conclusionem. Vna ratio est Diui Thomæ loco citato, quia non repugnat dari substantiam creatam completam, habentem operationem simplicem independentem à materia: ergo non repugnat dari substantiam habentem esse completum absq; materia. Consequentia probatur, quia esse est propter operari, vnde est proportionatum operationi, & operatio ipsi esse: si ergo substantia nullo modo indiget materia ad operationem, neq; ad suum esse completum illa indigebit: Eò vel maximè, quod talis materia nihil conferre possit ad esse, vel subsistere formæ: quia forma, vt supponitur, esset incorporea: ergo independens in esse à quolibet subiecto, & per se subsistens, sicut est nostra anima: igitur talis forma neque quoad esse, neque quoad operari, indigebit materia: ergo nõ potest natura sua esse actus materiæ, sed actus per se subsistens, tanquam substantia completa. Antecedens verò probatur, quia non repugnat dari substantiam creatam purè intellectualem: operatio autè intellectualis per se & natura sua independens est ab omni materia, vt latè probatur in 3. de Anima: & patet breuiter tum ex obiecto eius, nam sub se complectitur omne ens, quantumuis abstractum à materia; tum ex modo eius, quia ex se abstrahit à tempore, & loco, & ab omni compositione: tum deniq; ex primaria substantia intellectuali, quæ est Deus, in quo nullum est genus materiæ, & ex infima, quæ est homo, vel anima rationalis. Nam, licet hæc anima sit actus corporis, cuius ministerio vt aliquo modo potest ad suas mentis operationes; tamen per se ac formaliter, non indiget anima rationalis aliqua materia ad intellectuales operationes: vnde separata illas exercet sine vlla materia: si ergo non repugnat dari substantiam creatam totaliter intellectualem, non repugnabit dari substantiam creatam carentem compositione ex materia.

A Altera ratio sumitur ex similitudine effectus ad causam saltem secundum communem & analogam rationem: cum ergo Deus sit substantia completa simplex, non repugnabit dari substantiam similem Deo in hac perfectione, saltem quatum ad carentiã compositionis ex partibus realiter distinctis: omnis enim similitudo ad Deum, quæ non pugnat cum ratione effectus æquiuoci, & dependentis, vel quæ aliunde non pugnat cum ratione entis vt sic, comunicari potest à Deo alicui creaturæ: de quo dicurfo dicemus plura infra, tractado de intelligentiis creatis.

XIII.

Dico secundò. Omnino repugnat fieri incorpoream creaturam habentem veram materiale causam substantialem. Hanc conclusionem non inuenio ita expressam in authoribus: solum enim dicunt angelos carere omni materia: tamen quatenus hoc colligunt ex eo, quod incorporei sunt, planè supponunt, repugnare substantiæ incorporate vt sic compositionem ex materia, qualiscunq; illa esse fingatur. Potest autem probari assertio primò ab effectu, vel potius ex fine: quia compositio ex materia non potest conuenire alicui substantiæ nisi quatenus ei est conaturalis: natura autem non postulat compositionem ex materia, nisi ob aliquem vsum, vel finem consentaneum & composito, & formæ, nam materia est propter formam, sed materia incorporea nulli vsui esse potest formæ incorporate: ergo. Minor probata satis est in præcedente assertione, nam forma incorporea non indiget materia absolute vt sit, neque etiam vt operetur intellectualiter, vt ibi probatum est; neq; vt moueatur localiter, vt probat etiam exemplum nostræ animæ separatæ. Et ratio est, quia motus localis recipi potest in quacunque re subsistente, habente finitum & limitatum locum, siue illa res sit composita, siue simplex. Nec fingi potest aliud genus operationis, ad quam talis materia deseruiat, quia in materia incorporea non possunt esse sensus, neq; aliquis modus cognitionis, qui per solam formam nõ meliùs exerceatur: neque etiam esse possit actus vitæ vegetatiuæ, cum substantia incorporea sit incorruptibilis, est ergo talis materiæ modus ineptissimus ad omnem vsum naturæ: ergo non potest esse conaturalis alicui substantiæ: ergo simpliciter impossibilis est: nam materia vel est pars naturæ, vel non est materia. Item, si possibilis est aliqua materia, possibilis etiam est forma, quæ sit naturalis actus eius: ergo composito ex vtraq; conaturalis erit talis causa materialis, si ergo nulli formæ, vel composito esse potest conaturalis huiusmodi materia, neq; absolute esse potest. Ratio autè à priori sumenda videtur ex nobilitate gradus & ordinis substantiæ incorporate, nã ille ordo rerum est actualior, quam sit omnis substantia corporea & extèra & ideò repugnat dari in illo ordine entitatem substantialem per modum puræ potentiæ indigentis forma substantiali, ac realiter distincta, vt esse possit.

XIII. Incorporatæ substantiæ repugnat materialis causa.

Materia & quantitas mutuo sese inferunt.

EX HIS infero materiam & quãtitem se habere inseparabiliter ac reciproce, ita vt omne compositum ex materia, necessariò sit quatum; & omne etiam corpus quantum, necessariò sit compositum ex materia: hæc enim posterior pars in superiori sectione probata est: prior verò ex proximè dictis constat. Vnde fit consequens, quantitatem comparari ad materiam vt proprietatem eius, nam cum inseparabiliter sese comitentur, necesse est vt inter se habeant aliquam naturalem connexionem, cum autem

XV.

autem materia sit substantia, & quantitas accidens, non possunt aliter connecti, nisi vt proprietates & essentia, radix, seu fundamentum. Imò, si de proprietate reali, & physica loquamur, nullam aliam in materia inueniemus: nam si quid aliud assignari solet vel non est proprietates, sed essentia; vt esse potentiam ad formam: vel non est proprietates positua, sed quæ per negationem declarat eandem essentiam; vt esse ingenerabilem, & incorruptibile, esse de se informem, & aliquo modo incognoscibilem, carere vi actiua, & similes. Vel deniq; solum per metaphorã explicat, eandem essentialem capacitatem materiæ, vt habere appetitum ad formam. At verò quantitas est vera & realis proprietates, propriam habens entitatem (de qua infra suo loco dicemus) naturaliter ac necessariò coniunctam cum entitate materiæ. Estque illi valde proportionata, nam est aptissima ad recipiendum, & patiendum, & ex se non est ordinata ad aliquid agendum. Statim verò sese offerunt hoc loco quæstiones graues, scilicet, an quantitas ita sit proprietates materiæ, vt sit illi coæua, & an ab illa dimanet, vel mediante forma: & an in illa immediatè subiectetur, vel in toto composito; sed hæc quæstiones non sunt necessaria ad præsentem disputationem, & in sequenti habebunt commodiorem locum.

XVI. Dubiolum.

Solum potest in hac assertionem dubitari, si quantitas & materia sese consequuntur, quomodo, variata ratione materiæ, non variatur ratio quãtitalis: diximus enim materiam incorruptibilem corporum esse distinctam à materia corruptibilem; nemo autem dicit quantitates esse diuersarum rationum. Quod si dicatur, quantitatem consequi materiam vt sic secundum genericam rationem suam: restabit inquirendum, quæ proprietates consequatur hæc, quæ verò illam materiã, quatenus talis est, vel quomodo ad rationem genericam materiæ sequatur specifica proprietates; & tamen ad specificas rationes materia nulla proprietates consequatur. Ad hoc verò dicendū est breuiter, nullum esse inconueniens quod duæ naturæ seu materiæ specie distinctæ, quatenus inter se sunt aliquo modo similes, habeant proprietatem communem: id enim frequens est etiam in formis, & substantiis completis. Nam sicut duæ causæ specie distinctæ possunt habere effectum eiusdem rationis, quia possunt habere virtutem communem, vel formalem, vel eminentem; ita duæ materiæ possunt habere proprietatem comunem propter conuenientiã in aliqua conditione naturæ, quamuis non conueniãt simpliciter in tota essentia. Omnes enim materiæ habent integralium partium extensionem & compositionem, & in ea sunt omnino similes, & secundum eam rationem conuenit illis proprietates: habent verò vterius, quod sint potentiæ ad formam, & secundum hanc rationem differunt per diuersam habitudinem ad formam. Et secundum hanc specificam rationem, & distinctionem, verum est non habere vnam materiam aliquam peculiarem proprietatem accidentalem, distinctam à quantitate, vel à proprietatibus alterius materiæ. Neque hoc est, inconueniens, quia materia, cum sit pura potentia, non indiget aliis proprietatibus vel facultatibus.

Responsio.

Argumentorum Solutiones.

XVII.

AD argumenta alterius sententiæ respondetur, Aristotelem, cum ait, omnia quæ mouentur, habere materiam, loqui de motu physico, in quo vna pars mobilis prius pertransit spatium, quam alia. Commentator autem & Auicenna procedunt in eo

errore, quod intelligentiæ omnes sunt entia necessaria, & aeterna. Ad Aug. In primis opus illud de mirabilib. sacra Scripturæ incerti est authoris; deinde D. Thom. q. vnica de spiritualib. creat. artic. 1. ad quartum explicat Augustinũ non loqui de materia propriè, vt est pars essentia, nec de informitate substantiali, sed de materia, vt dicit quamcumq; substantiam, vel subiectum accidentaliter informem. Vnde per materiam informem in intellectualem natura nihil aliud intelligit, quam ipsam naturam intellectualem nõdum illuminatam à verbo: Vel fortasse author illius libri existimauit Angelos esse corporeos. Atque hoc modo respondet Capreolus in 2. d. 3. q. 1. ad alium locum Augustini ex libris confessionum, eam expositionem esse iuxta opinionem Platonis existimantis Angelos esse corporeos: præsertim quia Augustinus non approbat, sed refert tantum illam expositionem. Damascenus autè aperte sentit Angelos esse immateriales, quãuis cõparatione Dei eos appellat crassos ac materiales, non quia materia consent, sed quia aliquo modo sint compositi, & potentiales. Ita ferè Diuus Thomas q. 50. artic. 1. ad primum. Boetius autem in priori loco, vel existimauit Angelos esse materiales, vel loquitur late de materia & forma prout interdum dicuntur de quacunque potentia & actu, siue sint genus & differentia, siue essentia & esse. In posteriori autem loco vel loquitur de forma pura, quæ sit purus actus, vt exponit Capreolus, vel loquitur secundum præcisionem formalem, quod forma vt forma non recipit accidentia, sed quatenus aliquid participat de conditionibus materiæ, seu de potentialitate.

Locus Aug. exponitur.

Damascenus explicatur.

Boetius exponitur.

Et ex his vltimis verbis ferè responsum est ad rationem illius sententiæ: negatur enim esse impossibilem substantiam creatam non compositam ex vera materia. Ad primam probationem respondetur, falsum esse omnem substantiam creatam posse non esse per intrinsecam potentiam passiuam, quæ conuenit rebus ratione materiæ, subiectæ priuationi: si verò sit sermo de potentia ad non esse per solam denominationem extrinsecam à causa efficiente, illa non requirit materiam. Ad aliam probationem respondetur, eadem rem viuentem posse se ipsum mouere accidentaliter, vel in actum reducere, quia ad hoc esse potest per suam substantiã in actu eminenti seu virtuali, & in potentia formali, vt supra, confirmando veritatem, declaratum est, & tractando de causa efficiente latius dicemus.

XVIII.

Ad vltimam probationem iam declaratam est, vnde repugnet dari substantiam incorpoream, & puram potentiam in genere substantiæ, scilicet ex eminentia illius gradus, & ordinis, & ideò non est simile de potentia ad formas accidentales; quia substantia quæ sit simpliciter in actu, potest esse in potentia ad accidentia: quæ non est potentia ad esse simpliciter, sed secundum quid. Est denique diuersa ratio formæ & materiæ, nam forma, cum sit actus, meritò reperiri potest in gradu incorporeo, itemque gradus corporeus potest participare actualitatem formæ substantialis, quia non est ille ordo adeò imperfectus, quin intra illum reperiaturs ens simpliciter in actu per formam constitutum: econtrariò verò materia propter suam imperfectionem non potest eleuari ad gradum incorporeum.

XIX.

DISPUTATIO DECI-  
MA-QUARTA.

De causa materiali accidentium.



**X**PLICATA causalitate materiali in prima radice, & causa illius generis, facile est eam applicare ad omnia subiecta, quæ huiusmodi genus causalitatis exercent circa accidentia; nam circa substantiam sola materia prima veram ac propriam causalitatem materialem habet: quia licet partes integrantes vel dispositiones soleant ad hoc genus causæ reuocari, id solum est per quandam reductionem, nõ per proprietatem. Igitur de materiali causa accidentium primum videbimus an sit, & qualis, & respectu quorum accidentium. Deinde, quibus rebus conueniat.

II.

SECTIO I.

Utrum detur vera causa materialis accidentium.



**D**UPLICITER de accidentibus loqui possumus: vno modo in abstracto, seu de sola forma accidentali: alio modo in concreto, seu de composito ex tali forma, & subiecto. Et iuxta hanc duplicem considerationem dupliciter potest quaeri causa materialis accidentis; scilicet, vel componens ipsum, vel sustentans ipsum, aut vnionem ipsius.

Materialis accidentium causa datur.

I. Aristoteles.

**P**RI-MO ergo in genere certum est dari causam materialem accidentium. Hoc patet primò ex Aristotele 12. Metaph. tex. 23. ubi resolvens quaestionem, quam lib. 3. tex. 15. proposuerat, dicit omnium generum eadem esse principia secundum proportionem; nam (vt Commentator exponit) licet alia sit potentia ad esse substantiale, & alia ad esse accidentale, tamen proportionaliter conueniunt in ratione causæ materialis. Vnde hæc causalitas eadem via, proportionem demonstratur, qua causalitas materiæ primæ: imò tanquam nobis notior, prius cognita est, & per proportionem ad illam, ventum est in cognitionem materiæ primæ, vt supra vidimus. Experimur enim in eodem subiecto mutationem fieri ab vno accidente in aliud, vt à calido in frigidum: ex quo intelligimus dari subiectum, quod vtrique accidenti subest, & illud appellamus causam materialem accidentis. Nam re vera est causa, quando quidem ab illo dependet accidens: & quatenus subiectum est, non participat aliud causalitatis genus, vt per se constat, & magis patebit ex dicendis. Deinde, quia non in omnibus accidentibus fit hæc transmutatio, addenda est ratio vniuersalis, quæ ex natura entitatis accidentalis sumenda est: entitas enim accidentalis, in se subsistere non potest, sed indiget subiecto, in quo sustentatur: & idem indiget causa materiali tanquam necessaria ex natura rei, vt esse possit. Quæ ratio probat, non solum dari posse causam materialem accidentium, sed etiam omnia accidentia natura sua necessariò postulare hanc causam; quia accidentis esse est inesse, vt postea suo loco declarabimus: in ipsa autem ratione inhærendi includitur subiectum & consequenter materialis causa.

**A** Ex quo colligitur differentia inter substantiam & accidens, quod substantia etiam creata, non requirit in vniuersum materialem causam, vt supra ostensum est; accidens verò omne illam requirit. Et ratio est, quia ratio substantiæ aut formæ creatæ ex hac præcisa, & communi ratione nõ requirit materiam, cum ex vi illarum rationum non repugnet esse rem subsistentem, & simplicem, sed requiritur ex peculiari ratione talis substantiæ, nimirum corporeæ, vel talis formæ, scilicet materialis. At verò accidens ex præcisa, & communi ratione accidentis postulat materialem causam, quia dicit entitatem ita diminutã, vt natura sua sit inepta ad subsistendum, ac proinde indigentem aliquo subiecto sustentante. Quo fit, vt hæc causalitas materialis, etiam ad incorporalia se extendat, nam etiam spiritualia accidentia indigent materiali causa, extenso nomine materialis vltra id à quo sumptum est. Materia enim propriè, & in rigore appellata est materia corporea, & ab ea denominatio materialis sumpta est: inde tamen extenditur ad omnem causam, quæ rationem causandi eandem seu proportionalem habet, etiam si secundum entitatem suam spiritualis sit, & incorporea: atque hoc modo accidentia spiritualia, licet in se sint indiuisibilia, & incapacia extensionis quantitatiuæ, nihilominus causam materialem habent. Quin potius iuxta principia diuinæ Theologiæ, etiam supernaturalia accidentia indigent materiali causa, nam quantumuis sint entia perfectissimi ordinis, tamen hoc ipso quod accidentia sunt, indigent subiecto, quo fulciantur. Aduertendum est tamen vltimò, in hoc conclusione sermonem esse de propria entitate accidentali, nõ modus accidentalis, qui ex se non habet propriam entitatem, sed intrinsicè indentificatur alicui accidentali entitati, cuius est modus, non semper habet propriam materialem causam, sed illi sufficit ipsa entitas quam proximè modificat, siue illi coniugatur vt subiecto, siue alio modo, quod in paratulari declarari non potest, nisi explicando varia genera horum modorum accidentium, quod in discursu huius materiæ præstabitur. Et idem omittere speciales difficultates, quæ hic occurrerent de relatione vt relatio est, & de actione trãseunte vt sic, & de loco, vel alius formis extrinsecè denominatib. nam in propriis locis commodius tractabuntur.

Accidens in concreto componitur ex materia, non in abstracto.

**D**Ico secundò. Entitas accidentalis in abstracto sumpta, non habet causam materialem, ex qua intrinsicè componatur, sed hoc modo datur causa materialis accidentis in concreto, seu compositi accidentalis. Hanc conclusionem præsertim quoad priorem partem, ponunt Soncinas 12. Metaphys. quaestio. 26. & Iauell. quaest. 8. & significant, aliquos sensisse oppositum propter Aristotelem ibi text. 26. dicentem, in omni genere dari propriam potentiam & actum. Conclusio tamen est certissima, loquendo de propria & reali materia, quia tota entitas accidentalis est quadam forma: non ergo indiget compositione intrinsicè & reali ex propria materia, & forma. Antecedens declaratur, quia tota entitas accidentalis est in subiecto tanquam forma: vnde qui in accidente fingunt dictam compositionem ex materia, necesse est fateantur, illam partem, quam materiam appellant alterius partis formalis, respectu subiecti esse actum & formam saltem partialem. Hinc verò probatur primæ consequentia, quia forma

I. Notandum inter substantiam & accidens differentiam.

III.

Iauell. 8. Metaph. q. 8.

forma, vt forma, non postulat compositionem ex potentia & actu realiter distinctis, vt in substantiis constat, & in speciali de anima rationali superius probatum est. Neq; in accidentali forma excogitari potest propria ratio, ob quam illam compositionem requirit: nam licet talis forma constet genere, & differentia, quæ per modum materiæ & formæ Metaphysicè comparantur, tamen nequè in re distinguuntur, nec per se requirunt principia seu fundamenta realiter distincta, vt in superioribus probatum est. Nec verò hæc formæ accidentales propter suam imperfectionem postulant illam compositionem ex potentia, & actu realiter distinctis, quia res imperfecta, si sit partialis & incompleta, aut forma alterius, potest esse realiter simplex, imò & indiuisibilis, vt punctus, nam simplicitas non semper importat, aut requirit magnam perfectionem, sed tunc solum est signum maioris perfectionis, quando cætera sunt paria: ergo nulla probabilis ratio excogitari potest ad tribuendum accidentibus hanc compositionem.

**III.** Adde præterea, intelligi non posse qualis sit illa materia ex qua intrinsicè componatur forma accidentalis, nam vel est talis, vt eadem numero successiue sit sub diuersis formis accidentalibus, vel semper transmutatur seu perit cum ipsa forma. Primum dici non potest, aliàs non solum ex calido fieret frigidum, sed etiam ex calore frigus, & ex amore odiù, & sic de alijs, quod est aperte falsum. Item; quia calor actiuus est secundum totam entitatem suam: ergo introducit in subiecto calorem secundum totam entitatem eius, quantum ad illum gradum, quem introducit: ergo expellit oppositum gradum frigoris similiter quoad totam entitatem eius: non ergo expellit tantum partem formalem à materiali, vt in hanc introducat aliam partem formalem oppositam, sed simpliciter expellit totam formam, vel totum gradum contrarium, vt suum introducat. Sicut in mutatione purè priuatiua, vt v. g. in desitione luminis, non perit pars formalis luminis, & manet potentialis, sed absolute totum lumen. Si autem transmutatio accidentis semper fit in tota entitate formæ: ergo illa materia, ex qua finguntur accidentia constare, nihil deseruit ad transmutationes accidentium, neq; etiam deseruit vt informant substantiam, nam ratio materiæ ex se potius impedit informationem, quia materia vt sic non est actus actiuus, vt supra diximus. Item non deseruit ad actionem, quin potius impedire potest, ne forma secundum se totam sit actiua, nam materia secundum se non est actiua: cum ergo multæ formæ accidentales sint actiua secundum totam suam entitatem, non constant intrinsicè materia & forma. Tandem si accidens ita constat materia & forma, etiam forma ipsius accidentis constabit materia & forma. Atque ita procedetur in infinitum: si ergo in aliqua sistendum est, vt re vera est, sistamus in prima, quæ sit ipsum accidens, quod est tantum forma, cuius materia est subiectum quod informat. Prima sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia, quia vtraque est entitas imperfecta, & incompleta, & forma alterius, & in vtraque concipi potest ratio generica & specifica: est ergo eadem ratio.

**V.** Et ex his facile patet altera pars conclusionis, quia compositum accidentale intrinsicè constat ex subiecto, & accidente, & in ea compositione accidens habet rationem formæ: ergo subiectum habet

rationem materialis causæ. Vnde fit, causalitatem hanc respectu compositi eadem proportionem explicandam esse in his compositis accidentalibus, quia in substantiis illam declarauimus. Ipsum enim compositum est effectus talis causæ, cum ex illa constet, & ab illa pendeat. Ratio verò seu principium causandi est prima potentia, vel entitas, per quam subiectum recipit accidens, de qua potentia, & entitate in sequentibus sectionibus ex professo dicemus. Causalitas verò in re non aliud, quam vnio accidentalis formæ ad subiectum, nam ea mediante fit, vt ex subiecto & accidente vnus compositus coalescat. Loquimur enim de composito, & causalitate eius in facto esse: nam de causalitate in fieri, statim dicitur. Neq; oportet in subiecto accidentis fingere distinctum modum vnionis præter ipsum accidens vt vnium subiecto, quia cum accidens sit in subiecto, non sunt in ipso subiecto duæ mutationes: vna per informationem accidentis, alia per peculiarem modum vnionis identificatum ipsi subiecto, & propter alias rationes supra factas, quæ hinc eandem, vel maiorem vim habent. Atq; ita patet tota hæc causalitas respectu accidentalis compositi.

**VI.** Dices, Hoc compositum accidentale est vnium per accidens: ergo respectu illius non potest intercedere vera causalitas materialis. Aliàs omne compositum per accidens consergeret ex huiusmodi causalitate; quod patet esse falsum in acervo lapidum, vel etiam in domo, quatenus constat fundamento, parietibus, & tecto. Respondetur ex supra dictis de vnitate, in entibus quæ sunt vnus per accidens, esse latitudinem, & quædam habere maiorem vnitatem, quã alia. Compositum ergo ex subiecto & accidente, est vnus per accidens, quia constat ex rebus diuersorum Prædicamentorum; & ex actu & potentia, non per se ordinatis, sed accidentaliter. Nihilominus tamen illa vnitas quam habet, non est tantum Metaphorica, aut apparatus, sed vera & Physica, quia est per veram vnionem & realem vnus ad aliud, & ideo tale compositum verè confurgit per realem causalitatem componentium, tum inter se; tum respectu compositi. Acervus autem lapidum ita est vnus per accidens, vt non habeat verã & physicam vnitatem, sed solum Metaphoricam, vel apparatus (vt sic dicam) & ideo, sicut non confurgit ex vera vnione partium componentium, ita non oportet vt vera causalitas materialis ibi intercedat, sed tantum secundum proportionem, quatenus in situ & ordine vna pars coniungitur alteri. In compositione autem artificiali solet intercedere quædam maior coniunctio & subordinatio partium non tamè vera & Physica vnio; atq; ita neq; vera causalitas materialis; quod intelligitur, comparando partes integrantes artificium inter se, nam si eomparetur totum artificium ad propriam formam artificialem, quæ est figura, respectu illius est magis propria causalitas materialis, quatenus figura comparatur ad suum subiectum tanquam verum accidens illi realiter vnium.

Accidens in abstracto educitur, & sustentatur à materia.

**D**Ico tertio. Accidens quoad suam entitatem accidentalem præcisè & abstractè sumptam, habet materialem causam, non ex qua componatur, sed à qua sustentetur in suo esse: vnde illa nõ tantum est materialis causa accidentis quoad vnionem, sed etiam quoad entitatem eius, quam in suo genere causat, mediante vnione: neque etiam

VI. Occurrit obiectum.



VII.

Imo verò addo, nullam fortasse reperiri potentiam accidentalem purè receptiuam re ipsa distinctam à substantia: vt potest breuiter inductione ostendi. Nam in substantijs corporeis inanimatis, nulla est potentia receptiua accidentiù præter quantitatem, vt partim ostensum est, partim ex sequentibus magis constabit: quantitas autem, vt dixi, non est per se primò potentia receptiua, sed est forma dans substantiæ materiali hanc corpoream molem, & extensionem, ratione cuius apta est locum occupare. In rebus autem viuentibus vt sic, non agnoscimus potentias aliquas purè passiuas, nam omnes, quæ conueniunt viuentibus vt viuentia sunt, sunt aliquo modo actiua: quod etiam in substantijs Angelicis considerare licet: ergo præcisè ob recipienda accidentia, non oportet fingere in substantia potentias distinctas, nisi aliunde necessitas oriatur.

VIII.

Ex quo vterius concluditur, illam limitationem seu distinctionem de accidentibus congenitis, seu transmutabilibus non esse formalem, neque in vniuersum veram. Primum patet, quia si substantia per se ipsam potest esse capax accidentis vt sic, etiam poterit esse capax mutationis ad tale accidens, si fortasse illud separabile sit. Quod si sit inseparabile, illud est per accidens, & materiale quid respectu causalitatis substantiæ. Secundum patet, quia quantitas, iuxta communem sententiam, est accidens quod transmutatur, & per proprium motum acquiritur: & nihilominus non requirit in substantia potentiam ab illa distinctam. Item, præsentia localis seu vbi est modus accidentalis, qui interdum afficit immediatè ipsam substantiam, vt clariùs patet in substantia spiritali; & est suo modo verum in materiali, vt infra suo loco dicemus: & tamen illud accidens potest per propriam mutationem acquiri, & perdi. Item, si verum est relationem similitudinis, vel idèntitatis specificæ esse aliquid ex natura rei distinctum à subiecto & fundamento, tale accidens non requirit in substantia specialem potentiam, & tamen non est cògenitum, sed amitti potest, vel de nouo resultare. Restat ergo vt absolūtè dicamus, ad causalitatem materialem substantiæ circa accidens, siue in ea sit per modum potentia passiuæ, aut actiuæ, siue per modum simplicis formæ, vel dispositionis, seu quantitatis, aut alterius modi accidentis, siue congeniti, siue aduentitiij, per se, & ex vi harum generalium rationum præcisè sumptarum, non esse necessariam ex parte substantiæ specialem potentiam ex natura rei ab illa distinctam.

Improbatur prior sententia.

IX. Inductio probans non correspondere cuius actui potentiam eiusdem categoriz.

Atque hinc infero, accidens non semper requirit in substantia potentiam receptiuam propriè pertinentem ad suum. Prædicamentum, imò rarò id accidere nisi in aliquibus accidentibus propter peculiare rationes. Hoc planè infertur ex præcedenti assertione. Et declaratur ampliùs inductione, nam in substantia spiritali tantum sunt accidentia pertinentia ad intellectum & voluntatem, & quæ locum respiciunt. Loquor naturaliter, vt omittam ea quæ per diuinam gratiam seu virtutem fieri possunt. Quanquam, si aliquod donum gratiæ potest poni in substantia spiritali, quod non sit in intellectu, nec in voluntate, vt re vera potest, illud non supponit in substantia potentiam eiusdem generis, nam illud donum est qualitas: capacitas autem obediens non est qualitas, sed ipsamet

substantia animæ, vt ex Theologia constat. Accidentia ergo quæ pertinent ad motum, vel præsentiam localem, non supponunt in substantia potentiam pertinentem ad Prædicamentum Vbi, vel Actionis, aut Passionis: qualiter enim concipi, aut quo fundamento fingi potest talis potentia? cum ratio potentia, si propria sit, pertineat ad qualitatem: si verò sumatur latè, sit quasi transcendens, & ratio quædam intimè inclusa in varijs rebus diuersorum prædicamentorum, & ita fit in proposito, nam substantia spiritalis per seipsam est capax talis præsentia. Intellectus autem & voluntas absque vlla dubitatione non supponunt in substantia potentiam aliam de genere qualitatis, vt probatum est. Actus verò harum potentiarum insunt substantiæ medijs ipsis potentijs, quamuis de modo sit controuersia infra tractanda sect. 4. tamen id prouenit ex propria ratione inuenta in talibus actibus, vt ibidem dicemus. Et adhuc est sub iudice lis, an tales actus sint eiusdem prædicamenti cum ipsis potentijs: aliqui enim eos collocant tantum in genere actionis. Et licet verum sit esse qualitates, & supponere potentiam quæ sit qualitas, tamen id non prouenit ex illa generali ratione, sed ex peculiari causa & natura.

De accidentibus verò substantiæ corporeæ, omnes fatentur inter accidentia habentia propriam entitatem re ipsa distinctam à substantia, primum accidens talis substantiæ esse quantitatem, quæ non supponit in substantia aliquam potentiam, quæ ad prædicamentum quantitatis pertineat, vt à fortiori probat omnia quæ hæcenus diximus. Ipsa verò quantitas est medium seu potentia, per quam hæc potentia recipit qualitates corporeas, & similia accidentia: at quantitas non est potentia pertinet ad prædicamentum qualitatis, vt per se notum est. Nec verò inter superficiem, v. g. & albedinem fingi potest mediare aut intercedere potentiam aliquam de genere qualitatis, per quam superficies recipiat albedinem: quod etiam probant argumenta hæcenus facta, quia talis potentia, si in re non est distincta à superficie, non potest esse vera qualitas: fingere autem illam esse distinctam, vel vt rem, vel vt modum ex natura rei diuersum, & superfluum est, ac sine fundamento; & vel procedendum erit in infinitum, vel si sistendum est in intrinseca capacitate superficiem qua per se ipsam est receptiua illius potentia, veriùs dicitur sistendum esse in eadem intrinseca capacitate superficiem, qua per se ipsam est immediatè receptiua albedinis, & tollitur de medio illa in intelligibilis, & minimè necessaria potentia. Sic igitur constat, potentiam per quam substantia recipit accidens, non semper pertinere ad idem prædicamentum cum accidente recepto. Et ratio à priori est, quia ex accidente & subiecto non oportet fieri vni per se, sed per accidens: & idèd nõ requiritur, quod talis potentia, & actus pertineant ad idem genus: vnde nec necesse est, vt talis potentia sit per se instituta, & ordinata ad talem actum.

Dices, his argumentis rectè probari potentiam receptiuam accidentis, non esse semper propriè directè in eo prædicamento, in quo est accidens receptum, non verò probari non collocari in illo saltem reductiue, quod solum asserunt authores prioris sententiæ; nam cum accidens dicat intrinsecum ordinè ad subiectum, quatenus est capax ipsius accidentis, necesse est, vt subiectum secundum eam capacitatem reducat ad prædicamentum accidentis.

Propter

X.

XI. Qualiter alii qui effugiant vim præcedentium rationum.

Propter hanc euasione in sinuati superius posse in hac quaestione esse æquiuocationem in verbis, nã si solum sit sensus, substantiam vel quantitatem cõceptam à nobis sub formalitate capacitatis talis accidentis reduci quodammodo ad prædicamentum illius accidentis tanquam quoddã additum, per quod definitur tale accidens, sic cõtrouersia est de modo loquendi aut concipiendi nostro: nam secundum rem nulla vera potentia additur media inter substantiam & quantitatem, vel inter quantitatem & qualitatem, sed solum quædam denominatio, vel conceptio respectiua. Nos autem loquimur de reali & vera potentia, de qua loquitur D. Thom. cum ait potentiam & actum reuocari ad idem genus: aliàs non bene inde concluderet, potentias animæ esse res distinctas ab anima, quod illis locis intendit: & eodem sensu loquitur Caietanus, qui propterea adhibuit limitationes, & distinctiones supra citatas: Commentator item in eodem sensu loqui videtur, cum dicit, potentiam & actum esse differentias oppositas diuidentes singula prædicamenta.

Declaratur axioma: Actus & potentia sunt in eodem genere.

XI.

Quomodo ergo intelligendum est illud axioma: Actus & potentia sunt in eodem genere? reijciendum ne omnino est, ne sententiæ à nobis posita, & resolutioni dare obitare videatur? Respondeatur in primis, axioma illud non rectè fundari in Aristotele 12. Metaph. nam ibi solum asserit res omnium prædicamentorum habere eadem principia secundum proportionem seu Analogiam: nunquam verò ait omnia illa principia in eodem prædicamento collocari, imò ponens exempla ait, in coloribus album esse principium vt formam, nigrum vt priuationem, superficiem vt materiam; & in illuminatione lumen esse formam, tenebras priuationem, ærem subiectum: & in sanatione sanitatem esse formam, morbum priuationem, corpus materiam, in quibus exemplis nunquam assignat potentiam, quæ debeat esse eiusdem prædicamenti cum forma: non ergo dixit Aristoteles materiam & formam pertinere semper ad idem genus, quãuis dixerit res omnium generum posse habere aliquo modo principium formale & materiale. Vnde ibidem ait, res omnium generum habere causam efficientem seu mouentem, non tamen dicit aut sentit, illam causam pertinere ad idem genus cum re effecta. Neque obstat Soncinatis replica, quod causa efficiens est extrinseca, & idèd nõ oportet esse eiusdem generis: materiale autem principium est intrinsecum, quod debet esse eiusdem generis. Respondeo enim materiale principium accidentis, si ad totum compositum comparatur, esse intrinsecum illi, non tamen esse illud compositum vt sic propriè in vno genere, cum sit vnum per accidens, & constat ex rebus diuersorum generum: si verò comparatur ad formam accidentalem, non esse principium intrinsecum eius, id est, illam intrinsecè componens, sed solum per modum additi seu subiecti, cui forma accidentalis vnitur. Hoc autem principium non est necessarid eiusdem generis cum forma, in accidentali compositione.

XII. Qualiter Scotus explicet dictum pronuntiatum.

Hinc Scotus in 2. distinct. 16. q. 1. respondet axioma illud intellectum de potentia receptiua, & actu eius, esse falsum, & assert contra illud instantias à nobis insinuat de substantia & accidente, de superficie & colore, &c. Et similiter docet esse falsum

intellectum de potentia actiua & actu eius, nam etiam habet claras instantias, præsertim in potentijs, quæ agunt actione transeunte, siue comparentur ad actionem, vt actio est, quia manifestè pertinent ad diuersa prædicamenta: siue ad rem seu formam factam, nam potentia secundum locum motiua est qualitas: efficit autem vbi seu præsentiam localem, & potentia augmentatiua est qualitas, agit autem quantitatem aut substantiam. Dicit ergo axioma illud esse intelligendum de potentia obiectiua. Quam interpretationem multi reijciunt impugnano acriter hanc potentiam obiectiua. Sed quoad hoc existimo de nomine, & æquiuocè hoc cum Scoto disputare: nam ille non intelligit per potentiam obiectiuam aliquam veram rem, quæ sit actu in rerum natura, quo sensu sola potentia actiua vel passiuua est potentia realis, vt infra dicam latius, tractando de essentia creaturæ, & declarando speciem qualitatis quæ est potentia: sed per potentiam obiectiuam intelligit Scotus, rem in statu possibili antequam actu sit, quomodo dicimus rem esse in potentia antequam sit: & quia res, vt est possibile, est obiectum potentia actiua, & idèd dicitur ab Scoto esse in potètia obiectiua. Atque ita dicit hanc potentiam & actum esse eiusdem generis, quia res possibilis, & res in actu eiusdem generis sunt: imò dicere etiam posset esse eandem rem negatiuè (vt aiunt) quia non sunt duæ res, sed eadem, in diuersis statibus concepta. Quocirca res quam Scotus in ea interpretatione intendit, vera est, non tamen rectè accommodatur illa interpretatione authoribus qui ante Scotum illud axioma docuerunt: Aristoteles enim vt ex dictis patet, nunquam in eo sensu locutus est, nec Aueroes, qui loco citato ait potentiam & actum esse differentias oppositas: & cum 9. Metaphysicæ in principio varias numeret potentia acceptiones, nunquam fecit mentionem illius potentia obiectiua.

Quid obiectiua potentia apud Scotum.

XIII.

Dicendum ergo est axioma illud communiter intelligi de propria potentia receptiua, vel actiua. Vt autem verum sit, intelligendum in primis est de potentia per se primò instituta & ordinata ad talem actum: non verò de potentia vel capacitate intrinsecè inclusa & quasi cõcomitante aliquam entitatem absolutam. Declaratur hoc, nam duobus modis intelligi potest, quod aliqua virtus tam actiua, quam receptiua, comparetur ad actum. Vno modo, quia ex primaria ratione & essentia sua ordinata est ad talem actum: sic materia est potentia ad formam, vt supra declaratum est: sic grauitas est virtus actiua ad efficiendum motum deorsum, vel permanentiam in ipsomet loco deorsum: sic denique intellectus est virtus actiua, & receptiua intellectiois. Huiusmodi ergo potentia dicitur per se primò instituta propter actum, & idèd ab illo sumit speciem; & de illa ad summum potest axioma illud verificari modo statim declarando. Alio verò modo potest aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad aliquam actionem vel actum, non quia propter illum primariò sit instituta, sed quia vel ob eminentiam naturæ suæ, vel ob naturalem conditionem, aut modum essendi quem habet, quasi cõcomitanter, vel potius connaturaliter habet per se ipsam talem vim, vel aptitudinem. Sic Deus habet omnipotentiam agendi: sic etiam creatura intellectualis, habet & capacitatem, & vim actiuam obediensalem supernaturalium actuum, vel donorum: sic denique substantia materialis est capax quan-





rationem, vel augmentationem, quod subiectum generationis est sola materia, quam dicit esse materia simpliciter, alterationis vero, & augmentationis subiectum dicit esse substantiam integram, quam vocat materiam secundum quid. Quarto, 7. Metaph. tex. 8. ait materiam non esse quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid huiusmodi. Quinto, 7. Metaph. tex. 4. & 12. Metaph. tex. 43. ait substantiam esse priorem natura accidenti. Sexto in Prædicam. c. de substantia, dicit destructis primis substantijs, impossibile esse aliquid remanere: primæ autem substantiæ sunt substantiæ integræ simplices, aut compositæ.

VII. Rationes pro hac sententia adducuntur plures. Prima, quia materia est pura potentia, ita ut neque esse habeat, nisi illud medicet à forma: ergo ex se est impotens ad sustentanda accidentia, nisi prius, saltem natura, coniungatur formæ, & ab illa esse recipiat. Probatur consequentia, tum quia esse secundum quid, quod dat accidens, supponit esse simpliciter, tum etiam, quia nihil potest aliud sustentare, nisi prius in se subsistat; nihil autem subsistit in se, nisi quod habet esse actuale, & simpliciter. Secunda ratio, qua D. Thom. vitur: quia materia est potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo respicit substantialem formam, ut primum actum suum, ad quem per se primò ordinatur: accidentia verò ut actus secundarios consequentes primum. Probatur antecedens, quia non potest materia æquè primò respicere actus adeò diuersos; aliàs diuersas etiam species ab eis sumeret, essetque simul potentia substantialis, & accidentalis. Consequentia autem probatur, tum quia potentia substantialis primariò debet respicere substantialem actum, cum ad illum per se primò ordinetur, & ab illo speciem sumat: ergo illum etiam debet prius recipere: tum etiam, quia forma accidentalis comparatur ad substantialem, ut actus secundus ad primum: actus autem secundus semper supponit primum.

VIII. Tertia ratio est, nam si quod accidens esset in materia prima, maximè quantitas: sed hæc non: ergo. Maior recepta est ab omnibus, & constat ex dictis in principio. Minor probatur, quia quantitas est proprietas substantiæ corporeæ necessariò concomitans illam: non potest autem esse proprietas consequens materiam ut sic, sed formam: ergo non potest recipi in materia secundum se, sed ut informata forma, seu in composito. Probatur Minor, quia proprietas manat actuè ab essentia, cuius est proprietas, non potest autem quantitas manare ab essentia materiæ ut sic: quia hæc dimanatio est aliqua efficientia; materia autem secundum se, nullam efficientiam habet, ut constat ex Aristotele 1. de Gener. text. 55. & libro secundo, text. 53. non ergo manat quantitas à materia, sed à substantia corporea, ratione formæ substantialis, ut est forma corporeitatis. Quod habet etiam optimam proportionem, tum quia forma accidentalis, cum sit actus informans, esse debet participatio formæ substantialis, potius quam materiæ: tum etiam, quia forma substantialis, ut est forma corporeitatis, nullam aliam proprietatem habet, quæ ad illam consequatur, præter quantitatem. Et confirmatur, quia si quantitas prius materiæ inesset, quam substantialis forma, reciperetur forma substantialis in materia, media quantitate: propterea enim qualitates corporeæ insunt substantiæ, media quantitate, quia supponunt illam in substantia. Consequens autem est falsum, tum quia aliàs intimior, magisque proprius actus materiæ esset quantitas, quam forma

substantialis. Tum etiam, quia non posset fieri vnica per se ex materia & forma substantiali: vniretur enim medio accidente: unde potius ex materia & quantitate deberet fieri per se vnica: nam potentia potius facit vnica per se cum suo primo & immediato actu, quam cum secundo, quæ mediata recipit: nec potest intelligi, quod compositio entis per se fundetur in ente per accidens. Tum denique, quia aliàs nõ solum materia, sed etiam quantitas esset principij materiale generationis substantialis. Secundo confirmatur eadem ratio, quia si quantitas esset in sola materia, esset ingenerabilis & incorruptibilis, sicut ipsa est, quod repugnat Aristoteli ponenti motum per se ad quantitatem. Sequela verò patet, quia non posset quantitas corrumpi ad corruptionem subiecti, quia materia est incorruptibilis: neque etiam posset corrumpi à contrario, quia illud verè non habet, ut constat ex Aristotele in Prædicamentis, neque etiam penderet ab alia causa, per cuius absentiam possit naturaliter definire esse: ergo nullo modo posset quantitas corrumpi, & consequenter neque generari.

IX. Quarta ratio sit, quia non repugnat quantitatem & accidentia omnia corporalia recipi in toto composito, mediante forma: & hoc est magis consentaneum naturis rerum; ergo. Maior declaratur, quia non repugnat vnica accidens recipi in substantia mediata alio, ut constat de qualitate corporea, & de quantitate, & inter qualitates ipsas reperitur interdum hic ordo, ut patebit sect. sequenti; ergo multò magis reperiri potest inter substantialem actum, & accidentialem. Minor verò probatur, quia potentia ad recipiendum accidens est tantum secundum quid; potentia autem materiæ ad recipiendam formam substantialem est potentia simpliciter: ergo est maximè consentaneum naturis rerum, ut hæc potentia materiæ prius reducatur in actum simpliciter, qui solum relinquat potentiam secundum quid; & illo mediante recipiat accidentia, quibus compositum actuatur quoad potentiam secundum quid, quæ in illo manet. Sic ergo videtur sufficienter probari, solam materiam non posse esse causam materialem alicuius entitatis accidentalis.

*Sententia affirmans quantitatem inesse materiæ.*

X. SECUNDA sententia est, materiam primam ex vi suæ entitatis esse sufficientem causam materialem formarum accidentalium sibi proportionatarum; primò quidem & immediatè quantitatis, & ea mediante, cæterarum. Hanc sententiam docuit Averroes in libro, de substantia orbis, & 1. Physicor. comment. 63. & in epitome Metaph. tract. 2. cap. ultimo, qui dicit esse in materia dimensiones interminatas illi coæuas, & in re ipsa ingenerabiles & incorruptibiles, solumque accidentaliter mutabiles. Per dimensiones autem interminatas nil aliud intelligit, quam ipsam quantitatem, quæ, quatum est ex parte materiæ, nec certam aliquam densitatem, nec raritatem, nec definitum terminum magnitudinis, vel paruitatis, nec peculiarem aliquam figuram postulat; & ideò sicut materia de se informis dicitur, ita quantitas ut illi coæua, dicitur interminata, quamquam re ipsa semper habeat aliquem terminum, iuxta exigentiam formæ, vel actionem agentis; & iuxta hanc varietatem terminorum, figurarum, vel dispositionum accidentaliter mutatur, quamuis in entitate sua eadè semper perseveret. Hanc etiam sententiam, quantum

ad

Simplicius.  
Philopon.Ammonius.  
D. Thom.Gregor.  
Aureol.  
Marfil.  
Venetus.  
Egidius.  
Zimara.

XI.

Loci Arist.  
pro proximè  
precedente  
opinione.

XII.

ad inhærentiam quantitatis in materia, tenuit Simplicius in 1. Physicor. text. 69. tribuitque Aristoteli, & Platon; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. text. 33. & 40. ubi ait materiam dimensionibus affectam, esse generationis subiectum. Et Ammonius in Prædicamen. cap. de quantitate, dicit materiam prius accipere molem per quantitatem; D. Thomas in 4. distinct. 12. quæst. 1. articulo 2. quæstionum 4. refert, & sequitur opinionem Commentatoris, prout à nobis relata est; in opusculo autem 32. quod est de natura materiæ, & demensionibus interminatis, cap. 4. licet eodè modo referat opinionem Commentatoris, reprehendit tamen illam. Omnes denique auctores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem, & dispositiones materiales subiectari in materia prima, ut Gregor. in 2. distinct. 12. quæst. 2. art. 2. & Aureol. apud Capreol. in 2. dist. 13. quæst. 1. argum. contra 3. concl. Marfil. 1. de Generat. q. 7. Paul. Venet. sum. de gener. cap. 54. Egid. 7. Metaph. quæst. 4. Niphis 8. Metaph. disput. 4. Zimara Theoremate 46.

Et huic sententiæ fauet Aristotel. multis in locis, nam 7. Metaphysic. text. 8. significat quantitatem primò inesse materiæ, & in 3. Physic. sentit, quantitatem esse proprietatem ipsius materiæ, & lib. 2. de generat. text. 6. sentit, dispositiones ad formas substantiales, & alterationem, quæ ad eas fit, proximè versari circa materiam; & lib. 1. de generat. & lib. 2. text. 27. ait accidentia, in quibus res genita conuenit cum corrupta, manere eadem. Potest etiam in hanc sententiam Plato adduci, qui in Timæo materiam, *magnam* & *parvam* appellauit, quod ex se quantitatem habet, indifferentem tamen ad magnitudinem, vel paruitatem. Rationes pro hac sententia partim Metaphysicæ sunt, partim Physicæ, ex utriusque tamen integer discursus consari debet, nam rationes Metaphysicæ probare videntur non repugnare ex parte materiæ, seu esse in ea sufficiens fundamentum entitatis, ut sustentet materialiter accidentia; Physicæ autem rationes ostendunt id esse magis consentaneum tam fini seu mûneri ad quod materia instituta est, quam sensibilibus effectibus, quos experimur.

Primò igitur probatur, hanc causalitatem posse conuenire materiæ, quia materia habet propriam entitatem actualem cum sua propria existentia, ut supra dictum est, & propriam etiam substantiam partialem, ut infra ostendetur; ergo ex hac parte habet sufficientem entitatem, ut sustentet aliquod accidens. Patet consequentia, quia quod in se subsistit, licet alioqui partialis entitas sit, potest sustentare accidentia sibi proportionata, ut paulò antea de anima rationali dicebamus. Dicitur fortasse materiam dependere in suo esse à formæ, & ex hac parte esse inferioris conditionis, quam sit anima rationalis comparata ad materiam. Sed hoc non obstat, etiam si illà dependentiam admittamus, quam nonnulli negant, quia illa dependentia materiæ à forma non est, ut à vera & propria causa ipsius materiæ, sed ut à conditione quadam naturaliter necessaria, ut materia cõseruetur in esse: huiusmodi autem genus dependentiæ, quod est extrinsecum entitati materiæ, id est, superueniens illi, & non intrinsecè componens illam, nihil ob stare potest, quò minus entitas materiæ secundum se sit sufficiens ad sustentanda accidentia in genere causæ materialis; dependentia enim vnus causæ ab alia extrinsecæ in suo esse, nihil impedit quò minus ipsa in suo genere sit sufficiens ad causandum

quemcunque effectum proportionatum. Estque ad hominem optimum & valdè accommodatum exemplum, nam substantiale compositum pender à suis naturalibus dispositionibus, nam, illis ablati, dissoluitur; & tamen hoc non obstat, quin ipsum compositum secundum se sit materialis causa aliorum accidentium. Imò, quod magis est, etiam ipsarum dispositionum est materialis causa ipsum compositum, licet aliàs ab eis pendeat; quid ergo mirum, quòd materia, quamuis pendeat à forma, possit esse materialis causa accidentium? Accedit quòd, licet materia pendeat à forma, potest esse causa materialis eiusdem formæ; ergo quamuis pendeat à forma, poterit esse causa materialis quantitatis. Patet consequentia, quia maior videtur esse repugnantia inter illas duas habitudines dependentiæ & causalitatis respectu eiusdem, quam respectu diuerforum.

XIII. Ex quo tandem roboratur ratio facta, nam materia prima habet in se sufficientem entitatem existentem & subsistentem, qua in se sustentat formas substantiales materiales: ergo etiam ut sustentet, seu materialiter causet quantitatem. Probatur consequentia, tum quia non minùs, imò plus esse videtur sustentare formam substantialem; neque ad id est minùs necessaria subsistentia, & existètia, vel actualis entitas: tum etiam, quia sicut materia dicitur pendere à forma, ita potest dici pendere à quantitate: ergo sicut hoc non obstat, quòd minùs materia sustentet formam, ita etiam non obstat, quòd minùs sustentet quantitatem. Consequentia tenet à paritate rationis; & antecedens probatur, quia sicut non potest materia conseruari sine forma, ita nec sine quantitate, adeò ut etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam faciliùs intelligi valeat materia sine forma, quam sine quantitate, ut inferiùs ostendam.

XIII. Dices, materiam non posse simul esse materialem causam formæ substantialis, & quantitatis, imò hoc ipso quòd est substantialis potentia ad formam, esse improporionatam, ut simul sit potentia, seu materialis causa quantitatis. Sed hoc nullam ingerit difficultatem; quia sæpè accidit, ut vna causa plures habeat effectus, quorum vnus sit nobilior alio, ut eadè forma est principium dispositionum, vel proprietatum, quæ ab ea manant; & simul est principium generandi sibi simile: & in genere causæ formalis simul est causa sui compositi. Sic igitur nõ repugnabit materiam simul esse causam quantitatis ut proprietatis sibi connaturalis, & formæ ut principalis actus, ad quem natura sua ordinatur. Atque hoc faciliùs contingit, quando huiusmodi effectus sunt inter se ordinati, ut in præfenti sunt quantitas & forma: est enim quantitas veluti dispositio quædam materiæ, per quam fit aptum subiectum alterationis, & dispositionum, quibus accommodatur ad recipiendam formam substantialem. Vnde omnes auctores, etiam qui priorem sententiam defendunt, fatentur materiam esse causam materialem formæ, & quantitatis, quamuis quidam dicant respectu formæ esse causam totalem in suo genere; respectu verò quantitatis solum partialem, quia totum compositum est causa totalis. Alij verò etiam iuxta priorem sententiã concedunt materiam esse causam totalem in suo genere tam quantitatis, quam formæ: hoc tamen ordine, ut prius natura sit causa formæ, quàm quantitatis; non ergo est inconueniens, ut eadem materia sit causa materialis utriusque. Et, quod ad ordinem attinet, magis consentaneum videtur, ut licet secundum ordinem perfectionis, & finis materia prius respiciat

E c 2

formam, quàm quantitatem, tamé ordine executionis & generationis, prius recipiat quantitatem, quàm formam. Solet enim ordo executionis esse oppositus ordini intentionis. Quod etiam in presenti necessarium est, cum materia per quantitatem præparatur, & coarctetur ad formam. Et ideo etiam non impedit quod materia sit potentia substantialis; nam sicut substantia potest esse capax accidentis, non per potentiam accidentalem, sed per se ipsam, quia concomitantur habet illam capacitatem ex vi suæ entitatis; ita potentia substantialis, quæ talis est, quia per se primo est instituta ad recipiendum actum substantialem, potest concomitantur per se ipsam habere capacitatem ad recipiendam proprietatem, vel dispositionem accidentalem naturæ suæ consentaneam, & finem, ad quem instituta est, accommodatam.

XV. Ex his ergo factis demonstratum esse videtur ex parte materiæ non esse repugnantiam, neque inproportionem vllam, quin possit esse sufficiens causa materialis quantitatis. Quod verò ita sit, in primis videtur conuincere exemplum de humano corpore, in quo suppono non esse aliam substantialem formam, præter rationalem animam, quod in sequente disputatione generaliter ostendam, & in præcedenti ex parte probatum est. Suppono deinde, animam hominis esse spirituales, & omnino indiuisibilem. Hinc ergo concluditur ratio, nam quantitas humani corporis non potest esse in eo, ratione totius compositi ex materia & forma; ergo est in sola materia: nam constat non esse in sola forma. Antecedens probatur, quia accidens quod est in toto composito, attingit simul sua vnione formam & materiæ per modum vnus; at verò quantitas non potest vllò modo attingere rationalem animam; cum hæc spiritualis sit: ergo non potest esse in toto composito humano, sed in sola materia.

XVI. Dicitur fortasse, non repugnare vt accidens materiale attingat sua vnione immaterialem formam vt informantem materiam, nam forma immaterialis attingit sua vnione ipsam materiam: cur ergo non poterit materiale accidens attingere huiusmodi formam? Item in vnione Verbi incarnati videmus corpus crassum & materiale habere vnionem terminatam ad supremum spirituale suppositum, quale est Verbum Dei: quid ergo mirum, quod quantitas terminet vnionem suam ad infimum spiritum vt corpori vnium? Sed nihilominus hoc dici non potest, quia quantitas vnitur subiecto suo vt forma & actus eius: & ideo illi tantum rei vniri potest, quæ est capax effectus formalis eius; anima autem rationalis nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, quia non est capax extensionis quantitatis, etiam dum informat corpus, non ergo potest vllò modo in se suscipere nec totaliter, neque partialiter quantitatem; neque etiam potest vnio quantitatis ad illam terminari, quia illa vnio non est nisi informatio; informatio autem terminari non potest nisi ad rem capace effectus formalis. Vnde nulla est proportio in exemplis adductis, vt ex dictis constat.

XVII. Aliter responderi potest, hoc quidem argumento conuinci, quantitatem hominis recipi inhæsiuè in sola materia, non tamen probari, quod in tali materia non supponatur informatio humanæ formæ dantis esse materiæ, & constituentis compositum, quod dicatur recipere & causare quantitatem, quamuis non per se primo, & secundum se totum illam recipiat, sed ratione alterius partis. Sed in primis ex hac responsione sumo, solam materiam esse subiectum,

A cui quantitas hominis inhæret, & consequenter illam solam esse causam materialem quantitatis; illa enim est causa materialis, ad quam terminatur vnio seu inhæsiuè formæ, quæ materialiter causatur, sed vnio, & inhæsiuè quantitatis corporis humani ad solam materiam terminatur, vt argumentum factum probat, & in responsione conceditur: ergo materia per suam entitatem est sufficiens ad causandam materialiter quantitatem: vnde consequenter fit, in quolibet re habere eandem sufficientiam, & vim, quantum est ex se. Et confirmari hoc, ac declarari potest amplius, nam cum in homine sint materia & anima, inter materiam & animam est immediata vnio substantialis: & inter quantitatem & materiam est etiam immediata vnio, licet accidentalis: inter quantitatem verò & animam nulla est immediata vnio, qua inter se vniantur, sed solum per accidens vniantur in vno tertio, scilicet materia: ergo sola materia est, quæ exercet munus causæ materialis respectu quantitatis, quia hæc exercetur per immediatam vnionem ipsarum, vt supra declaratum est.

XVIII. Quamuis autem hoc factis esse videtur ad id quod nunc intendimus, hinc tamen ulterius concludi potest, sine causa vel fundamento dici, vnionem materiæ ad animam esse priorem natura vnione eiusdem materiæ ad quantitatem: priorem (inquam) ordine generationis, nam de ordine perfectionis & finis, verissimum id est, nil tamen ad rem præsentem refert. Quod autem altera prioritas nulla sit, probatur, quia in primis anima non dat materiæ intrinsecum & proprium esse illius, sed supponit illud, vt materiæ vniri possit, vt sæpe dictum est: ergo ex hac parte non supponitur necessariò ordine naturæ vnio materiæ ad animam. Rursus neque sub aliqua alia ratione vnio ad animam, est causa vnionis ad quantitatem: ergo nullo modo est prior natura. Antecedens patet, quia non est causa in genere causæ materialis: ostensum est enim materiam per solam entitatem suam causare materialiter, seu recipere quantitatem. Neque etiam est causa in genere causæ efficientis, quia neque altera vnio sit ab altera, vt per se notum videtur; neque etiam ipsa anima quæ vnitur, est principium efficiens quantitatem sui corporis, quia nullum est indicium, nec sufficiens ratio huius efficientiæ, vt infra generalius ostendam: & specialiter forma incorporea videtur valde inproportionata, vt per se sit principium effectuum corporis molis, & quantitatis. Nullo ergo modo antecedit vnio materiæ ad animam, vnionem materiæ ad quantitatem. Imò hæc videtur ordine naturæ supponi in genere causæ materialis, saltem tanquam conditio ex parte materiæ necessaria, vt possit materia esse subiectum aptum, tum ad actionem, qua anima vnitur materiæ, tum etiam vt ipsa anima possit informare, & suscipere vicem formæ corporeitatis, extenso quodam modo informas materiam, cum ipsa in se maneat inextensa.

XIX. Atque hinc ulterius fit, vnionem materiæ ad quantitatem etiam esse priorem natura, prout dicitur, in subsistendi consequentia: nam in primis extra controuersiam est, vnionem materiæ ad animam non posse naturaliter esse, aut conseruari sine vnione ad quantitatem, non solum, quia non potest naturaliter esse anima in materia carente omni quantitate, quod est euidentissimum: sed etiam, quia, perseuerante hac vnione huius materiæ ad hanc animam, non potest variari hæc quantitas in hac materia: nam quantitas non potest expelli directè ab alia quantitate, quia omnes sunt similes, neque vna quantitas

habet

habet aliam contrariam, vel ita repugnantem, vt expellat eam ab eodem subiecto: ergo, manente eadem materia, & eodem composito totali vel partiali per vnionem ad eandem animam, non potest quantitas variari. Econuerso autem, etiam si anima recedat, & alia forma adueniat, potest eadè quantitas in materia perseuerare: ergo vnio ad quantitatem est simpliciter prior in subsistendi consequentia, atque ita sola materia erit propria causa materialis quantitatis. Consequentia est clara ex dictis, nec de illa est vlla controuersia: Antecedens verò à priori probari potest ex dictis, quia vnio ad quantitatem in nullo genere causæ pendet ab anima, vel ab informatione eius; & aliunde potest anima directè expelli à materia per introductionem alterius formæ repugnantis, & per mutationem aliarum dispositionum, quas necessariò postulat talis forma in materia quam informat: ergo nulla ratio reddi potest, cur recedente anima à materia, recedat quantitas, aut dissoluatur vnio eius cum materia: solum enim corrumpitur vna res ad defensionem alterius, quado ab illa pendet. Et quamuis dici possit quantitas mediatè pèdere ab anima, quatenus materia pendet ab illa, hæc tamen dependentia sufficienter suppletur per subsequenter formam, quæ informantem, & suo proprio esse actando eandem numero materiam, sufficienter terminat dependentiam eius à forma: ergo nulla causa est, ob quam, recedente anima, recedat quantitas humani corporis. Quæ ratio eodem modo probat de omnibus accidentibus, quæ insunt corpori, media quantitate, & ab anima effectiue non pendet.

XX. A posteriori verò idem probari potest, nam experitur in cadauere hominis statim post mortem eius manere eadem accidentia corporalia, quæ erant in homine viuo, exceptis illis facultatibus quæ sunt propriæ viuentium, ac propterea effectiue ab anima pendet. Ad quam experientiam communiter respondet, illa accidentia videri eadem, non tamen esse, sed similia in specie, gradu, & modo, numero tamen diuersa. Quæ responsio admitti quidè potest, si & intercederet ratio, quæ nos efficaciter cogeret ad sensum corrigendum, & reddi etiam posset sufficiens causa talium accidentium: neutrum autem hic interuenit. Primum ostensum factis est ratione Metaphysica, qua tacitè euertimus fundamenta contrariæ sententiæ, quibus distinctius inferius satisfaciemus. Secundum autem probatur, quia si accidentia, quæ insunt cadaueri in instanti mortis, sunt numero distincta ab ijs quæ erant in homine, necessaria erit aliqua causa efficiens, quæ illa de nouo producat in illo instante, hæc autem sæpe nulla interuenit; ergo. Minor in primis probatur ab aliquibus de quantitate ipsa, quia non potest fieri ab alia quantitate, cum quantitas non sit actiua; neque etiam à qualitate, quia quantitas est prior qualitate corporea, vnde non potest ab illa fieri, neque etiam à forma substantiali, tum quia hæc non est immediatè actiua, tum etiam quia nulla est forma substantialis communis omnibus rebus corporeis, cum tamen quantitas omnibus sit communis. Accedit, quod si quantitas de nouo fieret in materia cadaueris, fieret in illa, vt prius natura est non quanta, & indiuisibilis; quod inuoluit repugnantiam. Verum hæc rationes non sunt efficaces, nam responderi potest quantitatem produci, vel comproduci potius ab agere extrinseco inducente formam; proximè verò esse ab ipsa forma introducta, per naturalem resultantiam, hoc enim modo non est inconueniens, formam immediatè efficere

A aliquod accidens, vt à forma aquæ emanat intensio frigoris, cum se reducit ad priuam frigiditatem. Neque ad hoc esset necessariu, vt omnia corpora haberent aliquam formam substantialem communem, sed sufficere posset conuenientia omnium formarum in ratione comuni formæ substantialis. Neque etiam est inconueniens, quod quantitas comproducat in materia, & ex materia prius natura non quanta, nam in omni opinione necesse est fieri quantitatem aliquando fuisse productam, vel comproductam; & quacumque ratione facta sit modo consentaneo suæ naturæ, necesse est factam esse in materia, & ex materia; ergo facta est ex materia vt prius natura de se non quanta actu, & quanta autem in potentia; & de se actu indiuisibili quantitatiue, diuisibili autem in potentia. Hoc ergo non includit repugnantiam, quia illa indiuisibilitas quantitatiua non intelligitur actu, & quasi positiue præcedere in materia, sed solum quasi negatiue, scilicet quia materia de se non habet actu illam diuisibilitatem, nisi per quantitatem conferatur; habet autem aptitudinem, quia habet entitatem aptam ad talem formam recipiendam, ad quod necesse est vt ipsa materia ex se habeat quandam diuisibilitatem entitatiuam, quam infra explicabo, tractando de quantitate. Ad eundem ergo modum posset quantitas resultare ex forma cadaueris, & fieri ex materia sine repugnantia. De quantitate igitur non potest, vt existimo, efficaciter probari assumpta propositio, nisi aliunde supponatur, agentia naturalia nihil posse agere nisi in subiecto quantitatiue extenso, & diuisibili; de qua ratione dicemus paulò inferius.

XXI. Igitur minor propositio superius assumpta præcipue probatur de qualitatibus, quæ sæpe non habent causam efficientem à qua fiant, si eadem numero non manent; non enim fiunt per naturalem resultantiam à forma cadaueris, qui non sunt connaturales illi, imò sunt peregrinæ & extraneæ; vnde fit, vt breui tempore, paulatim amittantur, vt patet de calore, & similibus. Neque etiam fiunt ab extrinseco agente, quia interdum nullum est circumstant aut proximum agens, quod possit inducere tantum calorem, aut tale temperamentum, quale manet aliquo tempore in cadauere hominis, maxime quando mors est violenta per suffocationem, iugulationem, &c. in quo genere mortis vix inuenitur causa particularis quæ possit formam cadaueris inducere; & ad vniuersales interdum confugimus, quæ illam efficiant ob rationem vniuersalem, scilicet, ne materia maneat sine forma; de qualitatibus autè similibus, cum per se necessaria non sint ad introductionem talis formæ, cui non sunt connaturales, non est cur à causis vniuersalibus per se, & propria actione fiat; proprie autem & particulares causæ sæpe nullæ sunt, vt inductione, & experientia constat. Nec denique dici potest, huiusmodi calorem, & alias qualitates fieri in eo instante ab spiritibus vitalibus, qui aliquo tempore manent; aut ab humoribus, præsertim sanguine; quia in primis etiam de sanguine & spiritibus dubium est, an eadem anima informetur; vel saltem, an eorum formæ, quæ sunt quasi partiales, pendeant ex coniunctione ad animam, ita vt statim pereant, illa recedente, vnde multi existimant, sanguinem statim ac effluit à venis, & separatur à reliquo sanguine, qui manet in corpore, mutare formam substantialem, etiam si retineat aliquo tempore calorem, & similia accidentia. Deinde, tempus quo durare possit huiusmodi spiritus, aut humores, est breuissimum, accidentia verò similia diutius permanet.

Ee 3

Quantitas in nullo spiritu recipi potest.

Ac deniq; nō solum in homine aut alijs animalibus, sed etiam in alijs rebus, manent similia accidentia, vt supra ex Aristotele referebamus, etiamsi nō sint intrinseca & cōnaturalia rei genitæ, vt possint à forma eius dimanare, vt, v. g. si ex vapore humido, & nō sūmē frigidō, sed habente aliqualem calorem, per condensationem fiat aqua, non semper fit sūmē frigidā & pura, sed retinet eundem calorem, non tamen est noua causa extrinseca à qua fiat, sed permanet idē calor, quia nō potest tam citō expelli à forma aquæ.

XXII. Et hinc sumitur etiam optimum ac generale argumentum, quia hæc qualitates intrinseca, & remissibiles, & habentes contrarium, si nō manant ab intrinseca forma, sed per extrinsecam alterationem sūt, non sunt subito in gradu intenso, sed paulatim, quia & intrinseca forma, & alia corpora circumstantia resistunt: sed videmus has qualitates manere in instanti mortis in magna intensione: ergo non est verisimile tunc subito per se fieri per actionem extrinseci agentis, cum ergo non fiant per intrinsecam dimanationem à forma cadaveris, signum est non tunc fieri, sed eisdem numero manere. Dicunt aliqui non esse necessariam aliquam causam efficientem harum qualitatum, quia naturali sequela succedunt pereuntibus similibus qualitibus. Sed in his verbis inuoluitur repugnantia: quid enim significatur nomine naturalis sequela? Aut enim successio necessaria vnus post aliud, aut naturalis dimanatio vnus ab alio. Si hoc posterius significetur, illamet dimanatio est quædam efficiencia, & idē repugnantia inuoluitur: & præterea ostensum est, nullū esse principium vel formam, à qua sit talis dimanatio. Si verō dicatur prius, oportet in prius reddere rationem illius necessariæ successiois, nā quōd præcesserit similis qualitas, non est ratio sufficiens vt necessariō succedat, si subiectum omnino mutatur, & quod succedit priori subiecto, non petit similem qualitatem. Et præterea omnis necessaria successio requirit causam efficientē: nam quod succedit alteri, sit de nouo: ergo ab aliquo fit: ergo vel per intrinsecam resultantiam, vel per extrinsecam efficiencia, nec potest aliter intelligi naturalis sequela. Cum ergo interdum ac sæpe non intercedat talis causa intrinseca, vel extrinseca, signum est non esse ibi naturalem sequelam, sed durationem eiusdē numero dispositionis seu qualitatis. Quōd si eadē qualitas manet: ergo & quantitas, nam cum talis qualitas inest, media quantitate, non potest eadem qualitas manere, si quantitas mutaretur.

XXIII. Præter hæc argumenta Physica, quæ ex corpore humano peculiariter sumpta sunt, quamuis nōnulla possint ad alias res extendi, sunt alia communia omnibus rebus generabilibus, quæ ex modo & ordine generationis naturalis desumuntur. Primum enim materia de se est sufficiens subiectum generationis naturalis, quatenus esse potest per actionem agentis corporis, & naturalis: & aliunde est de se indifferens ad quamcunque formam, quæ per generationem induci possit: ex vtraque autem conditione intelligi potest, materiam habere ex se quantitatem coæquam, & non mutare, vel aliquo modo acquirere illam per generationem. Ex priori quidem, quia vt materia sit aptum subiectum respectu agentis corporis & extensæ, necesse est vt ipsa præintelligatur corporata & extensæ, quia agens corporeum prærequirit passum, extensum & corporeum, & localem ac quantitativam applicationem eius; imō & contractum, vt Philosophi communiter dicūt. Nec

fatis est, quod in toto tempore alterationis præuia ad generationem, alteratio fiat circa subiectum quantum, sed necesse etiam est vt idem contingat in instante intrinseco generationis, in quo est noua actio procedens etiam ab agente corporeo, & quanto: ergo subiectum quod supponitur illi actioni, etiam supponitur corporeum & quantum; non ergo fit quantum per illam actionē, nec immediatē, nec mediatē: nam conditio necessaria ex parte subiecti vt possit officium subiecti exercere, non potest fieri ab agente supponente necessariō subiectum iam aptum vt agere possit.

Responderi potest, ad actionem corporei agentis satis esse, quod toto tempore alterationis præcedentis supponat subiectum quantum, & in instante generationis ipsummet agens inducat formam talem, ad quam consequatur subiecti quantitas. Iuxta quam responsionem negandum est, extensionem aut contactum quantitativum esse in rigore conditionem præuiam, aut necessariō prærequisitā ad omnem actionem agentis naturalis: sed vel prærequisitam, vel concomitantem: ad actionem enim accidentalem & alterationem est prærequisita, quia per alterationem non fit talis forma, ad quam consequatur quantitas, sed quæ potius quantitatem supponat: ad actionem autem substantialem negabitur esse conditionem prærequisitam in illo instante, sed consequentem ordine nature, quia per illam actionem talis inducitur forma, quæ possit secum adducere quantitatem, & corporationem materiæ. Atque hoc modo solui potest argumentum Commentatoris, nimirum, materiā habere ex se quantitatem, qua in diuersas partes diuidatur, quia ordinata est vt sit subiectum diuersarum formarū, quas non potest nisi in diuersis partibus recipere, quā partiu diuersitatem nō habent nisi media quantitate. Vt enim mittam responderi posse, ad hoc satis esse entitatiuā partium distinctionem, quam materia ex se habet, & nō formaliter per quātitatem: etiā dici potest, materiā à principio diuisā esse in varias partes, quia sub diuersis formis, & cōsequenter sub diuersis partibus quantitatis condita est. Postea verō in singulis generationibus, & corruptionibus hanc materiam conseruari distinctam ab alijs toto tempore præcedentis alterationis, per quantitatem quam habet sub forma rei quæ corrumpitur: in instanti verō generationis per quantitatem, quam in eodem instante obtinet, mediante forma geniti.

Sed licet hæc responsio apparens sit, tamen magis Philosophicum, magisque consentaneum corporalibus agentibus videtur, quōd in omni actione sua supponant subiectum quantum & diuisibile, & distinctum ab alijs, non solum entitatiuē, sed etiam quantitatiuē, sibi que propinquum seu applicatum propria & locali applicatione, quæ nō fit nisi media quantitate. Et hoc maxime cōfirmatur ex altera conditione materiæ, quæ est indifferencia ad plures formas: cum enim ex se talis sit, vt determinatam formā recipiat, oportet vt ab agente prius accommodetur & proximē disponatur ad talem formam: hæc autem accommodatio, & dispositio non fit nisi præuijs dispositionibus accidentalibus, quas necesse est in materia recipi, tum quia antecedunt formam ad quam disponunt: tum etiam quia Physica & naturalis dispositio proximē & immediatē esse debet in eo subiecto, quod disponit ac præparat: hæc autem dispositiones in sunt subiecto, media quantitate; ergo & quantitas inest eidem materiæ.

Forma

Forma substantialis & dispositiones ad illam quæ ordinem in materia seruent.

XXVI. Prima responsio rejicitur.

Ad hanc rationem variæ dantur responsiones, quas necesse est proponere & examinare, vt simul hæc sententia confirmetur, & si quæ est probabilis via, defendendi priorem sententiam, innotescat. Prima ergo responsio est, materiam sufficienter aptari & accommodari ad formam per dispositiones, quæ tempore, vel momento præcedunt introductionem substantialis formæ; nam licet in eo instante in quo forma introducit, omnes præcedentes dispositiones desinant esse, ita vt in eo momento iam non sint, nihilominus relinquunt materiam accommodatam, & sigillatam (vt aiunt) vt sit proximē capax talis formæ in specie & indiuiduo, potius quàm alterius. Hæc tamen responsio supra, tractando de principio indiuiduationis, reiecta est, eō quōd illa sigillatio materiæ nihil esse possit in materia, si materia prius manet denudata priori quantitate, & qualitibus omnibus. Quōd autem immediatē antea tales qualitates in materia præcesserint, est sola denominatio extrinseca, quia in materia nullam rem, nec realem modum relinquunt, iuxta hanc sententiam: non potest autem intelligi, quōd materia, quæ erat ex se indifferens, maneat disposita per solam extrinsecam denominationem.

XXVII. Secunda responsio improbat.

Secunda responsio est, in eodem instante generationis disponi materiam per vltimas dispositiones, & per eas præparari, & accommodari ad formam, & nihilominus non esse subiectiuē in materia, neque introduci in illam, nisi vt iam informatam substantiali forma, imō & consequi ex forma ipsa per naturalem dimanationem. Modus autem, quo hoc intelligi, aut fieri potest, declaratur ex illo principio Aristotelis: *Causæ sunt sibi inuicem causæ in diuerso genere.* Vnde fit, vt forma & vltima dispositio possint sibi inuicem esse causæ; nam calor vt octo, verbi gratia, est causa formæ ignis in genere dispositionis, quæ ad materialem causam reducit: forma verō ignis est causa caloris vt octo in genere principij actiui, vel formalis. Quo fit, vt calor in suo genere sit prior natura, quàm forma; & vt sic intelligatur præcedere, disponendo & coaptando materiam ad formam, quamuis in alio genere sit natura posterior, & vt sic, intelligatur subleui formam, & subiectari in toto composito.

XXVIII.

Contra hanc verō responsionem multa occurrunt, quibus (vt existimo) satisfacere difficile est. Primum non intelligo, quo modo aliqua qualitas sit verē præparans & adaptans subiectum ad formā, & quōd effectiuē consequatur ipsam formam. Dico autem, verē præparans & adaptans, nam si esset tantum dispositio ornans & perficiens, facile intelligi posset consequens formam, & necessaria etiam ad naturalem conseruationem formæ: hinc tamen agimus de dispositione præparante, quæ determinet, & quasi proximē limitat capacitatem subiecti: & consequenter etiam determinat agens ad talem formam introducendam: ergo fieri non potest, vt talis forma effectiuē sequatur ex forma introducta. Probatur consequentia, quia si dispositio fluit à forma immediatē, & forma ab agente: ergo agens simpliciter inchoat actionem suam ab introductione formæ, & non attingit actiuē dispositionem nisi per formam: ergo talis dispositio nullo modo determinat agens ad talem introductionem formæ, sed potius, mediante forma, determinatur agens ad

talem vltimam dispositionem efficiendam. Item, dispositio illa nullam causalitatem realem habere potest, nisi quatenus facta est: fit autem mediante forma: ergo non potest intelligi vt habens causalitatem realem circa ipsammet actionem, qua fit forma. Præterea, causa dispositiua non disponit, nisi informando, vt supra declarauimus: vnde licet respectu termini, ad quem disponit, dicatur reduci ad causam materialem, tamen respectu subiecti quod disponit, re vera est causa formalis: si ergo hæc accidentia non informant materiam, quomodo disponunt illam? Item, si in genere causæ materialis dispositio illa est prior: ergo in eodem genere inest prius, tum quia eius esse est inesse; tum etiam, quia non disponit, nisi inhærendo, & informando; si autem prius natura inest, cui, quæso, inest? Non materiæ, quia si in reali duratione nō inest materia, nullum genus causalitatis exercere potest, mediante tali inhærentia: ergo secundum nullā prioritatem naturæ vel causalitatis potest verē cōcipi vt sic inhærens. Neq; etiam potest inhære composito, prout exercet talem causalitatem, quia præparat ad compositū, & quia non disponit compositum, sed materiā, quia illud disponit, cui inhæret.

XXIX.

Præterea, si dispositio inhæret composito, necesse est formam substantialem antecedere in genere causæ materialis, & in genere preparationis & dispositionis ad ipsam formam accidentalem: ergo impossibile est, vt in eodem genere forma accidentalis antecedat. Consequentia patet, quia nō potest circulus committi inter causas in eodem genere causalitatis. Et antecedēs probatur, quia vel accidēs inhæret toti composito per se primō: & sic partialiter inhæret formæ substantiali; ergo antecedit forma substantialis in genere causæ materialis; vel accidēs inhæret materiæ vt prius informatæ forma substantiali, & sic forma substantialis saltem est medium, quo materia recipit quantitatem, & subsequentes dispositiones; ergo multo magis dici potest forma substantialis dispositio materiæ ad recipiendam quantitatem, & ceteras dispositiones, quàm e contrariō.

Ad hoc responderi solet, in forma substantiali esse gradus, & prout forma confert superiorem, & genericum gradum, complere subiectum dispositionum subsequens gradus: & ita non committi circulum in eodem genere causæ inter eadem, secundū eandem rationem: vt, verbi gratia, anima vt dat esse corporeum, complet subiectum receptiuum quantitatis, in quo subinde recipi possunt dispositiones ad gradum viuentis: & sic de sequentibus. Sed hæc responsio mihi nunquam placere aut satisfacere potuit: tum quia illa distinctio formæ secundum diuersos gradus est distinctio rationis per nostros conceptus præcisos aut confusos: ergo nihil referre potest ad realem causalitatem & inhærentiam accidentium in materia, vel composito; tum etiam, quia etiamsi loquamur de forma secundum primū gradum formæ substantialis dantis esse corporeū, introducit in materiam determinatam formam & distincta à reliquis: non enim introducit forma in communi ergo antecedit dispositio præparans materiam: tum præterea, quia forma quæ corrumpitur, nō prius expellitur sub gradu generico, quàm specifico, nā est impossibile intelligere gradū specificū sine generico, quia hoc est quasi fundamentum illius: vnde si aliquis ordo deberet intercedere, inchoandū esset ab inferioribus gradibus: ergo nec forma opposita introducit prius secundū gradū genericum, &c. Deniq; falsum

Ec 4

est agēs prius disponere materiam ad gradū genericum: nam ignis v.g. non disponit ad formā elemēti, nisi disponendo ad formam ignis, & sic de aliis,

XXX.  
Corrupta dispositio non potest instrumentali Physicē inducere formam.

Vltimò solet fieri argumentum de ratione causæ efficientis, nam dispositio vltima effectiue attingit educationem seu introductionem formæ, nam accidens in virtute substantiæ attingit effectiue eius: ergo nõ potest eadem dispositio effectiue manare à forma, quam efficit. Respondent aliqui non dispositionem vltimam, quæ manet cum forma in instanti generationis, sed quæ immediatè antè præcessit, attingere effectiue introductionem formæ, vt instrumentum eius. Sed hoc improbabile est, quia quod non est, non potest esse instrumentum agendi: illa autem dispositio in illo instanti iam non est, iuxta hanc sententiam. Quòd verò proximè præcesserit, non satis est, quia solum est extrinseca denominatio. Et licet sit naturalis sequela inter illam dispositionem & formam, necesse est vt illam sequela sit ex vi alterius causæ efficientis: nam illa sequela non est dimanatio formæ à dispositione, cum res non dimanet ab eo, quod iam non est, sed est solum necessaria & immediata successio post talem dispositionem, quæ successio fundari necessariò debet in efficiētia alicuius causæ; quæ vnum efficit immediatè post aliud. Melior responsio est nullam dispositionem receptam in passo, attingere effectiue introductionem formæ quòd autem dicitur accidens in virtute substantiæ attingere effectiue substantiam, non esse intelligendū de accidente quod recipitur in passo, vel effectū, sed de facultate accidentali, quæ est in ipso agente, vt v.g. de calore qui est in igne, vel de virtute seminali, quæ est in semine. Sed licet hoc admittamus, inde sumitur non leue argumentum, nam instrumentum naturale non attingit superiorem actionem principalis agentis, nisi præuia propria, & connaturali actione iuxta doctrinam D. Tho. 1. parte, quæst. 45. art. 5. infra tractandam: ergo si ignis per calorem quem in se habet, attingit formam substantialem in instanti generationis, calor eiusdem ignis in eodem instanti agit præuia calefactione: ergo calor qui recipitur in passo tanquam vltima dispositio ad formam ignis, nõ manat effectiue ab ipsa forma geniti, sed per propriam actionem fit à calore qui est in igne generante: aliàs potius actio qua educitur substantialis forma, esset præuia ad emanationem caloris qui est vltima dispositio, quam econuerso. Nec verò dici potest quòd illa vltima dispositio simul fiat duobus modis, scilicet directè & immediatè à calore ignis per actionem præuiam in genere causæ materialis, & rursum à forma ignis geniti per dimanationem naturalem, quia non potest naturaliter idem effectus simul fieri à pluribus causis, & actionibus totalibus ac per se sufficientibus: & quia secundū alteram actionem præuiam deberet dispositio illa fieri in materia, licet per aliam dimanationem dicatur fieri in composito.

XXXI.  
De tertia responsione ferretur iudicium.

Tertia responsio ad principalem rationem, & probabilior est, in materia nullam per se, requiri dispositionem præuiam: sed solum per accidens ad expellendam formam, & dispositiones contrarias. Vnde tota alteratio quæ antecedit instans generationis solum ad hoc ordinatur vt in instante generationis materia maneat sine vlla repugnantia ad recipiendā actionem agentis perfectam, in materia autem sic relicta agens statim introducit suam formam substantialem absq; dispositione præuia, cum omnibus dispositionibus concomitantibus ipsam. Nec enim

quia materia ex se est indifferēs, necessaria illi est vltima dispositio præuia, qua determinetur ad talem formam, quia est indifferēs per vniuersalitatem seu integrā capacitatem cuiuscunq; formæ: agens verò ex sua forma determinatur ad introducendam hanc formam in specie potius quàm aliam: & ex circumstantiis, vel concursu primæ causæ determinatur ad introducendam hanc numero formam. Quod à simili declarat ex accidentali actione, nam lignum de se indifferēs est ad calorem & frigus: si verò applicetur ignis, recipit calorem potius quàm frigus; nõ propter præuiam dispositionem, sed propter determinationem & naturam agentis.

Hæc responsio est quidem apparet: sed videtur parum consentanea communi doctrinæ Philosophorum, apud quos receptissima est distinctio materiæ in primam, & proximam, id est, preparatā & vltimò dispositam ad determinatam formam: & e contrario dicere solent iidem, formam vnam quamque secundum propriam speciem, non respicere tantum materiam nudam, sed preparatam, & sibi accomodatam per connaturales dispositiones. Vnde & anima definitur, quod sit actus corporis Physici, organici, &c. Deinde nõ possunt omnes Physici effectus illo modo commodè saluari. Primò, quia iuxta illam sententiam agens perfectum semper efficeret ex quacunque materia effectum sibi perfectè simile in omnibus qualitatibus sibi connaturalibus, quia si prius omnino denudat materiam, & relinquit illam sine vlla repugnantia, & in illa primò introducit suam formam perfectè sibi similem in natura specifica, necesse est vt ad illam formam necessariò consequatur omnes qualitates & dispositiones ei connaturales, quia nihil est quod resistat formaliter in ipsa materia: videmus autem non ita accidere in naturalibus generationibus, sed multa substantialiter generari cum admisione peregrinarum qualitarum ob dispositionem vel impuritatem materiæ ex qua generatur. Secundò in agentibus æquiuiocis non potest reddi sufficiens ratio ob quam determinentur ad introducendam vnam formam substantialem potius quam aliam, vt verbi gratia, quando Sol generat aurum, si in instanti quo introducit formam auri, reperit materiam nudam, & de se prorsus indifferētem, nõ potest ab illa determinari, nec verò ex se est determinatus, aliàs semper induceret talem formam in materiam indifferentem. Et in generatione hominis optimè etiam declaratur hæc difficultas, nam si in instanti in quo anima rationalis inducitur in corpus, tota materia corporis præintelligitur nuda omnibus dispositionibus, quæ indifferēs est secundum omnes partes suas vt anima eas informet hoc vel illo modo, & vt ex illa sequatur hæc vel illæ dispositiones in hac vel illa parte materiæ; vnde ergo determinatur vt in hac parte potius vniatur hoc modo, quam alio?

Solum video posse responderi, esse hanc naturalem successione rerum, vt post talem alterationem præcedentem sequatur talis forma, vel vniò formæ etiam si materia de se sit indifferēs, & virtus agentis eminentior. Ratio autem huius successione necessaria, solum reddi potest, vel quia agens natura sua est determinatum ad agendum tali modo, vel quia res ipsæ sunt ita ex se coordinatæ. Veruntamen hæc responsio solum est apta ad fugiendam difficultatem, nõ verò ad rem declarandam, & ratione eius reddendam. Maxime, quia tota alteratio quæ præcedit, iuxta hanc sententiam per accidens est, ad tollen-

XXXII.

tollenda solum impedimenta, quæ sunt ex parte passivi: ergo ordo & successio inter illam alterationem, & sequentem actionem non potest esse per se; neq; inde sumi potest sufficiens ratio determinationis. Tertiò vrger ratio superius facta, saltè ad hominē, quia ignis vel Sol introducit formam medio calore, aut lumine, vt instrumēto: ergo agit præuia calefactione, &c. Responderi verò similiter potest, agere præuia calefactione, non in eodem instanti, sed præuia calefactione, quæ præcedit toto tēpore ante instans generationis. Quæ responsio eadem ratione non satisficit, quia illa calefactio duratione anterior, solum per accidens est præuia iuxta hanc sententiam, solum per expellendam formam repugnantem. Vnde si frigeremus non esse necessariam calefactionem ad corrumpendum prius subiectū, sed alia via posse corrumpi, nihilominus in instanti generationis, ignis generaret ignem medio calore suo: ordo autē instrumēti in agendo præuia actione propria est, per se, & non per accidens: ergo non debet esse solum in actione quæ antecedit duratione, sed etiam in ipsomet instanti generationis.

In quatuor membra præsens quæstio diuiditur.

XXXIII.

FVNDAMENTA posterioris sententiæ videntur sanè valde vrgentia, & aliquid cōvincere, quod ad præsentem quæstionē maximè pertinet, aliquid verò satis probabiliter persuaderet quæ vt declarem, & sententiā meā aperiam, distinguo varias quæstiones quæ hic inuoluuntur. Prima & in præsentem præcipue intenta est, an ratione proprii subiecti, & causæ materialis sola materia possit terminare dependentiam formæ accidentalis: ita vt proximè & adæquatè accidens inhæreat soli materiæ, etiam si alias debeat esse informata forma substantiali; tanquam necessaria ad esse materiæ non tamen vt concurrente simul in ratione subiecti, vel causæ materialis ad esse formæ accidentalis. Secunda quæstio est, si quantitas & alia accidentia quæ illi insunt, inhærent materiæ prædicto modo, an inde sequatur quantitatè esse cōeuiam materiæ, & manere eandem numero cum aliis accidentibus in genito & corrupto. Tertia quæstio est an in aliquo genere causæ dici possit formam prius vniari materiæ, quam accidentia: & quomodo in variis opinionibus loquendum sit. Quarta quæstio esse potest, esto inhæreere possit quætitas soli materiæ, an quando substantialis forma materialis est & extensa sicut materia, tunc quantitas immediatè etiam inhæreat toti composito per se primò, ita vt vtramque eius partem essentialē proximè attingat.

XXXV.

Quantitas interdum soli materiæ inhæret.

Dico ergo primò, rationib; posteriori loco factis sufficienter conuinci, materiam esse posse, & de facto aliquando esse proprium subiectum, cui soli quantitas inhæret, quamuis non extra compositum substantiale: quod ab aliis dici solet materiæ esse subiectum inhærentis, quamuis totum compositum sit subiectum denominationis: vel aliter, compositum esse quod recipit quætitatem, ratione verò recipiendi esse solam materiam: sicut totus homo denominatur intellectualis, & habere seu recipere intellectum, quamuis ratio recipiendi, seu subiectum inhærentis sit sola anima. Et hæc cōclusio est authorum secundæ sententiæ, & non est contraria authoribus primæ. Vnum excipio Durandum, qui discretè

Durand.

declarat contrarium sensum: solum propter illā rationem quod materia est potentia pura, & ideo non potest recipere actū accidentale sine substantiali. Quæ ratio solum probat, actum substantialem exigi, vel ad summum præexigi ante actū accidentale, non verò quod ipsemet actus substantialis necessariò debeat concurrere materialiter ad recipiendum accidens. Nec video quomodo Durandus se expediat ab argumento facto de quantitate corporis humani: cōcedit enim etiā animam rationalem concurrere proximè & immediatè cum materia ad recipiendam quætitatem: negat tamen inde sequi animam participare effectum formalem quantitatis: quia potest (inquit) forma recipi per se primò in composito ratione vtriusq; partis immediatè recipientis partialiter formam accidentale; & nihilominus non conferre suū effectum formalem nisi alteri parti compositi. Quæ sanè est clara repugnantia, & implicatio in adiecto, vt variis modis superius declaratum, & probatū est; nam recipere materialiter accidens, idem est quod informari accidente: ergo si partialiter recipit, partialiter informatur: implicat autem informati, & non recipere informationem, iuxta modum informationis, scilicet vel totalis, vel partialis. Et confirmatur ac declaratur, nam reliquæ formæ substantiales hoc ipso, quòd informantur partialiter quantitate, recipiunt formalem effectum eius: ergo si rationalis anima etiam informatur partialiter, participabit eundem effectum. Quòd si dicatur alias formas participare illum effectum, quia sunt capaces eius: nostrā verò animam esse incapacem: hæc ipsa responsio cōvincit humanam animam non esse capacem proximè & immediatè receptionis partialis quantitatis, sicut sunt alia formæ substantiales. Hæc ergo ratio videtur conuincere assertionem positam.

Solum potest obici de actibus immanētibus sentiendi & amandi sensibiliter: qui sunt extensi, & cōsequenter immediatè in quantitate recepti: & tamen necesse est, vt immediatè informet, saltem partialiter, ipsam animam, aliàs quomodo constituerent animam videntem? nam homo certè non videt per corpus, sed per animam. Sed hæc obiectio longiorem postulat disputationem, pertinentem ad libros de Anima: nā multi propter eam causam putant, potentias etiam sensitivas nõ distingui realiter ab anima, & actus ipsos sentiendi esse spirituales, & recipi immediatè in sola anima, quibus difficile est, vel tollere immortalitatem animæ ex operatione, vel euitare quo minus idem sequatur in animabus brutorum. Alij dicunt, cognoscere & amare præcipue consistere in efficiendo actus illos: & idè factis esse, quod anima actualiter immediatè in illos influat, quamuis eis proximè non informetur. Alij denique aiunt necessariam quidem esse efficientiam & receptionem, satis verò esse, quòd actus recipiantur in potentia & corpore, cui anima intimè ac formaliter coniuncta sit. Et idè non tam proprie dicitur anima videre, sicut intelligere: sed homo totus est, qui per se primò videt, principaliter quidem per animam, instrumentaliter autem per corpus. Quid autē horum verius sit, in proprio loco tractadū est.

Quæ accidentia corrupti eadem numero manent in genito.

Dico secundò. Quamuis probabile sit naturaliter non manere eadem accidentia numero in re genita, quæ erant in corrupta, probabilius tamē videtur oppositum quoad quantitatē, & dispo-

XXXVI.  
Cui proximè subiecto actus inhærentes manentes.

XXXVII.  
Quot modis possit accidens perire.

fitiones, quæ vel ordinantur ad formam geniti, vel illi non repugnant, præsertim quando in sola materia prius inharrebant. Cur addam hanc limitationem, constabit ex resolutione quartæ quæstionis propositæ. Hanc conclusionem (vt existimo) satis probant multa ex argumentis factis in secundâ opinionione. Et declaratur breuiter, supponendo, quod Caier. notauit de ente & essent. c. 7. q. 17. quatuor tantum modis posse definere accidens, scilicet vel ad corruptionem subiecti, vel per introductionem contrarij, vel per defitionem termini, vel per absentiam alterius causæ conseruantis. In præsentî ergo talia accidentia nõ possunt definere ex defectu proprii subiecti cui inhareret: nam supponimus esse inharere in sola materia, quæ non perit. Item, secundus modus corruptionis hic non habet locum, quia quantitas non habet contrarium, & licet qualitas illud habeat, supponimus tamen in casu, de quo loquimur, non introduci. De tertio etiam modo constat, non esse ad rem, quia est proprius relatiuorum. Superest ergo dicendum de quarto: nam si per absentiam formæ substantialis pereunt omnia accidentia compositi, & non ex defectu causæ materialis, quia supponimus, formam per se non immediatè concurrere, etiã partialiter, ad recipiendam quantitatem, necesse est vt forma habeat respectu accidentium aliquod aliud genus causalitatis, ratione cuius ex absentia talis causæ sequatur corruptio talium accidentium. Nam si accidentia non pendunt à forma in aliquo genere causæ, non est cur pereant, recedente forma. Dubius autem modis intelligi possunt pendere, scilicet in genere causæ formalis, vel efficientis.

XXXVII  
Accidentia in genere causæ formalis quomodo à forma substantiali pendunt.

Prior dependentia non potest esse immediatã, sed mediata: forma enim substantialis non informat quantitatem vel alia accidentia, neque intelligi potest, quo alio modo immediatè circa illa exerceat munus causæ formalis: ergo non possunt accidentia pendere à forma immediatè in eo genere causæ. Mediata verò dependentia vera est, & facillè intelligitur, nam, quia accidentia proximè pendunt à materia vt à subiecto, & materia pendet à forma in genere causæ formalis, fit vt saltem mediatè quantitas pendat à forma in genere causæ formalis. Hæc autem dependentia non satis est, vt, recedente forma, pereat quantitas, quia formæ quæ recedit, succedit alia, quæ idem numero subiectum conseruat. Etenim sub hac ratione quantitas non alia de causâ pèdet à forma, nisi quia materia pendet: ergo si circa materiam illa dependentia satis suppletur per subsequentem formam, multò magis circa quantitatem. Et declaratur à simili, nam si materia effectiue conseruaretur ab vno agente, & postea defineret conseruari ab illo, & conseruaretur ab alio, nihilominus haberet eandem formam substantialem, & eadem accidentia in eo manerent, quia formæ & accidentibus impertinens est, quod materia conseruetur ab hoc, vel illo agente, aut hac vel illa actione: sed per se solum est necessarium, vt eadem numero conseruetur: idem ergo est in præsentî. Imo, si Deus per absolutam potentiam conseruaret materiam sine forma, supplendo effectiue formalem concursum formæ (quod infra ostendemus fieri posse) quantum est ex vi huius dependentiæ manerent in materia omnia accidentia quæ in illa inharerent, quia ad illa solum requiritur, quod materia conseruetur: quod verò hac via, id est, mediante forma, vel per solam efficientiam superioris causæ, parum interest. Sicut in mysterio Eucharistiæ dicunt Theologi, conseruata

quãtitate absque substantia, sine nouo miraculo, in ea conseruari accidentia quæ illi inharerent: quia supponendo, quod illi inharerent, solum pendunt à substantia mediatè, vt à sustentante quantitatem: vnde hoc ipso quod Deus supplet effectiue sustentationem illam materialem, possunt eadem accidentia in quantitate inharere & conseruari. Propter hanc ergo solum mediata dependentiam non destruentur accidentia, recedente forma.

Alius modus dependentiæ esse potest in genere causæ efficientis, qui est probabilis: omnino tamen incertus, nec vlla sufficienti ratione hætenus probatus, vt supra ostendi; & ex solutionibus argumentorum amplius patebit. Nunc verò addo, etiam admittam illa dependentia effectiua immediatã, non sequi, recedente forma substantiali, perire quantitatem, propter causam paulò antea insinuatam, videlicet, quia illi causæ quæ recedit, alia similis succedit, sufficiens ad conseruandum eundem numero effectum absque interruptione: quando autem causæ efficientes ita sibi succedunt, non mutatur effectus, sed idem numero conseruatur. Hæc posterior propositio supponitur ex dicendis infra de causâ efficienti. Prior autem propositio probatur, quia licet forma substantialis, quæ succedit alteri, sit specie diuersa, tamen in ratione causandi effectiue quãtitate, in qualibet est sufficiens vis. Vnde etiam qui dicunt mutari quantitatem, fatentur ex forma succedente, quantumuis imperfecta, manere quantitatem omnino similem priori, & æquè perfectam: ergo multò maiori ratione habebit illa forma vim ad influendum in præexistentem quantitatem & conseruandam illam, nec potest reddi sufficiens ratio, cur in hoc effectu hoc magis repugnet, quàm in aliis. Nam licet posset aliquis dicere, eam efficientiam quæ est per naturalem resultantiam, esse ad eò intrinsecam, vt non possit per successionem similis aut æqualis causæ continuari (vt ita dicam) circa eandem proprietatem vel effectum: id tamen dicitur merè gratis ad effugiendam vim rationis, tum quia illa dimanatio quantumuis intrinseca dicitur, non transcendit causalitatem effectiuam, tum etiam quia qualiscunq; sit illa efficientia, alia similis succedit, & ibi non adiungitur alia connexio formalis, aut materialis, neque indiuiduatio quantitatis est per hanc formam: nihil ergo obstat potest, quo minùs per influxum similis formæ eadem quantitas conseruetur; ergo siue quantitas effectiue dependeat à forma substantiali, vt est forma corporeitatis, siue non, hinc inferri non potest, mutari accidentia in alia similia numero distincta, mutata forma. Quod si nulla causâ sufficiens corruptionis assignatur, superflue multiplicatur res, & introducitur tanta mutatio, vbi etiam sensus ipsi repugnare videntur. Omitto, hunc dicendi modum fauorabiliore (vt sic loquar) esse ad res aliquas, Theologicas explicandas, vt est mysterium Eucharistiæ, & effectus, qui ex illo consequitur, & veneratio reliquiarum, nam cum contingamus quantitatem, & extrinseca accidentia, maior deuotio conciliatur circa corpora Sanctorum, si intelligamus, hanc eandem quantitatem, quam nos contingimus, fuisse in corpore viuò eiusdem Sancti.

Explicatur mutua dependentia, & prioritas inter quantitatem, & formam substantialem.

De tertio. In aliquo genere causæ verum est, compositum substantiale, ac vnionem formæ

XXXIX.  
Accidentia in genere efficientis an à substantiali forma pendant.

XLI.  
Res aliqua prior natura esse potest quàm ea, quæ est posterior duratione.

XLII.

cum materia esse prius natura quantitate, & aliis accidentibus: licet in alio genere sint posteriùs. Hæc assertio in primis potest probari hac generali ratione, quod forma substantialis quãtitate requirit in materia: & e contrario, accidentia habent aliquam dependentiam à composito, & à forma: sed omnis dependentia secum affert aliquam prioritatem naturæ: ergo, Maior patet ex dictis, nam saltè oportet esse dependentiam mediata, quatenus materia pèdet à composito & à forma. Modus autè in particulari declarandi, & defendendi hoc genus causalitatis varius esse potest, iuxta varios modos attribuendi forma causalitatem in quantitate. Ex quibus ille facilius est & clarior, & in rigore sufficiens, iuxta quæ forma dicitur supponere quãtitate vt præparationem materia: eiusque prioritatem reduci ad genus causæ materialis: quantitatem verò pendere à forma solum mediatè in genere causæ formalis. Vnde, sicut materia & forma ab inuicem pendunt, & sunt prius, & posteriùs in suis generibus sine repugnantiã; ita similiter se habere possunt quantitas & forma substantialis: & eadem ratione, sicut materia licet pendeat à forma, & sub ea ratione dicatur posterior illa, nihilominus potest manere sub forma distincta: ita idem proportionaliter est in quantitate.

Ex quo etiam obiter intelligitur non repugnare eandem rem esse priorem duratione quàm aliam, & posteriorem natura in aliquo genere causæ: loquor de eadem re materialiter (vt ita dicam) & non formaliter, quatenus effectus est alterius: sic, n. materia huius ligni, v. g. absolutè prior duratione est, quàm forma ligni, fuit enim creata à principio mundi, & ex tunc habet esse, nunc autem quatenus pèdet ab hac forma, est natura posterior illa. Similiter, si vnum lumen prius productum à precedente luminoso, conseruetur ab alio postea creato, tale lumen est prius tempore sua causâ conseruante; quamdiu verò ab ea conseruatur, sub hac ratione est natura posteriùs: & vt tempore antecessit: nõ fuit effectus talis causæ: & ideò illa temporalis antecessio per accidens se habet ad causalitatem vel ordinem naturæ postea subsecutum: & propterea non repugnat eandem rem quæ nunc est natura posterior, tempore antecessisse nam per se solum necessarium est vt effectus natura posterior, ex quo cæp. esse effectus seu quatenus effectus est, nõ sit tempore prior sua causâ à qua pèdet per influxum realem: quod addo, vt finalem causam excludam. Ad huc ergo modum Philosophadũ est de quãtitate, & forma substantiali: potest enim quãtitas dici posterior natura substantiali forma, quatenus ab ea pendet modo supra dicto, & nihilominus esse tempore anterior: hac vel illa forma. Quapropter nullã vim habet illa ratiocinatio: compositum substantiale est prius natura quàm accidentale, & forma substantialis, quàm quantitas: ergo quantitas nõ inhareret materia: ergo recedente hac forma, periret hæc quãtitas. Negatur enim vtraque illatio, quia cum posterioritate naturæ potest esse prioritas temporis: & quia quod vna ratione est prius, potest alia esse posteriùs.

Atque hic modus est facilis, vt dixi, & in rigore sufficiens: potest autem alius excogitari ad explicandum hunc mutuum ordinem inter quantitatem & formam, vt nimirum altera respectu alterius sit conditio necessaria vt materia illas possit recipere, nam materia non potest recipere naturaliter formam nisi sit extensa, neque quantitatem nisi sit terminata per formam: atque hac de causâ possunt ab inuicem pendere quantitas & forma sub diuersis rationibus.

materalibus. Nam licet forma respectu materiæ sit causa formalis, respectu tamen quantitatis reducitur ad materialem, iuxta hunc dicendi modum, quia est veluti dispositio materiæ, vt possit quantitatem sustentare. Nec est inconueniens quod dispositiones diuersarum rationum habeant inter se hanc mutuã dependentiã, tum quia ordinantur ad diuersos effectus formales, qui ex diuersis capitibus sunt necessarij subiecto, tam præcipue, quia non habent illum mutuũ ordinẽ inter se immediatè, sed respectu subiecti, ad cuius esse sunt necessarij. Exẽplũ esse potest in calore, & siccitate ignis: vtraque, n. qualitas est necessaria dispositio ad conseruationem ignis: vnde & calor dici potest necessaria dispositio ad siccitatem, & siccitas ad calorem ignis: quia illa necessitas nõ oritur ex ipsis qualitibus secundum se, sed quatenus vtraque necessaria est ad conseruationem talis subiecti. Hæc tamen mutua dependentia quantitatis & formæ, nõ impedit quo minùs quãtitas & possit inharere materiæ, & possit manere mutata forma: quia per se non requirit hanc vel illam formam, sed absolute substantialem formam. Addo etiam, in huiusmodi mutua dependentia prioritatem ipsam naturæ, esse diuersæ rationis in vtroque extremo: nam in quantitate est via originis & executionis, ac præparationis materiæ, in forma verò est via perfectionis, intentionis, & vltimæ terminationis materiæ. Et hæc etiam ratione facilius intelligitur posse mutari formam, manente eadem quantitate in materia. Atque ita posset etiã hæc mutua prioritas explicari per habitudinem causæ finalis & materialis, vt ex dictis facillè constat. Denique à multis explicatur per habitudinem causæ materialis & efficientis, quia quantitas materialiter comparatur ad formam per modum dispositionis: forma verò ad quantitatem efficienter. Hic verò modus in se est difficilior propter ea quæ dixi inter arguendum pro secunda sententia: erit tamen intelligibilior; si quantitas non ponatur vt dispositio præparans, sed tantum vt conseruans & fouens. Et, hoc etiam posito, non obstat, quo minùs quantitas inhareret materiæ, & in ea manere possit, mutata forma, quia potest quantitas manere à forma in materiam, & per varias formas eadem conseruari, vt supra explicatum est. Mihi tamẽ priores modi probabiliores videntur, & omnibus difficultatibus sufficienter satisfacere.

Probabilius est quantitatem semper inharere soli materiæ.

De quarto. In compositis substantialibus ex materia & forma extensa, probabile est habere quantitatem peculiarem vnionem cum forma, seu in illa immediatè recipi partialiter simul cum materia: probabilius tamen est oppositum, id est, eodẽ modo Philosophandum esse de omnibus substantiis materialibus. Est in his formis specialis ratio dubitandi, quia hæc formæ extensa participant effectum formalem quantitatis: nam coextenduntur illi, & partes earum non possunt naturaliter se se loco penetrare propter quantitatem: ergo necessarium videtur, vt quantitas longè aliter eis vniantur, quam animæ rationali: ergo vnitur eis proximè & immediatè: vnitur autem per modum accidentalis formæ, & dando suum effectum formalem iuxta capacitatem passi: ergo inhareret illis, & recipitur in illis partialiter. Et confirmatur, nã ex negatione formalis effectus quãtitate in anima rationali, inferrebamus negationem proximè vnionis, & partialis inhareret: ergo

XL.

ergo ex opposita affirmatione, contraria etiam affirmatio recte colligitur, idcirco enim ad negationem sequitur negatio, quia ad affirmationem requiritur affirmatio. Tandem confirmatur, quia duobus tantum modis potest aliqua res participare effectum quantitatis, scilicet, vel quia recipit quantitatem, vel quia recipitur in quantitate, ut calor vel color: sed forma substantialis non participat effectum quantitatis, hoc posteriori modo, quia non potest ipsa recipi in quantitate: ergo oportet ut fiat priori modo. Maior patet, quia nisi altero ex illis duobus modis coniungantur quantitas & res quae quantificatur ( ut sic dicam ) non vniuntur per se & immediate, sed tantum partialiter, quatenus vniuntur eidem subiecto; hoc autem non satis est, ut vna participet effectum alterius, ut patet in anima rationali, & in accidentibus: nam licet albedo, & dulcedo in eodem subiecto vniantur, albedo non fit dulcis, nec dulcedo alba. Propter has ergo rationes videtur probabile, esse singulare in homine, quod quantitas in sola materia inhaereat, quod dicitur verum esse, non repugnaret his quae haecenus diximus de causalitate materiae respectu accidentium: solum enim dictum est materiam ex se posse per suam entitatem solam exercere hanc causalitatem sine adnunculo formae ( ut sic dicam ) conrecipientis accidentis: nunc vero probabiliter addimus, compositum posse per se primo & adaequatè exercere hanc causalitatem immediate circa quantitatem, & mediate circa accidentia, quae in sunt quantitati: unde concluditur, materiam interdum per se solam, interdum simul cum forma exercere hanc causalitatem.

**XLIV.** Ad persuadendam autem alteram assertionis partem, qua dicimus oppositum esse probabilius, interrogandum occurrit iuxta dictam sententiam, si quantitas inest immediate alicui composito materiali, ita ut proximè vniatur formae & materiae partialiter; an in quantitate sit vna indivisibilis vniio ad materiam & formam, an vero sit vna composita ex duabus partialibus. Nam, quod sit indivisibilis, videtur ex eo probari, quod res quae vniuntur, indivisibilis est: non enim nunc consideramus in quantitate diuisibilitatem partium integrantium, sed indivisibilitatem quam habet in ratione formae: nam comparando totam quantitatem, & singulas partes eius ad subiectum, eadem entitas quantitatis quae vniuntur materiae, vniuntur formae, & e contrario: & hoc sensu dicimus illam esse indivisibilem in ratione formae: ergo vniio est indivisibilis, licet res ad quam terminatur vniio, composita sit. Patet consequentia, tum quia vniio, cum sit modus formae quae vniuntur, debet esse illi proportionata & accommodata, tum etiam quia per eam vniionem indivisibiliter vniuntur quantitas composito, & vtrique parti eius. Et confirmatur, nam in causalitate effectiva, quando effectus procedit à duabus causis per se, vel partialibus in vno ordine, vel totalibus in diversis, vnicuique indivisibili actione manet effectus ab utraque causa: ergo in genere causae materialis quantitas, quae est adaequatè in toto composito, & partialiter in materia & forma, eadem indivisibili vniione ab utraque pendet.

**XLV.** In contrarium vero est, quia illa vniio quantitatis ad materiam potest conservari, etiam si dissoluatur vniio ad hanc formam: ergo non est vna & indivisibilis vniio; nam quod indivisibile est, non potest ex parte manere, & ex parte corrumpi: pugnat enim hoc cum indivisibilitate. Unde, quando effectus per eandem actionem indivisibilem pendet à duabus causis, non potest illa actio conservari respectu vnius causae, &

**A** cessare respectu alterius: quomodo enim diuidetur, quod indivisibile est. Primum vero antecedens probatur, quia materia de se sufficiens est ad sustinendam quantitatem, ut supra est ostensum: ergo de se est sufficiens terminus vniionis quantitatis ad ipsam: ergo quamvis dissoluatur vniio ad formam, si materia in rerum natura manet, conservabitur vniio ad ipsam: ut, verbi gratia, si Deus, ablata forma, conservaret materiam, suppleto effectivè concursum formae sine nouo miraculo conservaretur vniio quantitatis ad materiam, propter dictam rationem, & tamen, ablata forma, necesse est auferri vniionem ad ipsam: ergo necesse est illas vniiones esse saltem partialiter distinctas. Item, de facto in homine conservatur vniio quantitatis ad materiam sine immediata vniione eiusdem quantitatis ad formam: ergo pari ratione in quolibet alio corpore potest manere eadem vniio quantitatis ad materiam, dissoluta vel mutata vniione ad formam. Neque enim verisimile est, vniionem quantitatis ad materiam esse maiorem, vel alterius rationis in homine, quam in aliis substantiis: quia non habet maiorem, vel diversum effectum formalem in corpore hominis, quam in aliis corporibus: ergo non magis inhaeret illi, aut diverso modo. Denique alias necesse esset, mutata forma, mutari totam vniionem quantitatis ad subiectum suum, quia si est indivisibilis, non potest minui aut augeri, aut in vna parte mutari, & in alia manere: sed aut tota manere debet, aut tota mutari: non potest autem tota manere, si est indivisibilis, & peculiari modo, ac immediate ad formam materialem terminatur, quia si forma quae recedit, est materialis, iam tollitur vniio ad ipsam: si vero forma quae recedit, est immaterialis, necesse est ut illi succedat materialis forma, cui quantitas peculiariter vniuntur, quod non posset fieri per augmentum vniionis, si vniio est indivisibilis: ergo erit per mutationem totius vniionis: ergo quoties forma mutatur, necessarium mutanda est tota vniio quantitatis: ergo & quantitas ipsa, quia non potest quantitas mutari de subiecto in subiectum, nec conservari eadem, mutata inhaesione: ostendimus autem probabilius esse, non necessarium mutari quantitatem, mutata forma: ergo.

Propter haec ergo probabilius videtur, non vniiri quantitatem materiae & formae vna & indivisibili vniione. Neque enim verisimile est, vniionem quantitatis ad materiam esse diversae rationis in homine, ac in aliis rebus: quia de vniione non possumus iudicare, nisi ex termino & effectu ipsius: hic autem est eiusdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: si ergo illa vniio in homine non dicitur habitudinè essentialiter & indivisibiliter ad duas res, neque etiam in aliis rebus illam includet. Quapropter si in aliis rebus quantitas peculiari modo vniuntur formis, id fit per augmentum vniionis, addendo scilicet peculiarem seu partialem vniionem ad formam.

Ex hoc vero ulterius infero probationem posterioris partis conclusionis, scilicet probabilius esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere specialem vniionem partialem inter formam, & quantitatem. Probarur primo, quia in omnibus rebus quantitas vniuntur materiae ut causae totali, & sufficienti in genere causae materialis: ergo non vniuntur alteri rei in eodem genere causae. Antecedens probatur quia in homine vniuntur quantitas materiae ut causae totali in illo genere; sed illa vniio est eiusdem rationis & perfectionis in aliis rebus: ergo. Item quia materia de se est sufficiens ut sit totalis causa, & in suo genere necesse-

**XLVI.** Quantitas materiae, & formae non simpliciter vniionem necesse est.

**XLVII.** Forma substantialis cum quantitate non immediate vniuntur.

cessario & naturaliter causat, quantum potest ergo in qualibet re ita causat, & vniuntur quantitati per modum sufficientis, & totalis causae. Tandem, quia quando materia transmutatur ad formam hominis ad formam cadaveris, non est verisimile diminui in illa causalitatem circa quantitatem: & ut dicebam, non posset satis intelligi illa diminutio sine transmutatione ipsiusmet quantitatis. Prima vero consequentia probatur, quia vnius effectus tantum potest dari vna causa totalis in quolibet genere & ordine: si ergo materia est sufficiens, & totalis causa per modum subiecti inhaesioneis quantitatis, superfluum est fingere, quod aliquid aliud concurrat proximè in eodem genere causae. Item, quia vniio quantitatis ad materiam est in sua specie integra & totalis, ut patet in homine: ergo non potest coniungi cum alia vniione partiali ad componendam vnam integram vniionem. Tandem, quia quantitas est proprietas intrinseca substantiae corporeae: ergo natura sua dicit definitam habitudinem ad aliquod subiectum inhaesioneis sibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud semper est materia, vel semper compositum: neque enim intelligi potest, quod indifferenter, & quasi sub distinctione respiciat vtrumque, cum habitudo eius sit simplex & vnius rationis, & determinet subiectum seu terminum sibi proportionatum. Si ergo hoc subiectum sit totum compositum, erit quantitas in homine praeternaturali modo, & quasi inadaequato: si vero habitudo transcendentalis quantitatis est ad materiam, ut ad proprium & adaequatum subiectum inhaesioneis, semper & ubique quantitas est in sola materia, ut in tali subiecto.

**XLVIII.** Et confirmatur, soluendo rationem in oppositum; quia, ut forma materialis sit suo modo extensa, & quanta, non est necesse ut quantitati subijciatur, sed satis est, quod rei quanta inhaereat, non inhaerendo ipsi quantitati, sed rei per se primo quantificatae per quantitatem se illi coaptando, & coextendendo: quod est manifestum in aliquibus formis, aut modis accidentalibus, ut seet. sequen. tractabimus. Et à priori declaratur breuiter, supponendo, quod distinctio partium quoad entitatem, neque in materia, neque in forma provenit formaliter à quantitate, sed supponitur potius in vnaquaque; entitate ex sua intrinseca natura, & gradu perfectionis, & in materia est veluti primum fundamentum, & aptitudo ad quantitatem. Formae igitur materiales natura sua habent consistere ex partibus entitativis ( in quo differunt ab anima rationali ) quod non habent à quantitate, sed ex sua specifica & essentiali ratione, quia non transcendunt talem gradum perfectionis & quia sunt educibiles de potentia materiae, à qua in esse & fieri pendunt. Ex hac vero natura in eis consequitur, ut quando vniuntur materiae, coextendantur illi extensione entitativa ( ut ita dicam ) id est, quod vniantur vni parti materiae per vnam partem suam, & alteri per aliam, &c. quae extensionem non habent formaliter per quantitatem, sed per entitatem suam. Unde, si Deus conservaret substantiam materialem sine quantitate, manerent forma & materia vniata cum praedicta extensione, seu entitativa partium distinctione. Ex hoc autem ulterius provenit, quod cum materia est affecta quantitate, & ratione illius, partes eius sunt impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quae tali materiae coextenditur, hoc ipso participet illam conditionem quantitatis, non ratione sui, sed ratione subie-

Formae inhaerentes subiecto quanto, qualiter extendantur.

**A** cti: nam, quia partes formae inseparabiliter adherent partibus materiae quanta, necesse est, ut sint impenetrabiles inter se, vel cum alia simili forma, sicut sunt partes ipsius materiae: ergo propter hunc modum essendi talium formarum non est necesse quantitatem immediate inhaerere tali formae, ut partiali subiecto. Unde ad argumentum in forma respondetur, esse quantum per accidens, non esse effectum formalem quantitatis, sed solum esse quantum per se primo, nam etiam motus & tempus sunt quanta per accidens, ratione subiecti, vel spatij, idque magis patebit ex solutione secundae confirmationis.

Ad primam ergo respondetur, si sit sermo de proprio & rigoroso effectu formali quantitatis, neque in formis materialibus, neque in accidentalibus habere quantitatem hunc effectum; si vero latius dicatur effectus quantitatis quaelibet extensio corporalis, sic negatur consequentia. Nam licet ex eo, quod anima rationalis non habet extensionem per se, vel per accidens, recte inferatur non vniiri immediate quantitati per modum subiecti, tamen illa negatio non est adaequata ratio, & idcirco ex opposita affirmatione, quantum ad extensionem per accidens, non recte inferitur, formas materiales habere praedictam vniionem ad quantitatem.

**B** Ut ad secundam confirmationem respondeam, in primis ex ea sumo, quantificationem ( ut ita loquar ) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum resultat hic effectus, seu conditio ex quantitate, non ut ex forma, sed ut ex subiecto: quantitas autem non dat suum effectum formalem, ut exercet munus subiecti, sed ut est forma inhaerens: nam priori ratione potius ipsa recipit formalem effectum, dum fit alba: &c. Igitur, quod albedo quantitati inhaerens, suo modo quantificetur, non est per informationem seu causalitatem formalem quantitatis, sed est conditio & denominatio, quam participat à subiecto suo, in quo inhaerendo, ei coextenditur, nam inde fit, ut partes formae ita inter se distent, vel impenetrabiles sint, sicut partes subiecti. Hinc ergo ulterius dicitur, illis duobus membris in argumento positus addendum esse tertium, vel potius secundum subdividendum esse, nam potest forma extendi ad extensionem subiecti, vel quia recipitur in quantitate, vel quia recipitur in re extensa per quantitatem, ut declaratum est, & magis constabit ex dicendis sectione sequenti.

*Solvuntur argumenta prioris sententiae.*

**S**UPEREST respondeamus argumentis prioris sententiae: & primum ad Aristotelè respondetur generaliter, quamvis saepe dixerit substantiam seu ens actu esse subiectum accidentium, nunquam tamen explicuisse, quod per se primo sit subiectum ratione totius compositi. Potest autem simpliciter tribui composito quod recipiat accidentia, quamvis non per se ipsum, sed per partem illa recipiat. Neque etiam unquam dixit aperte, petire omnia accidentia corrupta substantia, quin potius saepe significat, aliquando manere eandem affectionem in re genita, quae fuit in corrupta; quamvis ( ut verum fatear ) etiam non dixit expressè esse eandem numero, & potest exponi de eadem in specie, ipse vero absolute de identitate loquitur, ut patet primo de Generat. textu vigesimo quarto, & certè in qualitatibus non dicitur eadem, quae est numero

**XLIX.**

**L.**

**LI.** Quid Aristoteles de hoc sentiat.

diuersa sed similis. Deinde respondetur ad singula testimonia.

LII.  
Aristotelis testimonia in oppositum inducia expli-  
cantur.

Primum erat ex I. de Generat. ubi constitutus differenciam inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere subiectum sensibile: & inferius ait tunc esse generationem substantialem quando nullum sensibile manet vt subiectum. Respondetur tamen per *subiectum sensibile* intelligere Aristotelem substantiale compositum, quod solet communiter appellari substantia sensibilis. Vnde idem est dicere *subiectum sensibile*, quod suppositum sensibile: illud enim est in quo principaliter sunt accidentia, & de quo prædicantur: quando ergo in transmutatione manet huiusmodi subiectum secundum idem nomen, & eandem rationem, solum facta est alteratio: quando verò tale subiectum non manet, fit substantialis corruptio & generatio. Male ergo quidam exponunt, *Nulla sensibili manente*, id est, nulla qualitate, vel accidente sensibili manente, cum idem Aristoteles expressè addiderit, *Nulla sensibili manente vt subiecto*, scilicet integro & còpleto. In text. autem 24. non dicit Aristoteles, in substantiali corruptione mutari omnia accidentia: sed potius ait, quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, vt eadem frigiditas, vel perspicuitas in aqua, & aère ex illa generato, non esse existimandum frigidum, aut perspicuum esse aliquod commune subiectum, cuius affectiones sint esse aquam, aut esse aèrem; alio qui (inquit) solum facta esset alteratio; fit enim alteratio, quotiescunq; quod transmutatur, est passio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum Diuus Thomas. Ex qua expositione potius habetur posse fieri transmutationem substantialem in subiecto, quamuis maneat eadem affectio.

LIII.

Secundum testimonium ex I. Physic. nil obstat, fatemur enim materiam respicere per se primò substantialem formam, quia hoc non impedit quo minus quantitatem & accidentia recipiat, quatenus ad illam disponunt. Ad tertium ex 5. Physicorum respondetur, differentiam inter substantialem generationem, & alios motus accidentales esse, quòd materia vt est subiectum generationis, non supponitur informata aliqua forma substantiali: vnde tam adæquatam, quam propriam & principale subiectum generationis est ipsa materia, vt est in potètia ad esse simpliciter: at verò ad mutationem accidentalem semper supponitur constitutum ens simpliciter, seu substantiale suppositum, quod absolute denominatur subiectum quod, seu principale talis mutationis: & eodem sensu dicitur, subiectum mutationis accidentalis esse ens actu, & simpliciter: non est tamen necesse vt secundum se totum, ac per se primò recipiat talem mutationem, sed potest ipsam recipere per partem. Dices: In instanti, quo fit generatio substantialis, alteratio præcedit in sola materia. Respondetur, si sit sermo de motu alterationis, non præcedere in sola materia secundum sensum prædictum, sed præcedere in ligno, v. g. aut aqua (si ex ea fiat generatio) tanquam in supposito seu subiecto principali, quòd solum est de ratione motus proprie dicti, quamuis sit in materia, vt in proprio subiecto inhaesionis; quod non repugnat rationi motus. Si verò sit sermo de alteratione quoad vltimum & momentaneum terminum eius, sic verum est ordine naturæ fieri in materia priusquam intelligatur substantialem informata, sed tamen illa terminatio non est motus proprie dictus, sed mutatio quædam

instantanea, vel potius quoddam mutatum esse extrinsecè terminans motum. Adde etiam, ex accidente contingere, vt illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi substantiali, & corruptioni prioris subiecti, quod toto tempore præcedente illo motu mouebatur.

Quartum testimonium ex 7. Metaphys. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex se neq; qualis, neq; quanta, sicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, sed quia ex se, & in entitate sua nullam includit formam: sic igitur dicitur non esse qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, sed quia ex se nullam habet qualitatem, nec in entitate sua illam includit. Dices: Saltè diceretur quanta, quia ex natura sua habet quantitatem, respondeo primò dici posse ex se non quantam, quia in entitate sua non includit quantitatem, quamuis illam postulet: sed hoc modo etiam substantia corporea integra posset dici non quanta. Aliter ergo potest dici materia non quanta de se, quia nullum certum terminum quantitatis postulat: & idè de se neq; est magna nec parua. &c. Item, quia licet sit subiectum cui inhæret quantitas, quia tamen solum suppositum est, id quod simpliciter est, idè illi soli huiusmodi denominationes simpliciter tribuuntur. Si tamen rem ipsam solum spectemus, non est dubium quin sicut materia dicitur corporea, ita etiam possit dici quanta.

Ad quintum testimonium ex 7. & 12. Metaphysicæ responderetur substantiam esse priorem natura accidente absolute & simpliciter, si ea etiam absolute & simpliciter comparentur: si verò vnaquæq; substantia ad sua accidentia comparetur, est etiam prior simpliciter & in omni genere, aut secundum totum, aut secundum partem: comparando verò substantiam compositam ad eius quantitatem, est quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & suo modo etiam in genere causæ formalis tamen in aliquo genere causæ, scilicet materialis, non repugnat aliquod accidens esse prius natura aliqua substantia, quod in omni sententia ferè omnes authores concedunt: & ita nos dicimus via generationis, prius natura quantitatem inesse materiae, quam formam. Ad sextum testimonium ex capit. de substantia, responderetur non dicere Aristotelem destructa, hac vel illa substantia destrui omnia accidentia, quæ sunt in ipsa, sed destructis primis substantiis, quod est verissimum, quia nisi substantiæ corruptæ succederet alia, non manerent accidentia. Deinde etiam si de particulari substantia loquamur, intelligendum est destructa substantia omnino, id est, secundum totum, & secundum partem, non posse quod in ipsa est manere: nam si tota substantia destruat, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: sic enim destructo homine manet intellectus in anima, quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conseruari.

Rationes illius sententiæ expedita ferè sunt ex probationibus secundæ. Ad primam enim iam sapè dictum est materiam habere suum esse proprium, quod, licet in genere substantiæ sit incompletum, tamen comparatione accidentis est esse simpliciter, ac per se subsistens partialiter: & licet pendeat à forma in aliquo genere, & idè in illo dici possit materia prius natura coniungi formæ substantiali quam accidentali: hoc tamen non obstat quo minus materia, & per suam entitatem sit capax sustentandi

LIIII.

LV.

Secundia.

accidentia, & sub alia ratione, & in alio genere causæ prius natura coniungatur illis. Ad secundam concedimus materiam primariò respicere substantialem formam, & idè ordine intentionis seu finis prius illi coniungi, non tamen ordine executionis: nam potius sub hac ratione prius natura coniungitur accidentali formæ, vt medio seu dispositioni ad formam substantialem. Sæpè enim potentia quæ primariò ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum disponitur, vt visus primariò ordinatur ad visionem, prius tamen respicit lumè, speciem, &c. & in vniuersum est hic ordo naturæ consentaneus vt prius intentione sint posteriora executione, & econuerso, vt quæ imperfectiora sunt, via originis antecendant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem comparari ad substantialem, vt actum secundum ad primum, non est in vniuersum necessarium: nam quantitas non videtur hoc modo comparari, sed tantum vt connaturalis dispositio substantiæ ratione materiae. Et similiter accidentia extrinseca, quæ non manant à forma, neq; in illa recipiuntur, non comparantur ad illam, actus secundi ad primum. Adde verò deinde, etiam si gratis demus totum quod in illo argumento sumitur, nihil inferri contra nostram sententiam: ostendimus enim quòd, licet admittamus formam esse primum actum materiae, ordine perfectionis intentionis, & primæ originis, atque etiam ordine causalitatis effectiue, nihilominus optimè consistit, & est verissimum quantitatem in sola materia recipi, vt in proprio subiecto inhaesionis, & materiali causa; quod à nobis hoc loco præcipue intenditur. Quòd verò, non obstante ea prioritate formæ, possit quantitas manere in materia, & esse prior tempore in illa, quàm qualibet determinata forma præter primam, quæ cum materia concreta est, factis probabiliter (vt existimo) est à nobis declaratum in secunda assertionione.

LVI.  
Tertia.

Hinc facile responderetur ad tertiam rationem, primò gratis concedendo quantitatem consequi actiue formam substantialem, vt est forma corporeitatis, & negando consequentiam, quia (vt sapè dixi) potest manere à forma in materiam, & per successionem formarum in ea conseruari. Secundò verissimilimè est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu (quod idem est) debitam composito ratione materiae. Primam enim, commune fere axioma est quantitatem sequi materiam, & qualitatem formam: hac enim ratione distribuunt Doctores prædicamenta absoluta, & eorum sufficientiam assignant. Deinde per se consentaneum est rationi, vt cum materia habeat veram ac realem essentiam propriam, licet partialem, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec necesse est, vt forma ex communi ratione formæ substantialis habeat certam aliquam proprietatem specificam: sed satis est quòd illi respondeat aliqua communis seu generica ratio qualitatis. Sicut ex còmuni ratione substantiæ immaterialis non sequitur aliqua forma accidentalis specifica, sed sequuntur intellectus & voluntas vt sic. Præterea cū homo cõstet ex materia & forma omnino spiritali, & nihilominus sibi vendicat eandem quantitatem, quam aliæ res materiales, signū est postulare illam ratione materiae, non ratione formæ. Denique ipsa proportio inter quantitatem & materiam satis indicat, quantitatem consequi materiam: nam quantitas per se nõ est actiua, sicut nec materia. Item, est apta ad recipiendum, vel vt potètia

proxima, vel vt ratio & conditio bene disponens ad patiendum & recipiendum: est ergo satis verisimile quantitatem esse debitam materiae, seu ratione materiae. Quod etiã confirmari potest ex eo quod supra probauimus, nempe, omnem rem habentem materiam, habere etiam quantitatem, & econuerso. Duobus autem modis potest intelligi hæc naturalis coniunctio inter materiam & quantitatem. Primò solum ratione potètiæ passiuæ intrinsecè natura sua postulat talem affectionem. Neq; enim necesse est, vt omnis innata proprietas sit debita ratione principii actiui: sed interdum sufficit passiuum, quo modo multi existimant motum esse naturalem celo; & esse in cetro, esse naturale terræ, & intellectui angelico esse naturales species intelligibiles secundum potètiã receptiuam, non actiuam. Secundo modo potest intelligi per intrinsecam dimanationem actiuam. Et licet prior modus sufficiat, hic posterior nullum habet inconueniens: quia licet materia sit potètia ad formam substantialem, in se tamen habet veram essentiam actualem & entitatiuam: quid ergo mirum quòd ab illa manet aliqua proprietas ipsi proportionata? Quod enim materia non sit actiua per propriam actionem, idè est, quia cum sit pura potètia, nec potest agere rem sibi similem, quia deberet creare illam, nec potest agere in similem potètiã, quia non habet ex se actum proportionatum, nisi in potètia tantum receptiuam. Sæpè autem contingit, vt res quæ non potest agere propria actione in aliud, habeat intrinsecam dimanationem in se, vt substantia angeli non habet vim actiuam similis substantiæ: habet tamen vim à qua in ipsa dimanent potètiæ sibi proportionatæ: & forma substantialis iuxta receptam doctrinam, non est immediatè actiua formæ accidentalis, & tamen per intrinsecam dimanationem manat intellectus ab anima, & intensio frigoris à forma aquæ, cum se reducat ad pristinam frigiditatem. Deniq; probabile valdè est alios modos ex natura rei distinctos manere actiue ab essentia præter, vt subsistentiam partialem & intrinsecam sententiam localem, & relationes, si sunt aliquid ex natura rei distinctum à fundamento.

Ad primam confirmationem negatur sequela, absolute loquendo quamuis possit distingui, dupliciter intelligi posse materiam recipere formam substantialem media quantitate. Primò solum, vt dispositione seu conditione necessaria, & sic conceditur: neque contra hunc sensum procedunt rationes, & incommoda quæ ibi proponuntur. Secundò tanquam potètia proximè receptiua formæ substantialis, & hoc sensu rectè improbat hęc consequens in illa confirmatione: negamus tamen id sequi, quia nullum habet necessariam connexionem cum doctrina tradita. Quid verò de qualitatibus corporeis dicendum sit, videbimus sectione sequenti. Ad secundam confirmationem concedo sequelam, nimirum quantitatem esse incorruptibilem, quoad suam entitatem, licet quoad varios terminos possit incipere & desinere esse, per diuisionem, & coniunctionem quantitatis. Quo modo autem ad quantitatem sit per se motus, non potest hic propter difficultatem examinari: breuiter tamen dico, ad productionem quantitatis non esse per se motum, sed ad accretionem: eamque non fieri, eo quòd noua quantitas, aut noua pars quantitatis simpliciter incipiat esse in rerum natura; sed quia vna quantitas adiungitur alteri, & quæ erat aliena, fit propria

Quot stitit interquantitatem & materiam connexionem interueniat.

LVIII.  
An dicenda materia recipere formam substantialem media quantitate.



per specialem quandam actionem, ad hoc per se tendentem.

LIX.

Ad quartum primò dicitur (applicando distinctionem datam) si materiam recipere quantitatem mediante forma, intelligatur solum vt conditione necessaria, & principali termino suæ existentie, sic concedi posse totam rationem, & nihil inferri contra doctrinam datam, vt facile inueni paterit: si verò intelligatur mediante forma, vt partiali subiecto, & propria causa materiali, sic dicendum est, interdum manifestè hoc repugnare, vt in homine: indèq; satis probabiliter colligi, non esse id consentaneum naturis rerum, & causalitati materie ac forme in omnibus rebus naturalibus.

LX.

Rationes posterioris sententie, quatenus probant materiam esse proprium subiectum inharrentie, & sufficientem causam materialem quantitatis, & accidentium, quæ per illam inharrent, non habent, vt existimo, probabilem solutionem. Vnde etiã Thomistæ, & specialiter Astudillo i. de Generat. q. 2. hoc concedunt etiam in doctrina D. Thom. dummodo non negetur, & formam substantialem simpliciter prius natura præcedere in materia, & quantitatem & accidentia omnino ab illa pendere. Quatenus autem rationes illæ procedunt contra hanc posteriorem partem, & probant eadem accidentia manere in genito, quæ erant in corrupto, possent fortasse probabiliter solui, sed quia nobis videntur probabilis saltem id persuadere, in eis dissoluendis immorari non libet.

SECTIO III.

Vtrum vnum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.

I. Supernaturaliter vnum accidens alij inharret, vt subiecto quod.



QVIMVR iuxta naturas rerum: nã supposito aliquo miraculo, non est dubium, quin possit aliquod accidens concurrere, per modum subiecti, & materialis causæ ad esse alicuius accidentis, & ad effectiõnem eius, vt de quantitate in Eucharistia consecrata docent probatores Theologi. Secundũ naturas autem rerum duo sunt certa: primum est nullum accidens esse posse primũ, & (ita dicam) fundamentale subiectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur subiectum quod. Hoc patet, quia nullum accidens potest sustentare aliud, quin vtrumq; in altero sustentetur, & in hoc progressu, non potest procedi in infinitum: aliàs nihil esset in quo tota illa causalitas materialiter fundaretur. Et eadem ratione non potest susti in aliquo accidente: aliàs tota collectio accidentium non esset in alio sed in se, quod repugnat nature accidentis: necessariò ergo sustentandum est in subiecto seu materia substantiali. Ed ad hunc sensum dici solet accidens, non posse esse primam, causam materialem accidentis, sed ad summum proximam. Hocq; ex professo docet Arist. lib. 4. Metaph. in loco statim tractando.

II. Vnde accidens ratione alterius in subiecto recipitur.

Secundò est certum quædam accidentia inesse, substantiæ mediis aliis accidentibus: hoc patet inductione, nam actus intellectus insunt substantiæ spiritali medio intellectu: & actus voluntatis media voluntate, & sic proportionaliter de reliquis actibus, vel habitibus potentiarum sensitiuarum, & qualitates corporeæ ex omnium sententia insunt media quantitate. Et ratio generalior reddi potest, quia licet omnia accidentia ordinentur ad substan-

tiam, non tamen sine ordine inter se, & idèò potest vnum respicere substantiam mediante alio.

Punctus questionis.

DIFFICULTAS ergo est, quomodo vnũ accidens insit substantiæ mediante alio, an solum vt vt quo, vel etiã vt quod, his enim terminis vtuntur Philosophi. In quibus est caueda equiuocatio, vt pñctus controuersia attingatur, nam vno sensu potest negari accidens esse subiectum quod, solum quia non est primum fundamentum, & veluti basis totius causalitatis qua sustentatur aliud accidens: diceretur autem iuxta hunc sensum aliquod accidens esse subiectum quod, quia est id quo mediante substantia recipit aliud accidens, siue prior accidenti, posterius verè ac propriè inharreat, siue non. Et hic sensus non potest in dubitationem cadere, nec de illo est controuersia. Alio sensu dici potest accidens esse tantum subiectum quod, & non quod alterius accidentis, quia non potest vnum accidens esse subiectum etiam proximum in quo aliud accidens verè inharreat, quamuis possit esse ratio inharrenti, id est necessaria conditio, vel dispositio prærequisita in substantia, vt aliud accidens ei inharere possit, quomodo multi putant diaphancitatem comparari ad lumen. Et iuxta hunc sensum verè ac propriè vnum accidens non est causa materialis alterius, nisi eo fortasse sensu, quo causa dispositiua ad materialem reuocatur: quo modo etiam potest accidens esse causa materialis substantiæ: nos autem agimus de propria causa materiali, in qua proximè insit, & recipiatur accidentalis forma. Vnde econtrariò dicitur accidens, subiectum quod alterius accidentis, si verè illud in se recipiat, & in se proximè terminet vniõnem & inharrentiam illius, etiamsi non sit primum (vt ita dicam) sustentaculum vtriusque: & in hoc sensu tractatur quæstio præsens.

Varia sententia.

PRIMA sententia est, nullum accidens esse verũ subiectum & materialem causam alterius accidentis. Ita tenet Gregorius in 2. d. 12. q. 2. artic. 2. Tribuitq; Aristoteli 4. Metaph. text. 13. & 14. vbi probat, accidens non accidere accidenti, nisi quia ambo eidem accidunt: & subdit causam, quia non est maior ratio, cur vnum accidens alteri accidar, quam è conuerso. Idem supponere videntur Nominales, qui negant qualitates panis inharere quantitati; etiam post consecrationem panis: quos citauit tertio Tomo. 3. par. disp. 56. sect. 3. In eandem sententiam referri potest Capreolus in 1. distinct. 3. qua. 3. artic. 2. ad. 2. Scoti cont. 1. conclusionem, vbi non satis explicat, quo sensu loquatur de subiecto quo quod: nec ex locis Diui Thomæ, quæ afferit, satis id constare potest, vt videbimus. Gregorius verò clariùs locutus est, qui non profert rationes magni ponderis: summa enim omnium est, quoniam forma non potest esse principium patiendi aut recipiendi, aliàs confunditur munus formæ cum officio materiae, sed omne accidens est vera forma accidentalis: ergo non potest esse principium receptiuum accidentis.

Secunda sententia est, vnum accidens esse posse proximum subiectum, in quo aliud recipiatur, & consequenter posse exercere propriam causalitatem materialem circa illud. Hanc tenet, & benè declarat Durandus in 1. d. 8. 2. part. quaest. 4. num. 15. eamque suppo-

III.

III.

Gregor.

Nominales.

Capreol.

Durand.

D. Thomæ,

supponunt Diuus Thomas, & alij authores, qui (vt prædicto loco allegaui) dicunt in Eucharistia post consecrationem panis qualitates inharere quantitati separata, non per inharrentiam nouam, quæ per consecrationem illis conferatur, sed per antiquam, quam habebant in quantitate, quæ antea inharrebant in materia vt in subiecto, quo sublato, remanent alia accidentia fundata super ipsam quantitatem, vt expressè docet Diuus Thomas 3. par. quaest. 77. art. 2. ratione 2. Et in solutione ad secundum declarat, vnum accidens per se non posse esse subiectum alterius, quia per se non est: quatenus verò est in alio, posse esse subiectum, quia potest vnum accidens, mediante alio, recipi in subiecto: & sic ait, superficiem esse subiectum coloris, quod non esset absolute verum, si accidens tantum esset mediũ, quo in priori sensu supra declarato. Et 1. 2. quaest. 7. artic. 1. ad 3. & quaest. 56. artic. 1. ad 3. vbi eandem doctrinam repetit, ait, vnum accidens inharere alteri, quod non potest verè dici de pura dispositione. Similia ferè habet in 3. distinct. 33. quaest. 2. artic. 4. quaestiuic. 1. & optime in quaest. de spiritual. creat. artic. 11. ad 13. & sape aliàs. Atq; hanc sententiam censeo esse veram.

Questionis resolutio.

VI.

VT verò illa probemus, & declaremus ampliùs: Dico primò, quamuis non possit omne accidens in alio accidente proximè inharere, aliquibus tamen accidentibus id potest conuenire. Prior pars nota est, quia cum tota collectio accidentium debeat necessariò inharere substantiæ, necesse est, vt aliquod accidens immediatè substantia inharreat: non enim potest inter substantiam, & accidens medium inueniri: quamuis inter substantiam & aliquod accidens possit aliud accidens intercedere, quia sicut generalis diuifio entis in substantiam & accidens adæquata est, ita vt inter membra diuidentia nullum possit cadere medium: ita inter primum accidentis subiectum, quod est substantia, & totam collectionem accidentium, seu inter substantiam, & primum accidens eius, non possit medium inueniri. Quod rectè notauit D. Thomas 1. part. quaest. 77. art. 1. ad 5.

VII.

Posterior pars probatur primò, inductione in accidentibus corporeis: nam omnia insunt substantiæ, media quantitate, vt omnes Philosophi docent: & videtur probari experientia, nam albedo in superficie extenditur, & calor similiter, cum diffunditur per corpus, in quantitate eius extenditur. Responderi potest, hinc solum colligi, quantitatem esse dispositionem necessariam in subiecto, vt alia accidentia corporea in ipso possint esse connaturali modo, non tamen ipsam quantitatem esse proximũ subiectum, cui talia accidentia verè inharreat. Sicut de substantiali forma supra probabiliter dicebamus non ingredi in materiam, nisi extensam per quantitatem, supposita verò ea dispositione, immediatè cõiungi entitati ipsius materie, & cõextendi illi: cur ergo non posset idem dici de albedine, & de calore: &c. Respondetur, rationem esse valdè diuersam, nam forma substantialis, cum sit superioris ordinis, est improporionata, vt accidenti proximè inharreat. Item non vniur per modum accidentalem, sed substantialem, & idèò immediatè debet substantiæ vniri, qualitas verò corporea, est accidens & per modum accidentalem vnitur, & idèò ex se proporionata est, vt possit accidenti proximè inharere: ergo quando talis est qualitas, vt per se, & necessariò in-

substantia supponat quantitatem, ad hoc vt mediatè illa recipiatur, verisimilius est, in illa immediatè recipi. Et confirmatur ex mysterio Eucharistie, nam in quantitate separata accidentia inharrent, vt ex Theologia suppono: ergo ex natura sua apta sunt informare quantitatem, quia forma non potest suũ effectum formalem exercere extra subiectum sibi proportionatum: ergo ante consecrationem illæ qualitates inharrebant quantitati, quia qualitas naturaliter informat subiectum sibi proportionatum, si illi coniunctum sit. Item, quia superflue fingitur noua inharrentia, de nouo & miraculosè facta in illis qualitatibus, si iuxta rei naturam intelligi potest & præcessisse, & semper permanfisse. Evidentiòrque est hæc inductio in quibusdã accidentibus: quæ non sunt res omnino distinctæ ab accidentibus, in quibus fundantur, sed modi eorum, vt est figura respectu quantitatis, & motus, & vbi seu præsentia localis respectu eiusdè, & relatio (si est modus distinctus) respectu sui fundamenti. Præterea in spiritalibus accidentibus (& eadem ratio est de materialibus, quæ illis proportionantur) hoc videtur certissimum, nam in primis necesse est habitus operatiuos immediatè inharere in potentiis, ad quas iuandas ordinantur: quia hi habitus præbent inclinationem & facilitatem his potentiis: sed non præbent hanc facilitatem, nisi formaliter per se ipsos, ergo informant has potentias, ergo in eis proximè recipiuntur. Atque hac ratione scientia recipitur in intellectu, & species impressæ in potentia cognoscente ipsis proportionata, & sic etiam dicunt Theologi fidem esse in intellectu, & charitatem in voluntate. Atq; eadem vel maior ratio est de actibus vitalibus, qui essentialiter sunt actus immanentes: vnde necesse est recipi immediatè in proximo principio, à quo procedunt. Ratio verò à priori huius partis sumenda est ex subordinatione naturali talium accidentium quæ ex ipsis effectibus, & naturalibus indicis inuestigamus, & non est, vnde repugnet nature accidentis vt sic.

Accidentia spiritalia aliis accidentibus verè inharrent.

Dico secundò. Vnum accidens verè potest exercere causalitatem materialem, respectu alterius sibi proportionati. Hæc assertio sequitur ex priori, nam subiectum recipiens in se formam, propriam causalitatem materialem exercet erga illam: sed vnum accidens est proximum subiectum recipiens in se aliud accidens: ergo. Secundò, quia accidens quod in alio recipitur, pendet ab eo in esse & fieri, & non, vt ab efficiente, formaliter ac præcisè loquendo ex vi receptionis, quæ interdum potest recipi separari ab effectiõne, vt patet in quantitate, quæ non facit albedinem, quam in se recipit, vnde albedo nõ pendet ab illa, media actione, sed media vniõne & inharrentia: pertinet ergo illa dependentia ad materialem causalitatem. Tertio, accidens quod alteri inharret, est forma eius, vnde actus vitales dicuntur actus secundari potèntiarum, quia illas vltimò actuant; & informant, & albedo denominat superficiem albam, vt informans illam: ergo e conuerso accidens recipiens aliud, exercet materialem causalitatem circa illud.

VIII. Conclus.

Sed quæret aliquis, cum vnum accidens causat aliud materialiter, an solum illud proximè concurrat in eo genere, vel etiam ipsum subiectum, aut aliud aliud accidens. Respondent aliqui, quædam esse accidentia simplicia, id est, nec formaliter, nec identicè composita ex variis entitatibus, vnde albedo, visio, &c. alia verò composita ex variis entitati-

IX. Quæstionibus tractatur & resolutur.

bus, quæ compositio nunquam reperietur in accidentibus, quæ propria habent entitatem: nam licet in eis esse possit compositio intentionis vel extensionis, hæc tamen in ordine ad subiectum comparatur per modum simplicis entitatis: in accidentibus autem, quæ sunt modi rerum, interdum reperitur illa compositio, verbi gratia præsentia localis panis non tantum est in quantitate, sed etiam in substantia panis, unde integra illa præsentia composita est ex præsentia substantiæ, & præsentia quantitatis. De prioribus ergo accidentibus, quando vnum inest substantiæ, medio alio, aiunt materialem causalitatem per solum accidens proximè exerceri, & è conuerso vnionem seu inharrentium accidentis per se & immediatè terminari ad solum accidens, ad subiectum verò alterius accidentis, non nisi remotè, & quasi per accidens; nam cum tale accidens, sit simplex modus, aut simplex entitas, non potest immediatè vniri pluribus rebus: sic O Cham 4. quaest. 4. ait accidens simplex non posse esse, nisi in subiecto æquè simplici.

X. At verò, quando accidens est compositum modo explicato adæquatè est in subiecto composito; & idèdè licet secundum vnã partem sit in altero accidente, secundum aliam esse potest immediatè in B substantia: atque ad hunc modum dici solet, quantitatè discretam esse in multis subiectis partialiter, de quo suo loco. Atque in hac posteriori parte non est in re difficultas, quamuis esse possit quaestio de nomine, an illud sit dicendum vnum accidens, vel potius duo, cum in re sint ita distincta, vt possit vnum sine alio manere: sicut de facto destructa fuit præsentia substantiæ panis, & mansit præsentia quantitatis, & potuisset etiam contrario modo fieri. Vnde non est dubium, quin illa præsentia sint in re distincta, & diuersarum rationum. An verò propter aliqualem vnionem dicèdæ sint componere vnã, nil interest ad rem præsentem, & videtur quaestio de modo loquendi.

XI. De priori autem parte maior dubitatio est, nam illud principium, quòd accidens simplex in entitate sua, non possit immediatè & adæquatè recipi in subiecto composito, neque est certum, neque videtur necessarium. Nam in primis multi ita censent de omnibus accidentibus corporalibus, quòd sint per se primò in composito substantiali, saltem quando ex vtraque parte est materiale (quæ opinio ex hoc præcisè, quòd subiectum sit compositum, & forma accidentalis sit simplex, non inuoluit repugnantiam) ergo eadem ratione esse poterit in composito accidentali. Item, interdum vnum & idem accidens, vel accidentalis modus respicit duas res distinctas, vt modus vnionis, & respicit, vel afficit rem quã vnit, & rem cui vnit: ergo similiter vna entitas accidentalis potest, per se primò respicere duas res, vt componentes vnum adæquatam subiectum, verbi gratia materiam & quantitatem, vt componunt hoc subiectum quantum. Denique, in hoc nulla apparet intrinseca repugnantia. Existimo ergo ex hoc principio non posse generaliter definiri, quando vnum accidens inest substantiæ, mediante alio, an substantia ibi concurrat solum remotè, vel etiam proximè, nec inuenio aliud generale principium, ex quo id possit vniuersaliter expediri.

XII. Quapropter respiciendum tenseo ad naturam vniuersalem accidentis, & ad effectum formalem eius: nam si effectus formalis accidentis ob speciale naturam suam non potest immediatè concurrere

A sum materialem substantiam, verisimilius est substantiam tantum concurrere remotè, & immediatè solum inharere vnum accidens in alio, atque ita absolute affirmat Durandus loco supra citato. Et ratio est, quia si illa causa proxima est sufficiens, superfluum erit aliam addere. Atque hoc modo existimo albedinem & similes qualitates inharere quantitati, ita vt modus inharrentiæ earum in sola quantitate proximè terminetur. Cuius signum optimum est, quia sublata materia, & manente quantitate, conseruetur eadem inharrentia. Neque est aliquod aliud signum, vel indicium, quòd ad effectum formalem, horum accidentium amplius requiri ostendat.

At verò, si est aliquod accidens, quòd ex suo speciali modo informandi requirat immediatam inharrentiam, non solum ad aliquam facultatem, sed etiam ad ipsam substantiam rei, non repugnat ita fieri. Hoc specialiter aduerto propter actus vitales, verbi gratia intellectus, aut voluntatis, quos aliqui putant ita esse in facultatibus, vt ipsam etiam animam vel angeli substantiam immediatè attingant propter intrinsecum modum efficiendi vitalis actus, & quia ita essentialiter est actus immanens, vt immediatè afficiat totum principium intrinsecum, immediatè in illum influens, hoc autem principium, vt hi authores consequenter opinantur, non est sola potentia, sed ipsa etiam substantia angeli, vel animæ. Quæ sententia ex vi causalitatis materialis non repugnat, eius tamen veritas alibi examinanda est. Atque eodem modo est probabile, quòd in Theologia aliqui censent, habitus per se in suos, sicut simul concurrunt actiue cum potentiis ad efficiendos actus supernaturales, ita etiam concurrere materialiter ad recipiendos illos: hoc enim (si aliunde probeatur necessarium, aut magis connaturale talibus actibus) non repugnat, ex eo quòd potentia, & habitus sunt res distinctæ, quia satis est, quòd vniantur & concurrant per modum vnus integræ facultatis.

Responsio ad argumenta.

XIII. FUNDAMENTVM Gregorij non habet difficultatè: Propositio enim Aristotelis: quòd accidens non accidit accidenti, intelligenda est, vt subiecto quòd, in priori sensu supra declarato. Quem sensum Diuus Thomas ibi indicat. Dicit etiam possit, Aristotelè ibi non solum agere de accidentali inharrentia, sed etiam de accidentali prædicatione, qua vnum accidens omnino per accidens dicitur de alio, vt cum musicus dicitur esse albus: huiusmodi enim prædicatione non oritur ex eo, quòd vnum accidat alteri, sed quòd ambo in vno tertio coniungatur. At verò interdum potest accidens prædicari de accidente, non omnino per accidens, vt in hac propositione: *Quantum est in loco, aut intellectu intelligit, appetitum amat*: & in his non repugnat accidens inesse accidenti, modo superius exposito, & in eodem sensu non ropugnabit accidens accidere accidenti, non merè per accidens, sed propter aliquem ordinem per se, quem inter se habeant, quo etiam modo superficies dicitur alba, & sic de aliis. Ad rationem respondetur non repugnare, quòd res, quæ est forma respectu vnus, sit potentia receptiua respectu alterius: quòd patet in anima rationali, & in qualibet potentia passiuâ accidentali, & ex dictis in sectione prima satis clarum est, neque hic occurrit noua difficultas.

XIII.

XIII. Accidens non accidit accidenti.

DISPVATIO XV.

De causa formali substantiali.

VONIAM causa materialis & formalis mutuum habitudinem inter se dicunt, idèdè eadem methodo, qua de materia differuimus, dicemus prius de forma substantiali, & postea de accidentali, nam quæ de forma in communi desiderari poterant, vel tacta sunt in Disputatione de causis in communi, vel explicabuntur distinctius in singulis membris, quæ in illa ratione communi solum analogicè conueniunt. Tractando autem de substantiali forma, complebimus ea quæ de materia prima in hunc locum remissimus, propter intrinsecam connexionem inter ipsam & formam. Supponendum est autem hæc non esse sermonem de forma extrinseca, quàm exemplarem vocant, de qua infra dicemus, quia vt sic magis habet rationem efficientis, quàm formam. Neque etiam de forma separata, vt solet natura Angelica, aut immaterialis nominari, non propter causalitatem, sed propter actualitatem seu pulchritudinem: sed agimus de sola forma informante seu recepta in materia, quia illa est qua propria, & specialem habet rationem causæ. Rursus verò diuidi solet forma in Physicam, & Metaphysicam: prior est, quæ veram & realem causalitatem formæ exercet, & idèdè de illa principalis dicendum est. Quamuis enim physica forma dicatur, vel quia naturã rei principaliter constituit, vel quia per motum physicum principalis inuestigatur, priusque in scientia Physica consideratur, non tamen est extra Metaphysicam considerationem, tum quia ratio formæ communis est & abstracta, tum etiam quia forma constituit essentiam, tum denique, quia est vna ex præcipuis causis. Quid autem per Metaphysicam formam significetur, & quo modo hanc rationem causæ participet, in fine huius disputationis subiiciemus.

SECTIO I.

An dentur in rebus materialibus substantiales forma.

I. Dubij rationes.

ARTIO dubitandi est primò, quia formæ substantiales nullo experimento cognosci possunt, nec sunt necessariae ad omnes actiones & differentias rerum quas experimur: ergo non sunt sine causa introducendæ. Antecedens patet, quia ignis v. g. sufficienter intelligitur in suo esse constitutus, si concipiamus quandam substantiam habentem perfectum, & summum calorem cum siccitate coniunctum, etiam si substantia his accidentibus subiecta, sit simplex: & hoc etiam satis est ad omnem actionem ignis, quam experimur, & ad distinctionem inter ignem & aquam, & ad transmutationem vnus in aliud, quæ in hoc videtur consistere, quòd illa substantia à summo frigore transit in summum calorem, & è conuerso. Hoc ergo satis est ad constitutionem, distinctionem, & actionem elementorum, idem ergo proportionaliter sufficit ad mistorum compositionem: hæc enim ex elementorum mixture procreantur.

II.

Secundò inuolui, videtur repugnantia cum dicitur forma informans, & substantialis: nam vel est res subsistens, & nullo indigeni subiecto sustentante, vel illo indiget si primum habeat, ad potest esse forma informans, quia repugnat, quòd subsistens est

A in alio recipi. Si secundum habeat, est forma inharrens: ergo accidentalis, non datur ergo substantialis forma.

Tertiò, quia positus substantialibus formis, non potest intelligi, quo modo fiant rerum transmutationes, & generationes, nisi aliquid ex nihilo fiat, quòd esse non potest iuxta naturalia principia. Sequela patet, quia vel forma substantialis præexistit generationi, aut aliquid eius, vel nihil. Primum dici non potest, aliàs infinita formæ præxisterent in materia, & re ipsa nihil de nouo fieret, sed appareret. Neque etiam potest dici secundum, tum quia in eadem parte materiæ non potest esse aliquid formæ, quin sit tota forma, cum indiuisibilis sit: tum etiam, quia etiã si pars formæ præsit, & pars inducenda sit, hæc pars fiet ex nihilo: nõ enim potest ex priori parte fieri: restat ergo, vt dicatur tertium, quòd tamen repugnat, & excedit vim naturalium quæntium.

In hac quaestione antiqui Philosophi ferè omnes ignorarunt formas substantiales, vt constat ex his, quæ supra retulimus de eorum opinionibus circa materiam primam, vel primum subiectum transmutationum naturalium: cum enim existimauerint illud subiectum esse completum ens actu, non poterunt substantialem formam agnoscere: nam forma substantialis, & materia prima, quæ sit pura potètia, quasi correlatiua sunt. Nonnulli etiam epoterioribus Philosophis, saltem in elementis, negarunt substantiales formas. Ita significat Alexander Aphrodisiæus 12. Metaph. commento 12. quanquam ibi solum exempli causa, & secundum proportionem loqui videatur: & Philoponus 2. de Gener. com. 7. & prius tenuit eandem sententiam Galenus lib. 1. de Element. & antea idem sensit Empedocles, qui mistorum formas non negauit, sed elementorum, vt significat Aristoteles 1. Physic. tex. 51. & 2. Physic. text. 22.

Quaestiois resolutio.

DICENDVM verò est, omnes res naturales, seu corporeas constare forma substantiali (præter materiam) tanquam principio intrinseco, & causa formali. Hæc est sententia Aristotelis innumeris in locis, qui sæpè reprehendit veteres Philosophos, quòd, ferè prætermissa substantiali forma, omnem inquisitionem circa materiam adhibuerint, vt constat ex toto lib. 1. Physic. & ex lib. 2. c. 1. vbi formam perfectiorem naturam dicit esse, quàm materiam. Idem habet lib. 1. de partibus animalium, cap. 1. & 7. Metaph. c. 4. & lib. 12. c. 2. vbi vocat formam *hoc aliquid*: quia complet substantiam, quæ est hoc aliquid, & ibidem, præsertim lib. 7. Metaphys. vocat formam *quod quid est*: & rationem reddit, quia ipsa est quæ constituit, & distinguit rerum essentias. Præterea lib. 2. de Anima cap. 1. distinguit substantiam in materialem formam, & compositum, & formam vocat *hoc aliquid*, de quo nomine multa eruditè scribit Kantzcala lib. 1. Metaphys. in fine: communiter tamen doctores scriptores vocem *entelechia* generaliter esse se; & plura comprehendere quàm substantialem formam, significat enim propriam perfectionem, seu actum perfectiorem rem. Per antonomasiam verò attribui solet forma substantiali; quòd sit præcipuus actus, & maxima perfectio rei substantialis. Alijs etiam, nominibus solet ab Aristotele forma substantialis nominari, quæ inferius, explicando eius causalitatem, adnotabimus. Non tamen fuit Aristoteles huius veritatis inuentor, nam ante eum substantiales formas agnouit Plato, vt constat ex Timæo, vbi formas

III.

III. Veteres Philosophi formas substantiales nesciunt.

Aphrodisiæus, Philoponus, Galenus.

V.

appellat *verè existentiū simulachra*, id est idearum participationes, cum tamen ipse non ponat ideas nisi substantiarum. Et ante Platonem nonnulli è Philosophis creduntur substantiales formas attingisse, ut constat ex Aristotele 1. de partib. animal. cap. 1. & alijs locis supra citatis. Iam verò est hoc dogma ita receptum in Philosophia, ut sine magna ignorantia id negari non possit: estque ita consentaneum veritati fidei Christiane, ut eius certitudo non parum inde augeatur: quare placet huius veritatis probationem à quodam principio fide certo, & lumine naturali euidente inchoare.

*Ex rationali, ceteræ substantiales formæ colliguntur.*

**VI.** **P** R I M A igitur ratio sit, nam homo constat forma substantiali ut intrinseca causa: ergo & res omnes naturales. Antecedens probatur, nam anima rationalis substantia est, & non accidens, ut patet, quia per se manet separata à corpore, cum sit immortalis: est ergo per se subsistens, & independens à subiecto, non est ergo accidens, sed substantia. Rursus illa anima est vera forma corporis, ut docet fides, & est etiã euidentis lumine naturali: non enim potest esse substantia assistens, aut extrinsece mouens corpus: aliàs non viuificaret illud, neque ex presentia, & coniunctione eius essentialiter penderent opera vite: nec denique esset ipse homo qui intelligeret, sed quædam alia substantia illi assistens. Constat ergo homo corpore ut materia, & anima rationali ut forma: est ergo hæc anima substantialis forma: nam ut infra declarabimus, nomine substantialis formæ nihil aliud significatur, quam substantia quædam partialis quæ ita potest vniri materiæ, ut cum illa componat substantiam integram ac per se vnã, qualis est homo.

**VII.** Prima verò consequentia probatur, supponendo sermonem esse de rebus naturalibus generabilibus, & corruptibilibus, nam hæc sunt quoad hanc partem eiusdem ordinis cum homine, & inter eas potest esse transmutatio & vicissitudo: inde tamen facile concludetur à fortiori id esse dicendum de incorruptibilibus corporibus, supposita sententia quam supra tractauimus de materia eorum. Hominis ergo compositio ex materia & forma substantiali ostendit esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiale natura sua aptum ut informetur actu aliquo substantiali; ergo tale subiectum imperfectum, & incompletum est in genere substantiæ: petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali. Hoc autem subiectum non est proprium hominis, sed in alijs etiã rebus naturalibus reperitur, ut per se notum est: unde & ad generationem hominis supponitur, & ad nutritionem; & post eius corruptionem manet: ergo res omnes naturales, quæ illo subiecto seu materia constant, constant etiam substantiali forma actuante, & perficiente subiectum illud. Præterea, ex eadẽ hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum, vel formarum accidentalium in simplici subiecto substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis: nam in homine sunt illæ facultates, & formæ accidentales, plures fortasse ac perfectiores, quam in alijs naturalibus rebus, & tamen non sufficienter ad constitutionem alicuius naturalis entis completi, sed præterea requiritur forma, quæ veluti præter omnibus illis facultatibus, & accidentibus, & sit forma omnium actionum, & naturalium motuum talis entis, & in qua tota illa varietas acci-

**A** dentium & potentiarum radicem, & quandam vnitatem habeat: ergo eadem ratione in reliquis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, & intimior ac perfectior illis. Tertiò, eodem exemplo constat generationem, & corruptionem hominis substantialem non consistere in acquisitione, vel amissione aliquorum accidentium, sed in vnione vel disunctione animæ rationalis substantialiter informantis corpus humanum, ad quam præparant accidentia quædam, quibus sublatis, anima recedit, & homo corrumpitur: ergo eodem modo intelligendum est fieri corruptionem & generationem aliarum entium naturalium. Nam, quantum experientia colligi potest, idem modus est generationis & corruptionis in alijs rebus, qui est in homine, excepta differentia in perfectione & subsistentia formæ humanæ, quam ex modo generationis, & corruptionis non colligeremus, nisi aliunde nobis nota esset. Et propterea dicitur Ecclesiastes 3. *Unus interitus est hominis, & iumentorum, & aqua vtriusque conditio, sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, &c.* Denique omnia indicia, & signa substantialis compositionis, quæ in homine cogitari possunt, sunt in alijs entibus naturalibus, & præsertim in animalibus, ut ex sequente ratione constabit.

*Substantialis formæ indicia varia.*

**S** E C U N D A ergo ratio principalis sumitur ex varijs indicijs, ortis ex accidentibus & operationibus entium naturalium, quæ indicat latere sub illis formam substantialem. Primum cernitur etiam in elementis: nam si aqua verbi gratia calefacit, & postea remoueat agens, ab intrinseco reducit ad pristinam frigiditatem, ut experimento constat: ergo signum est, esse in aqua aliquod intimius principium, à quo iterum manat intensio frigoris, sublatis extrinsecis impediementis: illud autem principium non potest esse nisi forma substantialis: ergo. Prima consequentia probatur, quia nullum potest esse extrinsecum principium illius reductionis, tum quia: si illa reductio esset ab extrinseco, non esset per se ac necessariò, sed ex accidente, prout extrinsecum agens casu occurreret: tum etiam quia, discurrendo per omnia principia extrinseca quæ communiter occurrunt, nullum est, à quo possit illa actio provenire, quia proximè solum occurrere solet aer circumstantis, qui vel naturaliter non est tam frigidus, sicut aqua, vel ex accidente relinquere solet æquè calidus ac ipsa aqua: unde ipse etiam se reducit ad pristinum statum, quantum potest, remotè verò solum interueniunt causæ cælestes, & vniuersales, quæ ex se non sunt determinatæ ad huiusmodi actionem, notum est.

Secundum verò antecedens, scilicet, nullam aliam causam extrinsecam illius actionis excogitari posse, præter ipsam aquæ formam, probatur, nam quænam erit illa? Dicunt aliqui in quibusdam partibus aquæ semper manere intensum frigus, & ab illis partibus alias, quæ calefactæ fuerunt, frigescenti, quod probabile censet Caietanus 1. part. quæst. 54. artic. 3. & tribuitur Auerrois 2. de Anima, cõmm. 1. Sed hoc friuolum est, & contra experientiam, sensu enim percipimus totam aquam in vase alicui, esse valde calidam, quatinus ex parte attingatur: si autem essent aliquæ partes adeò frigida, vel perirentur sensu, vel aliter temperarent in aliqua parte aquæ caloris sensum, neutrum autem sit. Est etiam contra rationem Physicam, nam tota aqua secundum

**VIII.** Reductio alterari passim in pristinum statum.

**IX.** Variæ talis reductionis causæ resolluntur.

**X.**

secundum omnes suas partes est vniformiter difformiter applicata igni naturaliter agenti: ergo secundum omnes partes eodem modo patitur vniformiter: quid enim est, quod possit, vel actionem illam, impedire, vel ita interrumpere, ut in quibusdam partibus fieret, & non in alijs? Item, vel illæ partes, quæ frigus retinere dicuntur, possunt calefieri, vel non: si non, ergo neque corrumpi poterunt: si verò possunt calefieri: ergo si tota aqua est sufficienter applicata igni, etiam illæ calefient, vel certè dari potest status, in quo illa potentia reducat in actum, & illo posito, adhuc illa aqua reducet ad pristinam frigiditatem remoto agente contrario, dummodò ad corruptionem aquæ peruenit non sit.

Alij respondent, illam actionem non provenire ab aliquo principio distincto à frigiditate, semper enim manet frigiditas in aliquo gradu, & ipsamet statim ac non impeditur, se reuocat in pristinum statum. Possunt enim in ipsamet frigiditate duo distingui, scilicet essentia, & modus intensio: & essentia semper manet integra, etiam si intensio minuatur, ideòque potest ab eadem essentia modus intensio manere. Sed hæc responsio etiam est falsa. Primò, quia non potest à qualitate remissa intensio gradus procedere, alioqui etiam aer sese efficeret summè calidum, & sic de omnibus alijs rebus. Secundò, quia sæpè contingit, plures gradus caloris esse in aqua quàm frigoris: ergo, etiam remoto extrinseco agente, non posset frigiditas vincere calorem intensum: quia nullo modo à subiecto iuuaretur: cum sola materia de se indifferens sit ad vtrumque accidens. Tertiò, quia aliàs nunquam frigus & calor in gradibus remissis possent quæta manere in eodem subiecto, sed semper altera qualitas alteram expelleret, se perficiendo vsque ad vltimam intentionem: quia ex parte subiecti (si solum esset materia prima) nullum esset impediementum, & supponimus omnia alia extrinseca esse sublata.

**XI.** Inael. 8. Metaph. 9.9.

Alij tandem respondent, necessarium quidem esse aliud principium internum prius frigiditate, quod integrum maneat, etiam si frigiditas remittatur, à quo illa reductio deriuetur: negant tamen illud principium esse formam substantialem, nam ab illa non posset immediatè provenire alteratio, sed dicitur esse qualitatem quandam superioris rationis, virtute continentem primas qualitates sensibiles. Veruntamen hæc sententia duobus modis intelligi potest: primo, non negando formam substantialem, sed ponendo illam qualitatem virtualem, mediam inter formam substantialem & primas qualitates sensibiles: & in hoc sensu non repugnat veritati quam probare intendimus: enervat tamen rationem quam prosequimur, & præterea reiicienda est tanquam superuacanea, & gratis conficta, multiplicat enim qualitates sine fundamento, vel experientia vlla, nam emanatio accidentis ab intrinseca forma non indiget alio accidente intermedio, aliàs procederetur in infinitum. Item, quia repugnat dari in elementis aliquas qualitates priores primis: sunt autem teste Aristotele primæ qualitates elementorum formalis calor, frigiditas, &c. Vnde licet fortasse in mistis interdum derur qualitas virtute continens calorem, aut frigus, illa tamen & est posterior temperamento primarum qualitatum connaturali mixto, & non est ad intrinsecam dimanationem primarum qualitatum in eodem subiecto, sed ad efficiendum propria actione in extrinseca subiecta. Aliter

In elementis nullæ qualitates virtualiter primas continent.

**A** potest intelligi illa responsio ita ut intendat è medio auferre formam substantialem, & loco illius ponere qualitatem. In hoc autem sensu inrelecta, facile refutatur, quia illa qualitas immediatè & per se non sentitur, sed ex hoc effectu naturalis dimanationis dignoscitur: quo ergo fundamento dicitur, illud internum principium esse qualitatem accidentalem, & non formam substantialem? Item illud principium est primus actus materiæ, complens cum illa hoc ens naturale, quod aquam appellamus: ergo est actus substantialis, & non accidentalis. Item, illa forma non solum est radix frigoris, sed etiam humiditatis, densitatis, & aliarum proprietatum, quas elementum aquæ requirit, nam de illis potest fieri idem argumentum, quod si per actionem contrariam ab illo naturali statu, quem aqua postulat, immutentur, statim ac contrarium recedit, ad naturalem statum reuertuntur: ergo habent aliam priorem formam à qua deriuantur, quæ immutata maneat: ergo vel singulis respondent singulæ formæ radicales (ut ita dicam) aut virtuales, quod natura abhorret, & est omnino superfluum, vel est vna forma in qua omnes illæ proprietates radicanter, & quasi colligantur, quod est verissimum: ergo illa forma non est accidentalis, sed superioris ordinis. Est ergo forma substantialis à qua talis reductio provenit, ut communis habet sententia, Auic. lib. 1. suffic. c. 5. Sontcin. 9. Metaph. quæst. 8. Soto 2. Physic. quæst. 1. & aliorum.

**XII.**

Atque hinc sumi potest aliud indicium quod est confirmatio præcedentis, nam ferè euidenti experimento constat etiam in his rebus inanimatis, aut elementis, corruptionem substantialem esse distinctam ab alteratione, loquor in specie de inanimatis, ut à fortiori sit inductio vniuersalis: quoniam in rebus animatis est res euidentior, ut patebit. Experimur itaque alterationem, ut verbi gratia calefactionem aquæ, aut ferri, interdum esse adeò vehementem, ut intensissimus calor in eis sentiat, & nihilominus si actio contrarij agentis cesset, res illæ manent vel integræ, vel ferè integræ in substantia sua, & facillè etiam ad accidentalem statum reuertuntur: interdum verò adeò procedit alteratio, ut omnimoda transmutatio rei fiat, ita ut quamvis remoueat agens, nunquam possit passum illud ad pristinum statum redire, neque priores actiones aut familia accidentia recuperare: interdum etiam in viliorè substantiam sensibilem, ut cineres, scoriam, &c. mutatur, nonnunquam verò omnino cõsumitur insensibiliter, quia in aliud corpus subtilius & insensibile transformatur, ergo signum euidentis est alterationem interdum esse puram, & manere intra latitudinem mutationis accidentalis, interdum verò habere coniunctam maiorem rei mutationem. Hæc autem non potest esse alia nisi quia ipsum substantiale compositum dissoluitur, recedente forma substantiali, datur ergo substantiales formæ. Probatur vltima subsumptio, quia si tota substantia rei semper maneret æquè integra, quantumcumque procederet alteratio, ipsa de se semper haberet eandem habitudinem ad accidentia, ergo vel semper post quamcumque alterationem maneret quæta sub quibuscumque accidentibus, quantum esset ex se, & remoto contrario agente, vel certè remotis eisdem agentibus semper rediret ad eadem accidentia.

**XIII.**

Et confirmatur hæc ratio, nam videmus quædam accidentia esse ita inseparabilia ab aliquibus subiectis, ut si illa auferantur, vel nimium diminuantur,

omnimoda transmutatio fiat in subiectis, ita ut non possint per intrinsecam vim ad pristinum statum redire ergo illa inseparabilitas prouenit ex connexionem taliu accidentium cum aliquo principio interno talium rerum. Quod non potest esse materia prima, seu illud primum subiectum quod manet sub omni transmutatione, quia respectu illius nullum est accidens inseparabile, ex his quae possunt per alterationem acquiri vel amitti. Neque etiam illud principium potest esse aliquod accidens, si sit sermo de primo & radicali principio, nam licet vnum accidens sit inseparabile respectu alterius, ut raritas respectu caloris, vel albedo respectu talis temperamentum primarum qualitatium: illud tamen temperamentum est inseparabile ab alia priori forma natura suae relicta: sustendum ergo necessarium est in aliqua forma, quae sit prima respectu accidentium inseparabilium: illa ergo est forma substantialis & non accidentalis, cum constituat propriam essentiam, cui proprietates accidentales connaturaliter, & inseparabiliter insunt.

XVIII.  
Subordinatio  
proprietatum  
inter se indi-  
cium formae  
substantialis.

Tandem formari potest ex hoc indicio alia ratio, quia in vno ente naturali multae proprietates coniunguntur, quae interdum ita sunt inter se subordinatae, ut vna ab altera oriatur, ut voluntas ab intellectu: interdum vero inter se non habent subordinationem, ut calor & humiditas in aere, albedo & dulcedo in lacte, vel plures sensus in animali: ergo haec multitudo, & varietas proprietatum, praesertim quando posteriori modo se habent, requirit vnam formam in qua omnes vniantur alioqui essent merè accidentaliter congregatae in eodem subiecto, & vna omnino sublata, non propterea recederet alia: at oppositum constat experientia: ergo signum est, talia accidentia in tali numero, pondere, & mensura in tali subiecto, & ente requisita non habere illam connexionem respectu solius primi subiecti, seu materiae primae, sed respectu alicuius compositi, quod ratione formae illum accidentium inter se ordinem requirit. Solaeque haec ratio specialiter confirmari in corporibus mixtis, in quibus videmus accidentia contraria ad certos gradus redacta in eodem mixto conseruari: id eodem non potest prouenire ex ipsis qualitatibus, ut per se satis constat, cum potius natura sua pugnent. Neque etiam prouenit a causa extrinseca, neque a materia, ut facile patet: ergo oportet ut proueniat a forma. Veruntamen haec confirmatio, vel nullam omnino habet vim, vel non est distincta ratio a praecedentibus, nam quatuor qualitates primae ad eam temperiem redacta, in qua possint simul esse in eodem subiecto, ut in eo perpetuo conseruentur in eodem statu, non indigent alia interna causa, vel principio, sed sola remotione extrinsecae agentis corrumpentis, quia illae qualitates in eo gradu constituta, nec sunt proprie contrariae, neque possunt inter se habere actionem: imò si eam habere possent, non posset forma substantialis eas impedire, aut conciliare. Quo fit, ut in iuuentibus, etiam in homine, ubi forma est maximè vna, non possit impedire actionem inter partes heterogeneas, quia licet in singulis partibus qualitates sint ita temperatae, ut inter se consentiant respectu sui proprii subiecti, non verò sunt ita temperatae respectu qualitatium alterius partis dissimilis. Ex hac ergo conseruatione temperamenti, ex contrarijs qualitatibus constante, praecise sumpta, non inferitur forma substantialis. Inferretur tamen optimè ex eo, quod in hu-

iusmodi temperamento non solum permittuntur (ut ita dicam) qualitates manere in eo gradu, sed etiam in eo ita connectuntur, & ita illum requirunt, ut si altera earum extrinsecae vel augetur, vel minuatur, remoto extrinseco agente, statim ad priorem proportionem temperamentum redeat: quod maximè cernitur in animalibus: hoc ergo est signum euidentis esse tale temperamentum alicuius formae, in qua illae qualitates connectuntur. Hoc autem signum coincidit cum illo de reductione rei ad naturalem statum.

Vltimò confirmatur haec ratio alio indicio, sumpto ex actione quarundam rerum naturalium: experimur enim rem aliquam habentem plures operandi facultates, dum intensè per vnam operatur, impeditur, ne per aliam operari possit, aut ne cum tanto conatu: ergo est signum, illas facultates esse subordinatas eidem formae, quae per eas principaliter operatur: nam si nullam subordinationem inter se haberent, neque cum aliquo communi principio, qualibet earum haberet suam operationem independentem ab alia, neque esset vlla ratio, cur conatus vnus impediret conatum alterius, magis quam si essent in diuersis subiectis: at verò ex subordinatione ad eandem formam redditur optima ratio, quia cum illa sit finita virtutis, dum intensè applicatur ad vnam operationem, distrahitur ab altera, & tanto conatu potest vni incumbere, ut ibi exhaustiatur eius virtus. Antecedens declaratur ab aliquibus in rebus, seu agentibus naturalibus, quae dum intensè agunt ad vincendum contrarium, sese non possunt omnino tueri, quin aliqua ex parte vincantur, vel patiantur a contrario. Veruntamen haec experientia de repassione agentium naturalium non prouenit ex subordinatione plurium facultatum ad vnam formam, sed ex eo quod res non est semper aequè potens ad resistendum, ac est ad agendum. Vnde etiam ferrum calidissimum, dum calefacit aquam, ab ea reparatur, quamuis forma ferri nihil prorsus ad illam actionem confert: imò ibi non intercedunt operationes diuersarum facultatum, sed actio vnus qualitatis, scilicet caloris, & passio eidem aliqua ex parte contraria, quae ex eo prouenit, quod calor non est tam potens ad resistendum, sicut ad agendum. Quocirca in rebus inanimatis vix credo posse inueniri experimentum aliquod, quo illud antecedens probetur, quia in actionibus accidentalibus quae a vita non procedunt, non videtur proximè intercedere aliquis concursus formae substantialis, ratione cuius remittatur actio vnus facultatis ex conatu alterius. In viuientibus autem, & praesertim in nobis, experimur manifestè huiusmodi effectum: interdum enim interior cogitatio intenta, impedit, ne res etiam praesentes videamus, imò & actionem nutritiuae partis impedire solet diuturna meditatio. Neque refert, si quis dicat hoc prouenire ex concursu spirituum vitalium, qui necessarij sunt ad operationes harum facultatum, & dum ad vnam confluunt, aliam destituunt: tum quia ipsa semet concursus spirituum vitalium ad vnam facultatem potius, quam ad aliam, est signum vnus formae vtentis ipsis spiritibus, & facultatibus ad duas actiones, alias nulla esset ratio, cur spiritus magis ad vnam facultatem confluere, quam ad aliam, tum etiam quia intellectus operatio non fit medijs spiritibus, & tamen conatus & attentio ad illam impedit inferiores actiones. Nec potest hoc

XV.  
Quod res vna  
intensè agens,  
in aliorum a-  
ctione remittit  
signum  
substantialis  
formae.

tribui cooperationi phantasiae, quae requirit spirituum concursum, nam intellectus attentio, praesertim si sit vehemens, & circa res superioris ordinis, etiam ipsam phantasia actionem valde minuit: ergo non prouenit ex spiritibus, sed ex occupatione eiusdem animae circa aliquam operationem.

Forma substantialis causae ipsam clare ostendunt.

XVI.  
Substantialis  
formam esse  
non repugnat.

TERtia ratio principalis reddi potest a priori ex proprijs causis formae substantialis, quae sunt finalis, efficiens, & materialis, nam formalem non habet, cum sit ipsamet forma: vnde ex ipsa nulla potest sumi positua ratio. Possumus tamen supponere, ex parte eius nullam esse repugnantiam, quod tale genus entis, vel substantiae incompletae detur in rerum natura: quae enim repugnantia in hoc fingi, aut excogitari potest? Item, quia non repugnat dari in rerum natura actus substantiales supremi ordinis, qui sint subsistentes, & non informantes, ut angeli, & actus substantialem medij ordinis, qui simul sit subsistens & actuans seu informans, ut de anima rationali dictum est: ergo non repugnabit dari actus substantiales infimi ordinis, id est qui sint actus actuantes, & non integrè subsistentes, & hos vocauimus formas substantiales. Item, vel repugnaret talis actus, quia actus est, vel quia substantialis est, vel quia haec duo in eadem re coniungi repugnat: nihil horum potest cum probabilitate dici: ergo nec repugnat dari substantialem formam quantum est ex parte eius. Quod si ex parte eius non repugnat, statim facile probabitur, ex alijs causis vel non repugnare, vel etiam esse necessarium. Duae primae partes primi antecedentis per se nota videntur. Prima quidem, quia per se notum est dari in rebus entitates, quae iunt actus, & perfectiones aliarum, sic enim candor est actus albi, & intellectio intelligentis. Secunda verò, quia etiam est per se notum dari in rebus entitates substantiales, cum haec sint aliarum omnium fundamentum. Probanda ergo superest tertia pars, quod nimirum has duas proprietates, seu rationes in eadem entitate coniungi non repugnet: hoc autem patet, tum quia nihil in altera illarum rationum assignari potest, quod cum altera intrinsece repugnet: tum etiam quia ratio actus ex se perfectio nem dicit, ergo si illi non repugnat coniungi cum esse accidentali, cur repugnat cum substantiali copulari? cum denique, quia cum ratio substantialis entitatis ad perfectionem simpliciter spectet, magis videtur repugnare cum ratione potentialitatis, quam cum ratione actualitatis: sed primum non repugnat, ut in materia prima constat, ergo nec secundum repugnabit. Atque hinc noua ratio consurgit, nam potentia & actus in omni genere sibi cum proportionem respondent, sed non repugnat dari in rebus naturalibus substantialem potentiam, quae in genere substantiae sit incompletum, & imperfectum ens, ut supra est ostensum, & ex hominis compositione est manifestum: ergo non repugnabit dari actum proportionatum huic potentiae, quo possit in qualibet re naturali actuari, & modo sibi connaturali existere & conseruari.

XVII.

Atque hinc concluditur facile ratio ex materiali causa desumpta, nam cum materia sit substantialis potentia, continet in suo genere, & in potentia recep-

tua omnem actum sibi proportionatum: ergo est potens ad causandum illum in suo genere, si aliunde non repugnat: ergo ex hac parte habet substantialis forma materialis sufficientem causam ut esse possit. Rursus concluditur ratio ex causa efficienti, nam si sit sermo de prima causa, non potest illi deesse virtus, qua efficere potuerit in vniuerso formas substantiales actuantes materiam, vel dependentes, vel independentes ab illa, iuxta varios gradus & perfectiones talium formarum, supposita non repugnantia earum; ergo cum tales formae sint necessariae in rerum natura, effectae sunt ab huiusmodi causa. Si autem sit sermo de causa proxima, postea videndum est, quamquam intercedere possit respectu vniuscuiusque formae. Nunc sufficiat dicere non posse talem causam deesse, si talis effectus ad rerum naturalium constitutionem est necessarius: vnde si causis creatis interdum haec virtus deficiat, ad causalitatem primae causae spectat, ut munus etiam causae proximae suppleat: quod, per se loquendo, solum facit in anima rationali quantum ad effectum eius: alijs enim formis ex modo quo fiunt, non repugnat fieri ab agentibus creatis, cum fiant cum concursu materiae, ut statim explicabimus. An verò in talibus agentibus sit sufficiens virtus, dicemus tractando de causa efficiente.

Ex materiali  
causa & effi-  
cientem de-  
mon-  
strant.

Igitur praecipua ratio sumenda est ex fine formae substantialis, qui est constituere & complere essentiam entis naturalis, qui finis seu effectus est absolute necessarius in rerum natura: alioqui nihil esset in rebus corporeis in sua substantia natura completum, & perfectum: neque esset multitudo & varietas specierum substantialium, in qua maximè consistit huius vniuersi corporei mirabilis dispositio, & pulchritudo. Ad hunc ergo finem est omnino necessaria substantialis forma, quia cum materia sit valde imperfectum ens, non potest in illa sola consistere integra vniuscuiusque rei essentia. Deinde, quia materia quatenus est primum subiectum, est vna & eadem in omnibus rebus naturalibus: ergo non potest in sola illa consistere earum essentia, alioqui omnia essent vnus essentiae, solumque accidentaliter differrent, quod repugnat amplitudini, & pulchritudini totius vniuersi, quae ex specierum varietate maximè consurgit. Quod significari videtur Genes. i. in illis verbis: *Faciens semina iuxta genus suum, & secundum speciem suam.* Et saepe fit illa repetitio *iuxta speciem suam, & in genere suo, & tandem concluditur: Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona:* quia nimirum totius vniuersi completa bonitas ex illa varietate consurgit. Quam etiam variae rerum virtutes & operationes, & mutuae generationes & corruptiones satis ostendunt, ut declaratum est. Aliquid ergo praeter materiam est ipsi addendum, quo essentia vniuscuiusque rei compleatur: cum autem materia sit potentia, id quod ei additur ad complendam essentiam erit actus, quia potentia dicitur essentialem ordinem ad actum.

XVIII.  
Praecipua  
in de formae  
finis ipsius est.

Non potest autem ille actus qui ad complendam rei essentiam adiungitur materiae, esse actus accidentalis. Primum quidem quia ex actu & potentia diuersorum ordinum non completur essentia verè ac per se vna: essentia autem rei naturalis & substantialis esse debet verè ac per se vna: alia non esset vna substantia. Secundò quia cum materia sit substantialis potentia, non expletur per actum accidentalem: ergo cum illo non potest complere veram essentiam rei naturalis. Tertiò quia si talis actus est accidentalis, interrogò cuiusmodi accidat? Aut enim accidit composito

XIX.

ex illo actu & potentia, ut tale est: & hoc repugnat, quia cum compositum illud intrinsecè cõstet ex tali forma, nõ potest ei accidere: quomodo etiam albedo non est accidens albi, ut album est, sed subiecti albi. Aut accidit materia seu subiecto substantiali; & sic interrogo rursus cur dicatur ei accidere? Vel enim quia potest materia esse cum tali actu, & etiam sine illo. Et hoc non est satis; aliàs etiam anima rationalis esset accidens corporis: hoc ergo commune esse potest tam substantiali actui, quam accidentali. Vel est, quia talis forma pendet à materia in suo esse; & hoc etiam non est satis, quia etiam partes substantiæ possunt pendere ab alijs partibus: & materia ipsa pendet suo modo à forma: sunt itaque varij modi dependentiæ, & non repugnat incompletæ alicui substantiæ quod pendeat à subiecto eiusdem ordinis. Vel denique dicitur accidens, quia in suo esse habet entitatem ita imperfectam, & diminutam, ut sit inferioris ordinis quam tota latitudo substantiæ. Et hoc imprimis est gratis & sine fundamento dictum: unde enim cõstat illum actum materiæ, ad quem ipsa per se primò ordinatur, qui que cum ipsa complet essentiam rei naturalis, esse tam diminutam, & incompletam entitatem? Deinde repugnat fini talis formæ, quia, ut dixi, non potest ex subiecto substantiali, & forma accidentali, componi vna essentia substantialis, maximè cum forma sit quæ dat vltimum gradum, & complementum essentiæ. Propter quod merito dixit Aristoteles 1. Physicorum cap. 6. *substantiam non componi ex non substantijs*: constat autem res naturales, earumque essentias substantiales esse, ac per se vnas: est ergo certissimum dogma philosophicum de substantialibus formis.

Soluuntur argumenta.

XX. **E**X rationibus dubitandi in principio positis, duæ primæ ex dictis solutæ relinquuntur. Ad primam enim negatur deesse in rebus naturalibus sufficientia iudicia & effectus, per quod sufficienter deueniri possit in cognitionem formarum substantialium, negaturque subinde aut actiones omnes, aut transmutationes saluari posse sine formis substantialibus. Ad secundam negatur repugnare, quod aliqua forma sit subsistens & informans, vel in diuersis statibus, vel etiam in eodem, ut latius declarabimus infra tractando de subsistentia. Negatur etiam repugnare esse formam dependentem à subiecto, & esse substantialem, ut paulò ante dictum est: quomodo autem differat hæc dependentia ab inhærentia accidentis, dicemus disputat. sequenti. In tertio verò argumento petitur specialis difficultas, quam oportet sequenti sectione tractare.

SECTIO II.

Quomodo possit forma substantialis fieri in materia, & ex materia.

I. Difficultatis ratio.

**A**TRO dubitandi tacta est in præcedenti sectione: nam forma substantialis est res distincta à materia, vel ergo illa res est aliquid ante generationem, vel nihil: si est aliquid, ergo est forma substantialis antequam fiat, nam illa res est indiuisibilis, & essentialiter est forma substantialis: non ergo potest illa res esse aliquid ante generationem, quin sit substantialis forma; hoc autem est impossibile, tum quia aliàs nulla esset substantialis generatio, tum etiam quia aliàs essent simul

A in materia, formæ repugnantes. Si verò eligatur altera pars, nimirum formam ante generationem nihil esse, sequitur formam ex nihilo fieri; quod repugnat Philosophorum axiomati, *Ex nihilo nihil fit*. Nec satisfaciet qui responderit, formam non fieri, sed compositum: compositum autem fieri ex materia, & idè nihil esse quod ex nihilo fiat: hoc (inquam) non satisfacit, quia magis consistit in verbis, & modo loquendi, quam in re: nam forma re vera antea non erat, & postea est: ergo facta est. Item, quia compositum non fit nisi quatenus ex materia & forma componitur: non autem componitur nisi ex entibus factis. Item, quia cum totum corrumpitur, forma verè definit esse, transiitque in nihilum, nam quæ antea erat aliquid, postea est nihil, ergo cum totum incipit esse, forma etiam fit.

Propter hæc difficultates antiqui Philosophi negarunt formas substantiales; & omnia fieri per solam accidentium mutationem existimarunt. Quorum sententia improbatam iam est ex demonstratione substantialis formæ, & generationis ac corruptionis; nunc verò addimus eos non soluisse difficultatē, negando substantiales formas, nisi etiam accidentales negent, quæ verè & realiter de nouo fiunt, & consequenter dicant nullam esse in rebus mutationē nisi fortasse localem, sed videri res transmutari, quia quæ apparebat, occultatur, & quæ occultæ erant, apparet; quod quàm sit absurdū, perspicuum est. Assumptū patet, quia de forma accidentali potest eadem difficultas obijci; nam etiã illa forma cum est, habet suam realitatē, & entitatem. Aut ergo illa antequam fiat erat aliquid, vel nihil: Si aliquid, ergo nõ fit: si nihil, ergo fit ex nihilo. Vnde Anaxagoras, ut supra vidimus, omnes formas rerum cõcedebat actu esse in atomis, ex quarum concursu vario omnia componebat: sed illud placitum satis est in superioribus refutatam.

Prima opinio proponitur, & varijs modis explicatur.

Omissis ergo antiquis Philosophis, inter posteriores sunt de hac re variæ sententiæ. Prima est omnes formas actu esse in materia, non quidem integras & perfectas, quia vident hoc è medio tollere veram rerum generationem & corruptionem, & inuoluere manifestam repugnantiam, cum formæ ipsæ inter se pugnant sint, & cum eadem ratio sit de accidentalibus, quæ interdum sunt propriè contrariæ. Sed dicunt esse formas actu in materia secundum quasdam inchoationes earum. Hanc opinionem Soro 1. physicorum quæstione 7. tribuit Alberto ibidem tractatu 3. capite 3. Soncinas verò 7. Metaphysicæ, quæstione 28. negat Albertum esse huius sententiæ. Et re vera Albertus solùm ait in materia quæ est subiectum formarum, esse habitum consulum earundem formarum: hunc autem habitum declarat nil esse aliud quam potentiam habitualem, qua materia claudit in se formas: significat autem illum habitum consulum esse aliquid distinctum à natura materiæ, ratione cuius forma dicitur præexistere in materia. *Nec intendo (inquit) dicere, quod forma pars sit ab intus, & pars ab extra, sed tota est ab intus, & tota est ab extra.* Quod declarans significat formam esse ab intus, id est, præexistere in materia secundum esse essentiæ, & idè ait, *agens non agere ad producendã essentiã formæ, sed ad esse formæ*, & hoc sensu dixerat *formam totam esse ab extra*, id est fieri ab efficienti quantum ad esse existentia. Quæ omnia licet obscuro

II. Reijcitur placitum antiquorum philosophorum.

III.

Albertus Magnus ab hac sententia emittitur.

obscurissimè dicta sint, possunt ad rectum sensum trahi, si per esse essentia solùm intelligamus esse in potentia, quod non fit ab agente naturali, sed supponitur in materia. Vnde idem Albert. 5. Metaphys. tract. 3. cap. 12. ait totam formam esse ab intra, secundum esse potèntiale, & ab extra, secundum esse actuale: in 8. etiam Physic. capit. 4. potentiam ad formam vocat inchoationem formæ. Rectè igitur per illum habitum consulum intelligemus ipsam potentialitatem materiæ, quam ipsemet Albertus vocat habitualem potestatem. Solùm videtur distinguere potentiam materiæ à materia, quod ad aliam quætionem supra tractatam spectat: & postea satis probabiliter exponi de distinctione rationis, & non rei, nam ibidem eodem modo distinguit in genere naturam generis à potestate qua differentias continet.

III. Alia sententia refertur à Durando in 2. distinct. 18. quæstione 2. quæ ponbat in materia quasdam possibilitates formarum, quæ non manent quando produciuntur formæ, sed in eas conuertuntur: atque ita saluabat non fieri formas ex nihilo, sed ex illis possibilitatibus. Non refert autem Durandus aliquem autorem huius sententiæ, & idè non possumus sensum illius certo affirmare, vix tamen credi potest illos auctores per eam possibilitatem intellexisse rem aliquam veram distinctam à materia & à forma, sed solam essentiam formæ possibilem, quam alij vocant, in potentia obiectiua: quanquam si hoc tantum voluit hæc opinio, nihil peculiare attulit quo explicaret formam non creati: nam etiam res quæ creantur, sunt ex huiusmodi possibilitate. Refert tandem Soro aliam opinionem Aureoli in 2. distinct. 18. quod forma præest in materia secundum partem, ex qua perficitur per actionem agentis, & idè non fit ex nihilo: eam verò opinionem nec Capreolus refert ex Aureolo, neque apud alium auctorem inuenire potui.

V. Quocumque igitur sensu asseratur, præcedere in materia rem aliquam distinctam ab ipsa materia, ut ex illa producatur forma, est improbabilis, nihilque deseruit ad enodandam difficultatem in qua versamur. Primum patet, quia intelligi non potest quæ sit, vel qualis illa entitas, quia vel est substantia, vel accidens: hoc posterius non dicitur ab illis auctoribus, nec dici potest, tum quia accidens non est intrinseca inchoatio formæ substantialis, sed ad summum esse potest dispositio: tum etiam quia propter accidens præexistens non vitatur quin tota realitas formæ fiat ex nihilo ipsius, quia accidens non est aliquid ipsius formæ. Si verò dicatur secundum, inquiretur rursus an illa substantia sit materia, vel forma, vel compositum: non potest esse compositum, ut per se notum est: non materia, quia supponitur esse res distincta ab illa; nec forma, quia hæc incipit esse per generationem. Dicitur fortasse esse forma in esse imperfecto. Sed contra hoc vrgetur vterius, supponendo esse sermonem de esse actuali, quo res est vera entitas actualis extra causas suas; nam esset valde friuolum loqui de esse possibili tantum: quia secundum illud esse non ponitur in materia aliqua vera res distincta ab illa, quæ sit extra nihil, & sit forma in esse imperfecto.

VI. Loquendo igitur de huiusmodi re habente verum esse actuale licet imperfectū, inquiri quomodo ex illa re fiat forma in esse perfectò, an per intentionem, an per transmutationem vnius in aliud. Nec præter hoc modos potest alius excogitari, nam in priori modo manet prior entitas quæ erat imperfe-

cta, remota imperfectione per aliquid quod ei superadditur: in posteriori autem modo tollitur illa imperfecta entitas, & ei succedit perfecta, siue per conuersionem vnius in aliam, siue quacunque alia ratione: includunt ergo illi duo modi immediatam contradictionem: unde non potest excogitari alius qui ad alterum eorum non reducat. Primus autem modus nullam habet verisimilitudinem. Primum quia forma substantialis non est intensibilis & remissibilis, ut infra ostendam. Secundò, quia aliàs præexisterent actu in materia omnes formæ substantiales, quæ ex illa educi possunt, in gradu quidè remisso, tamen secundum aliquam veram & actualem entitatem, & ita essent simul in materia infinitæ entitates actuales: nam formæ in infinitum multiplicari possunt. Hoc autem est planè absurdum, tum propter infinitatem entitatum, tum etiam quia materia ex se non habet congenitas huiusmodi formas quasi dimanantes à propria entitate; neque est aliquo agens à quo factæ sint: neque sunt ipsi materia debita, ut fingamus Deum illas infudisse, aut concreauisse. Tertio, quia etiam positis illis imperfectis entitatibus restat eadem difficultas, quo modo fiat ille gradus, vel pars entitatis quæ additur præcedenti, quia omnino incipit esse, cum antea nihil esset: nam in formis quæ intenduntur, secundus gradus non fit propriè ex primo, nisi fortasse ut ex termino à quo: quomodo potius fit posterior gradus ex remissione, vel limitatione prioris quæ est priuatio vterioris gradus, quàm ex ipsamet entitate positiua prioris gradus: ergo quod vnus gradus supponatur, non tollit quin secundus antea sit nihil, donec per actionem agentis recipiat esse: ergo de illo gradu restat eadem difficultas quomodo non fiat ex nihilo. Tandem iuxta illam sententiam tollitur vera generatio, & corruptio substantialis, quia solùm erit quædam intentio vel remissio formarum.

Nec desunt rationes quæ efficaces contra posteriorem modum; primò enim ex illo sequitur supponi in materia infinitas entitates: nec enim potest fingi vna & eadem quæ sit inchoatio omnium formarum: nam si quædam sit vna forma, tollitur & destruitur inchoatio eius manentibus alijs, & ita in omnibus vicissim & mirud fieri potest, necesse est omnes illas entitates esse inter se distinctas. Secundò, quia si forma perfecta sit ex inchoata per transmutationem, vel conuersionem: ergo tantum fit vna ex alia tanquam ex termino à quo: ergo fit tota entitas formæ, quæ antea nihil erat actu: nam propter præexistentem inchoationem non potest dici actu præuulsi se, cum sint res distinctæ, quarum vna perit, quando alia incipit, ergo impertinens est illa entitas imperfecta ut forma non fiat ex nihilo, nam etiam illa inchoatio non est aliquid, id est aliqua pars, vel aliquis gradus eius formæ quæ fit. Quod si habitudo ad terminum à quo positiuum, est necessaria, vel sufficit ut res non fiat ex nihilo, etiam ad hoc non est necessaria illa inchoatio, quia sufficit forma contraria seu repugnans, quæ semper expellitur, quando alia introducitur, quia generatio vnius est corruptio alterius. Tertio inquiri potest an illa entitas imperfecta quæ abijcitur, & forma perfecta quæ introducitur, sint eiusdem speciei essentialis, vel distinctæ. Nã si sunt distinctæ, ergo vnaquæque est perfecta in sua specie, & si vna abijcit aliam, erunt inter se repugnantes, ergo ponere illas inchoationes, nihil aliud est quam multiplicare formas in materia sine vtilitate, nam ut vna forma fiat ex termino re-

VII.

pugnante, sufficit vna forma contraria, vel impossibilis, quæ semper supponitur. Si verò illa entitates sunt eiusdem speciei, nulla potest reddi ratio cur vna abijciat aliam, aut cur vna fiat in subiecto, in quo actu præxistebat alia.

VIII.

Sed obijcies Aristotelem 7. Metaphys. text. 29. dicentem in materia esse aliquam partem rei faciendæ: & constituentem in hoc differentiam inter artificialia, & naturalia, quòd in artificialibus solum supponitur materia apta obedire artifici: in naturalibus verò esse in materia aliquid formæ introducendæ. Et confirmatur, quia aliàs non magis esset naturalis generatio substantiæ completæ, quàm effectio rei artificialis in sua materia. Respondetur, Aristotelem ipsam aptitudinem materiæ ad formam, vocare partem rei efficiendæ. Ita exponunt D. Thomas, & Alexander Alësis, & possent intelligi de parte non ipsius formæ, sed totius compositi. Proprius verò sensus est, Aristotelem non vocare partem, ipsam materiam, sed virtutem aliquam actiuam, quæ interdum est coniuncta materiæ, & cooperatur ad rei generationem, vel effectioem. Dubitat enim ibi Aristoteles, cur ea quæ ab arte fiunt, interdum fiant etiam casu, & absq; arte, vt sanitas, interdum verò non contingat fieri sine arte, vt domus: & respondet rationem esse, quia interdum in materia ex qua vel circa quam ars operatur, præcedit aliqua pars, quæ potest esse principium mouendi seu operandi circa illam materiam, vt in sanitate præcedit calor animalis, quem contingit aliundè excitari aut iuari præter artem: atque ita sine illa & casu quodam efficere sanitatem. Aliquando verò in materia artis nulla est pars actiua, vt in lapidibus, & lignis, & idèd non potest ex eis effici domus sine arte. Non loquitur ergo Aristoteles de inchoatione formarum, vt rectè notarunt D. Thomas, & Scotus, sed de virtute quæ interdum est in materia ad inchoandum actionem.

D. Thom. Alens.

Comment. Aphodif. Aristoteles quam differentiam inter artificiorum diuersorum materiam posuit.

Et hanc etiam expositionem tradiderunt Commentator, & Alexander Aphrod. Vnde falsum est, & omnino præter literam Aristotelis, quòd ibi constituantur differentia inter artificialia, & naturalia: tantum enim constituitur inter artificialia inter se, & potius ibi text. 31. significat Aristoteles, idem contingere in naturalibus, vt D. Thomas notauit: nam interdum passiuum, ex quo generatur res naturalis, est in sola potentia passiuæ, & tunc non potest ex illo generari aliquid nisi ab extrinseco agente naturali; interdum verò habet adiunctam virtutem seminalem actiuam, quæ est quasi pars eius, vt patet in femine, aut in grano tritici, & tunc contingit fieri effectum absque alio extrinseco agente: Ad confirmationem respondetur, generationem esse naturalem ex parte potentia passiuæ naturalis, & consequenter etiam ex parte potentia actiuæ naturalis quæ passiuæ responderet: ad artificialia verò vt sic non tam esse potentiam passiuam naturalem, quàm obedientialem, cui non respondet potentia actiua naturalis, sed rationalis seu idealis, quòd paulò inferius declarabimus.

Non omnes formæ substantiales creantur.

IX.

SECUNDA sententia fuit aliorum, qui superati difficultate tacta, dixerunt omnes formas substantiales fieri per creationem. Quam opinionem refert Albertus in 2. d. 18. articulo 12. & aliqui eam tribuunt Platoni in Phædone, eò quòd dixerit formas induci in materiam ab ideis separatis, & Auicennæ 1. sufficient. capit. 10. & 9. suæ Metaph. cap. 4. qui dixit casu

Plato & Auicenna ab errore vendicantur.

dem formas induci ab intelligentia separata, quam decimam post nouem quæ præfunt nouem corporibus celestibus, esse dicebat, & præesse mundo sublunari. Sed hi duo Philosophi, licet fortasse errauerint circa principium effectiuum substantialium formarum (de quo postea circa efficientem causam dicturi sumus) tamen quòd errauerint circa modum efficiendi has formas, non constat, neque Aristoteles hoc titulo Platonem impugnat, sed quòd separatas ideas sine causa introduxerit, cum huiusmodi res possint à sibi similibus generari. Quæ ratio magis vrget contra Auicennam, nam Plato fortasse non posuit ideas extra mentem diuinam, & ab illis dixit introduci formas vt ab vniuersali principio, quòd agentia proxima non excludit: Auicenna verò errauit quidem tribuens intelligentijs superioribus creationem inferiorum, & infimæ introductionem formarum substantialium: non tamen constat ipsum dixisse omnes inferiores formas fieri per creationem. Vnde Soncin. 7. Metaphys. quæst. 29. arbitratur eius opinionem probabiliter posse defendi: de quo dicemus loco citato de causa efficiente, & iterum inferius tractando de intelligentijs creatis. Cuiuscunque verò fuerit illa opinio, vniuersaliter intellecta improbabilis est: de anima namque rationali, vera est & catholica: de alijs verò est falsa, quia alias omnes formæ substantiales essent subsistentes, & independentes à materia in fieri, & consequenter etiam in esse, quòd est absurdissimum: aliàs omnes animæ brutorum essent immortales. Sequela patet, quia creatio & est rerum subsistentium, & non pender à materiali causa, vt infra dicemus. Secundò vrget contra hanc opinionem ratio supra insinuata, quia si formæ substantiales creantur propter dictam causam, etiam accidentales creari necesse est, quia etiam forma accidentalis fit ex nihilo sui, & non præxistit actu in subiecto, neque secundum se totam, neque secundum partem. Quòd si hoc concedatur, sequitur vltèrius, quòd sicut introductio formarum substantialium ob eam causam non est ab agentibus naturalibus, ita neque effectio accidentalium. Atq; ita tadem sequitur, agentia naturalia nihil omnino agere: quòd absurdissimum esse infra ostendemus.

Resolutio questionis.

VERA igitur, & Peripatetica sententia est inter formas substantiales qualdam esse spirituales, & substantiales, & independentes à materia, quamuis eam verè informant, alias verò esse materiales, itaq; materia inhærentes, vt ab ea in esse & fieri pendeat. Prioris ordinis sunt solæ animæ humanæ (agimus enim tantum de formis informantibus) & de illis concedendum est consensu illatum in difficultate tacta, nimirum fieri ex nihilo per veram creationem, quòd in proprio loco latius est ostendendum, nunc satis sit dicere id necessariò consequi ex principio posito, supposito quòd hæc animæ non præxistunt antequam corporibus vniantur, quòd certum est ex fide, & ex illo principio, quòd sunt verè forme corporis. Imò, licet præxisterent, non possent nisi per creationem existere, quia non sunt entia necessaria ex se, & ex sua quidditate habentia esse, vt vniuersè demonstrabimus infra, partim in disputat. de causa efficienti, partim demonstrando vnum tantum esse ens increatum. Si autem rationalis anima nõ haberet esse, nisi per efficientiam alterius, & fingitur esse ante corpus, quodammodo clariùs & euidentius est, habere esse per creationem, quia facta est ex nihilo, & absque

X.

Prior assertio de anima rationali.

& absq; concursu subiecti, vel causæ materialis. Dico autem esse quodammodo clariùs, quia nunc, dum expectatur dispositio corporis, vt anima fiat, videri potest non esse tam propria creatio, quia fit cum aliquo concursu materiæ. Nihilominus tamen est vera creatio, quia ex parte corporis non est concursus per se, & in genere causæ materialis, in ipsum esse, vel fieri animæ rationalis, sed esse veluti quædam occasio exigens creationem illius animæ, sine qua occasione nec ipsi animæ debetur vt fiat, nec causa eius ad illius effectioem determinaretur. Quòd autem corpus, seu materia non influat per se in fieri, vel esse animæ, constat ex eo, quòd anima rationalis separata à corpore, retinet suum esse: ergo non pender à subiecto sustentante in suo esse: ergo neque in fieri, quia tale est fieri rei quale est esse: ergo & è conuerso subiectum ipsum seu materia non habet per se influxum in esse aut fieri talis animæ, nam hæc duo correlatiua sunt, vel potiùs idem, dependentia effectus, & influxus causæ.

XI. Ex nihilo nihil fit, axioma illicandum.

Quocirca principium illud: *Ex nihilo nihil fit*: vniuersè intellectum de omni causa, & de omni effectum falsum est, & contra rationem naturalem, vt hoc ipso exemplo animæ rationalis ostenditur, & exemplo etiam materiæ primæ, vt supra tactum est, & plura in sequentibus afferemus. Intellectum autem de virtute agentis finiti, & naturalis, verum est. Vnde quoad hanc formam, concedendum est non esse in proximis agentibus naturalibus virtutem ad efficiendam illam, sed proximum agens disponere materiam: intelligentiam verò separatam efficere formam, non quidem intelligentiam creatam, vt putauit Auicenna, nec ideam separatam, & extra Deum existentem, sed Deum ipsum: quem solum esse effectorem rerum omnium, quæ per creationem fiunt, infra ostendimus.

XII.

Dices, hinc fieri materiam primam non esse in potentia naturali ad animam rationalem, quòd videtur inconueniens. Sequela patet, quia omni potentia passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis; sed nulla est potentia actiua naturalis, quæ possit formam hanc in materia efficere: ergo neque in materia est potentia passiuæ naturalis ad illam. Aliqui concedunt sequelam, tum propter rationem factam, tum etiam quia si materia esset in potentia ad animam rationalem, cum sit hæc anima, diceretur educi de potentia materiæ. Sed non placet hæc sententia, nam si materia non esset in potentia naturali ad animam rationalem, generatio hominis non esset naturalis, quia neque ex principio actiuo; neque ex passiuo esset naturalis. Item, quia materia naturaliter disponitur vltimatè ad recipiendam formam rationalem; & illi sic dispositæ iuxta naturæ ordinem debetur talis forma: est ergo in potentia naturali ad illam. Ad difficultatem ergo respondetur, negando sequelam. Ad primam verò rationem respondetur naturalem potentiam primò & per se esse attendendam in ordine ad actum connaturalem & proportionatum: anima autem rationalis est actus naturalis, & proportionatus materiæ, & idèd etiam materia est potentia naturalis ad illum actum, vnde ex vtraque fit quoddam ens naturale per se vnum, & materia ipsa connaturaliter conferuatur sub tali actu. Quòd verò attinet ad potentiam actiuam, in primis dari potest potentia actiua naturalis ad vniendum materiam actum tali potentia, & hoc modo iam respondet potentia actiua naturalis, potentia naturali passiuæ. Deinde, quam-

Materia prima, naturalis potentia est ad rationalem animam.

uis hæc forma à solo Deo fieri possit, tamen Deus in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturæ rerum debitum: & hoc satis est vt dicatur operari per modum causæ naturalis, & vt potentia passiuæ sufficiens virtus actiua respondeat. Ad alteram rationem responderetur, aliud esse materiam continere formam in potentia, & aliud, esse in potentia ad formam, nam causa continet effectum in suo genere: secundum verò indicat vim causandi formam, nam causa continet effectum in suo genere: secundum verò indicat solum capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo est in potentia naturali ad rationalem animam recipiendam, non tamen illam in potentia sua continet, cum non possit causare illam, idèdque anima rationalis non educitur ex potentia materiæ, quia nihil educitur nisi vnde continetur: & quia eductio indicat causalitatem materiæ in formam, vt iam dicemus.

XIII.

Formæ substantiales omnes, rationales excepta, ex subiecto præiacente fiunt.

Secundò de omnibus alijs formis substantialibus dicendum est non fieri propriè ex nihilo, sed ex potentia præiacentis materiæ educi: idèdque in effectioem harum formarum nihil fieri contra illud axioma, *Ex nihilo nihil fit*, si rectè intelligatur. Hæc assertio sumitur ex Aristotele 1. Physicorum per totum, & libro 7. Metaphys. & ex alijs auctoribus, quos statim referam. Et declaratur breuiter, nam fieri ex nihilo duo dicit, vnum est fieri absolute & simpliciter, aliud est quòd talis effectio fit ex nihilo. Primum propriè dicitur de re subsistente, quia eius est fieri, cuius est esse: id autem propriè est, quòd subsistit, & habet esse; nam quòd alteri adiacet, potiùs est quòd aliud est. Ex hac ergo parte, formæ substantiales materiales non fiunt ex nihilo, quia propriè non fiunt. Atque hanc rationem reddit D. Thomas 1. parte quæstione 45. articulo 8. & quæstione 90. articulo 2. & ex dicendis magis explicabitur. Sumendo ergo ipsum *fieri* in hac proprietate & rigore, sic fieri ex nihilo est fieri secundum se totum, id est nulla sui parte præsupposita, ex qua fiat. Et hac ratione res naturales dum de nouo fiunt, non fiunt ex nihilo, quia fiunt ex præsupposita materia, ex qua componuntur, & ita non fiunt, secundum se tota, sed secundum aliquid sui. Formæ autem harum rerum, quamuis re vera totam suam entitatem de nouo accipiant, quàm antea non habebant, quia verò ipsæ non fiunt, vt dictum est, idèd neque ex nihilo fiunt. Attamen, quia latiori modo sumendo verbum illud *fieri*, negari non potest, quin forma facta sit, eo modo quo nunc est, & antea non erat, vt etiam probat ratio dubitandi posita in principio sectionis; idèd attendendum est, sumpto *fieri* in hac amplitudine, fieri ex nihilo non tantum negare habitudinem materialis causæ intrinsecè componentis id quòd fit, sed etiam habitudinem causæ materialis per se causantis, & sustentantis formam quæ fit, seu confit. Diximus enim in superioribus materiam & esse causam compositi, & formæ dependentis ab illa: vt res ergo dicatur ex nihilo fieri, vterque modus causalitatis negari debet, & eodem sensu accipiendum est illud axioma, vt sit verum: *Ex nihilo nihil fit*, scilicet virtute agentis naturalis & finiti nihil fieri, nisi ex præsupposito subiecto per se concurrente, & ad compositum, & ad formam, si vtrumque suo modo ab eodem agente fiat. Ex his ergo rectè concluditur, formas substantiales materiales non fieri ex nihilo, quia fiunt ex materia, quæ in suo genere per se concutrit, & influat ad esse, & fieri talium formarum; quia, sicut esse non possunt nisi affixæ materiæ; à qua sustententur in esse: ita nec fieri possunt, nisi eorum effectio, & generatio

in eadem materia sustentetur. Et hæc est propria & per se differentia inter effectiorem ex nihilo, & ex aliquo, propter quam, vt infra ostendemus, prior modus efficiendi superat vim finitam naturalium agentium non verò posterior.

XIII. Quid sit educi de potentia materiae varijs modis explicatur. Primo. D. Thom.

Ex his etiam constat, propriè de his formis dici non creati, sed educi de potentia materiae, & quid sit educi de potentia materiae; in quo explicando multi laborant, tum in i. Phisic. tum in 7. Metaph. Sed vtrūque breuiter declarauit D. Thom. i. part. quæst. 90. artic. 2. ad secundum. Nam cum illæ formæ non fiant ex nihilo, non creantur: quia creati est fieri ex nihilo. Cum autem illæ formæ in potentia materiae contineantur, & per actionem agentis quasi extraliam potentiam fiant, non quòd extra materiam existant, eiusque potentiam non actuent, & illi adhæreant, sed quòd, cum antea tantum continebantur in potentia, & in causa, postea sunt acti, & extra causam: & ita esse potentia materiae, in qua continebantur in actum educuntur virtute agentis, concurrente eadem materia. Dices, Ergo eadem ratione dicentur res educi de potentia agentis, quia etiam in ea continebantur virtute & potestate: & ex hoc esse in potentia educuntur in actum per actionem ipsius agentis. Respondetur, absolute negando sequelam quia illa verba in omni proprietate significant habitudinem causæ materialis, & non efficientis. Itaque tam efficiens quam materia potest dici continere effectum, diuerso tamen modo: nam agens continet eminenter seu virtualiter, materia verò solùm in potentia receptiua seu passiuæ: eum ergo dicitur forma educi de potentia materiae, peculiariter denotatur hæc habitudo materialis causæ: agens verò, propriè dicitur per virtutem suam educere effectum de potentia in actum.

XV. Secundo.

Aliter etiam explicari solet, quid sit educi formam de potentia materiae, nimirum, quòd sit fieri in materia cum dependentia ab illa in esse, & fieri: quòd conuenit omnibus formis substantialibus, excepta rationali. Quæ explicatio solis verbis differt à præcedenti, nam (vt supra dicebam) materiam continere in potentia sua, causalitatem seu vim causandi importat ex parte materiae in suo genere: formam ergo trahi, aut fieri extra potentiam materiae: in qua contineatur, nihil aliud est, quam fieri actu in materia, concurrente materia ipsa in suo genere per potentiam suam ad fieri & esse talis formæ: sed hoc ipsum est fieri formam cum dependentia materiae in fieri, & in esse: solùmque est diuersus modus explicandi per habitudinem effectus ad causam, vel è contrario per habitudinem causæ ad effectum. Alia item explicatio occurrit, quæ licet rem diuersam à præcedentibus non contineat, tamen eam magis declarat, & apta est ad nonnullas difficultates insurgentes explicandas. Formam ergo educi de potentia materiae, est fieri eadem actione, qua fit compositum ex materia præcedente, quæ per illam actionem non fit. Quam expositionem videtur intèdiffe Diuus Thomas, cum dixit, formam non creati, sed educi, quia non est ipsa quæ per se producit, sed compositum, forma verò comproducit ex præcedente materia. Et inductione constat ita fieri in omnibus formis quæ educuntur ex potentia materiae. Ratio verò reddi potest, quiaeductio in hoc consistit, quòd sit actio vel mutatio per se & essentialiter pendens à materia: per hanc autem actionem simul forma fit, & vnitur materiae: ideòque per eadem fit per se primo compositum, & comproducit talis forma,

ma, fitque actu extra potentiam materiae: ergoeductio formæ de potentia materiae optime per illam actionem declaratur.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

Atque hinc primò intelligitur ampliùs, quòd supra dicebamus, formam rationalem nõ educi de potentia materiae, quia nec continetur in potentia illius, vt extra ipsam educatur, neque fit, aut existit dependenter à materia, neque fit eadem actione, qua fit compositum, seu qua ipsa vnitur materiae: priùs enim, saltem natura, in se fit, & accipit esse suum independentem à materia, & postea alia actione vnitur, qua totum compositum generatur.

XVI. Rationalis anima non educitur de potentia materiae.

Secundò expeditur ex dictis alia difficultas, quæ hic occurrebat de formis celestibus, an scilicet dici possint educæ de potentia materiae, nam iuxta prioris interpretationes videbatur ita esse affirmandum, nam illæ formæ pendunt in fieri & esse à sua materia: ergo educuntur de potentia illius, nam si pendunt in fieri, & in esse: ergo causantur à materia: ergo continentur in potentia eius: ergo, cum actu fiunt, educuntur ex potentia eius. Nec satis est respondere, illas formas non fieri, sed confieri cum compositis, quia etiam formæ rerum generabilium nõ fiunt, sed confiunt, & nihilominus dicuntur educi propter dictam dependentiam, & continentiam. Dicendum verò est cum communi sententia, illas formas verè non educi, quia vbi non est totius compositi generatio, nec potest esse formæeductio. Ratio autem à priori est, quia, vt supra tactum est, vnica est actio, qua cælum secundum se totum producit, & non solùm forma, sed etiam materia fit, quæ actio est integra, & perfecta creatio totius, & concretio materiae & formæ, & ideò ibi non esteductio de potentia materiae. Cum ergo dicitur forma educi, quæ pendet in fieri & esse à materia, intelligitur, quando ad ipsam formam, vel ad formale esse quòd per illam comunicatur, tendit proprium fieri & propria actio, quæ ita materiam præsupponit, vt per eam materia non fiat. Et similiter, cum dicitur educi forma de potentia materiae, quia in potentia eius continebatur, supponitur materia priùs existens in potentia ad formam, quam illam actu habeat: materia autem cæli, licet sit potentia ad suam formam, postulat ex natura sua vt non sit in potentia ad illam, quia hoc esse in potentia includit priuationem.

XVII. Formæ celestes educuntur de potentia materiae.

SECTIO III.

An in educatione substantialis formæ oporteat materia tempore antecedit.

Hæc difficultas nascitur ex præcedenti resolutione, eiusque cognitio est necessaria ad comprehendendam ampliùs huiusmodi formæ originem, seu educationem. Explicaturque optime difficultas in formis elementorum, sub quibus hæc materia generabilium creata est, cum primùm fuit producta, de quibus quaeritur an fuerint educæ de potentia materiae. Quibusdam enim videtur, idem esse iudicium de his formis, & de formis celestibus, quia etiam elementa tunc non fuere genita, sed creata: ergo formæ eorum non fuere educæ, sed concretæ. Item, quia materia

I.

materia nunquam fuit in potentia ad illas formas, quia semper fuit actu sub illis, ergo non fuerunt educæ, quia, vt dicebamus,eductio ex proprietate verbi dicitur habitudinem ad subiectum quòd priùs erat in potètia. Item, in illo initio per eandem actionem, qua fuit creata terra, fuerunt simul concretæ materia & forma eius: ergo ibi non esteductio. Tertio, cum creatur angelus, vel anima, non educuntur potentia eius ex capacitate subiecti, quia concreantur: ergo multò minùs dicuntur educi formæ substantialis, quæ concretæ cum qualibet materia. Quarto, cum creatur angelus, nõ educitur subistentia aut personalitas de potentia naturæ, licet concreatur; ergo similiter, &c. Atque, ita his rationibus videtur concludi, ad educationem necessarium non esse, vt materia tempore antecedit formam.

II.

Aliud è autem videtur esse valde dispar ratio de formis elementorum ac corporum celestium: nam hæc tales sunt, vt natura sua postulent fieri eadem actione qua fit materia, illæ verò minimè, sed potiùs supponunt materiam creatam per propriam & distinctam actionem, & per aliam in eam inducuntur etiam in prima ipsorum conditione: ergo illa actio qua inducitur forma, non potest esse nisi veraeductio. Antecedens probatur, nam actio illa, qua creata fuit materia elementaris, talis est, vt vsque nunc eadem perfeueret, conferuando ipsam materiam: actio verò terminata ad formam, vel compositum, cessauit, quando illud compositum corruptum fuit, ergo signum est, illas actiones esse ex natura rei diuersas. Nec dici potest, illas fuisse actiones partiales componentes vnã actionem ex conferuatione materiae, & educatione formæ, seu generatione. Nam si fuit vna actio composita, qua fuit creata hæc pars terræ: & postea hæc terra corrumpitur, & conuertitur in herbam, cessat actio quantum ad illam partem, per quam conferuabatur forma terræ in illa materia, & loco illius succedit alia, qua inducitur forma herbæ in eandem materiam; actio verò terminata ad entitatem materiae semper manet eadem: ergo si illa de se partialis, & apta ad componendam vnã totalem actionem, & tamen nunc perpetuò maneret incompleta, & sine debita compositione. Consequens etiam videtur planè falsum, quia actio qua fit materia, est vera creatio, & eadem perfeuerans est qua conferuatur: ex creatione autem generatione non componitur vna actio: sunt ergo illæ duæ actiones, & non duæ partes eiusdem actionis: ergo etiam in prima rerum conditione interuenerunt hæc actiones distinctæ inter se, quamuis tempore coniunctæ. Iuxta hunc ergo discursum planè concluditur, ad veram educationem necessarium non esse, vt materia tempore antecedit, nam ex illis duabus actionibus, illa quæ posterior natura est, habet veram rationem educationis, nam pendet essentialiter à materia, quæ per illam non fit, sed creata supponitur. Et confirmatur, nam si fingamus Deum produxisse illam materiam priùs informem, & post aliquod tempus in eam induxisse formam, nemo negaret eam fuisse ye-

ram educationem: sed, licet hæc posterior actio in eodem instanti coniungatur priori, est eiusdem rationis: ergo est veraeductio.

III.

Dices, Simili argumento probaretur, formam cæli educi de potentia materiae; quia si Deus priùs tempore creasset illam materiam sine forma, & postea in eam induceret formam, iam tunc educeret illam de potentia materiae. Respondetur, negando sequelam, & ad probationem negatur assumptum, quia etiam tunc non posset dici cælum factum per generationem, & consequenter nec forma eius facta per educationem, quia actio illa ex natura sua non supponit materiam factam: quòd verò in illo casu miraculoso illam supponat, est per accidens, & non mutat naturam actionis. Et fortasse illa actio qua fieret, vel conferuaretur materia sine forma, vel sub alia forma distincta, non esset eiusdem rationis cum ea, qua fit sub propria forma. Et ideò in prædicto casu, quando induceretur forma cæli in materiam præexistentem, cessaret prior actio, qua conferuabatur nuda, & inciperet noua actio, qua ex tunc totum cælum acciperet esse, quæ in re esset vera & totalis creatio, quamuis fortè non sic denominaretur propter præexistentem materiam. Quòd si quis contēdat (quòd est probabile) Deum construere illam materiam per eandem actionem, qua antea eam conferuabat, & inducere formam cæli per aliam partalem actionem omnino distinctam, in eo casu (si possibile est) fatebimur illam posteriorem actionem esse educationem formæ cæli, & consequenter cælum esse generabile miraculoso ac extraordinario modo: negamus tamen formam cæli ex natura sua per talem actionem fieri, sicut fit forma elementis: cælum autem nunc factum est modo suæ naturæ proportionato: & ideò non est similis consecutio. Illam verò differentiam inter cælum & elementum colligimus ex incorruptibilitate vnus, & corruptibilitate alterius: nam quando materia & forma sunt inseparabiles natura sua, postulant fieri per vnã actionem ex se indiuisibilem, vel omnino, vel saltem ex natura rei. Quando verò materia ex se est separabilis à qualibet forma diuisiue, sub eadem materia possunt variari actiones inductiuæ formarum, & ideò actio, per quam talis materia fit, & conferuatur, distincta est, & natura sua præsupponitur ad quamcunque actionem inductiuam formæ.

III.

Sed dicet rursus aliquis, esto hæc vera sint, nihilominus primam formam concretam huic inferiori materiae, non posse dici educam de potentia materiae, quia non antecessit tempore materia illa vt existens in potentia ad talem formam: neque enim satis est, quòd ordine naturæ antecedit, nam etiam materia cæli ordine naturæ antecedit suam formam in genere causæ materialis. Imò addunt aliqui ad educationem formæ necessarium esse, vt dispositiones etiam in materia antecendant, quòd in creatione elementorum dici non potest. Sed hoc de dispositionibus videtur impertinens: nam dispositiones remotæ solent tempore antecedere quali per accidens propter inefficaciam agentis: at si Deus in vno instanti transmutat aquam in vinum, illæ dispositiones non præcedunt tempore, & nihilominus illa vera generatio est, & veraeductio. Dispositio autem vltima nunquam antecedit tempore introductionem formæ: eo autem modo, quo in generatione naturali antecedit ordine naturæ, antecessit etiam in prima elementorum creatione. Nam re vera illa vnio formæ ad materiam, quæ tunc facta est, fuit facta cum

Instante materia.

eadem dependentia ab vltima dispositione, quam nunc habet in quocunq; elemento: ergo & cum eadem causalitate ex parte dispositionis: ergo cum eodem ordine naturæ; nam hic ex causalitate sumitur. De ipsa verò materia prima, hoc est quod contēdimus, nimirum, vt forma educatur de potentia eius, non videri necessarium, materiam antecedere ordine temporis sub priuatione, sed satis esse, quod antecedat ordine naturæ: quomodo constat fuisse priorem creationem materiæ elementorum inductioe formæ: nam illæ fuerunt duæ actiones, vt declarauimus, ita subordinatæ, vt inductio formæ essentialiter supponat creationem materiæ, à qua pendet vt à causa omnino necessaria.

V.

Quod autem hæc antecessio sufficiat, potest multis modis confirmari. Primo à priori ex dictis: nam illa satis est, vt ea inductio formæ sit actio eiusdem rationis cum ea, quæ posterior esset duratione, si Deus prius materiam sine forma crearet, & postea eam informaret. Nam sola temporis interruptio nõ sufficit variare actiones essentialiter: ergo eadem antecessio naturæ sufficit ad educationem formæ. Secundo à simili, quia si eodem instanti, quo aer creatur, illuminetur à Sole, lumen illud educitur de potentia aeris, suppono enim alias illuminationes fieri per educationem, quod infra ostendam: sed aer tunc solum ordine naturæ antecederet introductionem luminis, vt constat, ergo. Maior patet, quia illa illuminatio est propria & per se actio distincta à creatione. Tertio ex differentia inter materiam cæli, & materiam elementi quoad antecessionem ad formam: est enim duplex differentia notanda, & quæ maximè ad rē pertinet. Prior est, quod materia cæli etiam ordine naturæ non antecedit simpliciter introductionem propriæ formæ, quia habet cum illa necessariam connexionem, ita vt sine illa modo cōnaturali creari non possit: materia autem ignis simpliciter antecedit ordine naturæ, quia non habet intrinsecam connexionem cum forma ignis, sed post se sub alijs creari. Posterior differentia, quæ præcedentem declarat, est quod materia ignis ita est prior, vt ex vi actionis, per quam creatur, possit esse sub priuatione formæ ignis. Et hoc modo non solum materia, sed materia vt in potentia, dicitur esse prior natura, non quia in re prius habeat priuationem annexam, sed quia ex vi actionis, per quam creatur, non caret priuatione, sed necessaria est alia actio qua informetur: quæ potest habere veram rationem educationis: materia autem cæli, eadem actione qua creatur, informatur; & licet secundum propriam rationem causandi dicatur prior natura, tamen vt existēs in potentia, & aliquo modo sub priuatione, nullo modo dicitur natura prior: & ideo non habet eam prioritatem naturæ, quæ ad educationem formæ necessaria existit. Quamobrem probabilissimum existimo, esse longè disparem rationem de prima informatione materiæ rerū generabilium, & cælestium.

Resolutio questionis.

VI.

In hac re verum imprimis censeo, in creatione rei corruptibilis, siue elementi, siue alterius cuiusuis, interuenire duas illas actiones supra declaratas. Quod indicauit Henricus quodlib. i. quæst. 10. citās Augustinum 13. Confess. cap. 33. dicentem materiam de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia factam esse. Quanquam ibi Augustinus indifferenter loquatur de cælis & elementis. Neq; est cur hoc mirum videatur, quando quidem in con-

Discrimen inter materiæ cæli, & elementarem quoad connexionem ad educationem suam formam.

seruatione ignis, vel alterius rei similis, duæ actiones interueniunt, vt satis declarat illa ratio, quod vnâ cessante, alia perseuerat. Sed iuxta doctrinam Diui Thom. conseruatio, per se loquendo, est eadem actio cum productione, ergo. Imò in conseruatione hominis tres interueniunt actiones, scilicet conseruatio materiæ, & conseruatio animæ, & conseruatio vnionis; seu totius; quas esse distinctas, inde rectè colligitur, quod hac cessante alia duæ manent: & inde etiam rectè fit argumentum eadem tres actiones in productione hominis interuenire; ergo idem est proportionaliter in alijs.

VII.

Deinde verum etiam censeo actionem illam per quam materia generabilium informatur in primo instante suæ creationis, esse eiusdem rationis cum actione qua informaretur ab eodem agente Deo; etiam si creatio materiæ tempore præcessisset. Hoc persuadet illa ratio quod temporis interstitium, vel concomitantia nihil refert ad variandas essentialiter actiones. Item, quia illæ actiones conueniunt in formali termino vel totali, & in principijs vel causis à quibus pendet: ergo nulla est ratio distinguendi illas essentialiter. Ex quo vltèrius concluditur, illam actionem qua informatur hæc materia, etiam in primo instanti quo creatur, non esse creationem, in rigore loquendo, & præcisè illam actionem considerando. Probatur, quia si illa actio posteriori tempore fieret, non esset creatio ex omnium sententia: ergo neque tunc facta, quia est eiusdem rationis. Et ratio à priori est, quia illa actio est ex materia ordine naturæ præsupposita. Neque obstat quod terra absolute dicatur in principio creata, tum quia etiam virgulta, & animalia dicuntur creata, quamuis certum sit formas harum rerum non esse introductas per rigorosam creationem, tum etiam, quia terra dicitur creata, non propter illam vnionem præcisè sumptam, sed vt coniunctam actioni qua creata est materia terræ, nam quia illæ duæ actiones factæ sunt simul ac per modum vnus, ab eis dicitur creata terra. Vnde, quamuis eodè verbo dicatur, *Creauit Deus celum & terram*, non oportet vt modus creationis seu actionis, quæ in vtriusque productione interuenit, sit idem, nisi quantum ad id quod vtrique commune est, nimirum fieri ex nihilo, quoad reliqua verò vnum quodque creatur iuxta modum & capacitatem naturæ suæ.

VIII.

Atque hinc vltimò elicio solum de nomine manere questionem, an educatio formæ ex materia locum habeat, etiam si materia duratione non antecedit, sed natura tantum; seu (quod idem est) an illa prima effectio formæ terræ dicenda sit educatio de potentia materiæ, nam si nomine educationis solum significetur positua ratio illius actionis, per quam fit forma dependenter in fieri & esse à materia, quæ per illam actionem nõ creatur, sed creata supponitur, vt vera illa est educatio, vt discursus factus ostendit. Si verò nomine educationis, præter dictam rationem posituam & realem, connotetur negatio, vel extrinseca denominatio, nimirum quod cum illa actione non producat simul ipsum subiectum, etiam si per aliam actionem creetur, sic non poterit illa vocari educatio, vt per se ostendit, sed dicitur cōcreatio, in sensu statim declarando. Et videtur sanè nomen educationis frequentius sumi in hac posteriori significatione: & ideo ita loquendum est cum multis, quamuis oporteat rem ipsam intelligere & explicare cum paucis. Et iuxta hanc loquendi formam conciliatur facilè, & conceduntur rationes factæ pro priori sententia, tamen,

tamen, ne videantur procedere contra rem à nobis declaratam, oportebit earum solutiones attingere.

Argumentorum solutiones

IX.

ET prima quidem, quæ sumitur ex formis celestibus, iam expedita est, & constituta differentia inter corpora incorruptibilia, & corruptibilia. Secunda verò, quæ sumitur ex proprietate verbi educere, etiam à nobis admittitur, si tantum ad modum loquendi, & ad extrinsecam connotationem respiciatur, si verò ad rem & actionem positinam, sic negamus, de ratione educationis esse, vt subiectum prius tempore antecedit, sufficit enim prioritas naturæ, vt à nobis declarata est. Tertia ratio nitetur in nomine concreationis, in quo est obseruandum, duobus modis dici aliquid concreari alteri: vno modo, quia eadem actione, qua aliquid creatur, ipsum fit: quomodo materia & forma cæli, concreantur cum cælo, & quando forma sic concreatur, non educitur, vt in forma cæli declaratum est. Alio modo dicitur concreari, quod simul fit cum re quæ creatur, quamuis non eadem actione fiat, vt dicitur gratia concreata cum Angelis, & sic etiam dicitur forma terræ concreata materia: & quod sic concreatur, potest fieri per actionem, qua in re fit eiusdem rationis cum educatione, quamuis propter concomitantiam creationis subiecti eo nomine non appelletur. Et hinc etiam patet solutio ad quartam rationem, quæ sumebatur ex concreatione potentiarum in substantia animæ vel Angeli. Petitur verò in illa vltima ratione specialis difficultas, quæ hic poterat quarto loco tractari de educatione formæ accidentalis de potentia subiecti, tamen quia de forma accidentali sequentem disputationem instituturi sumus, ibi commodius difficultatem hanc explicabimus.

X.

Quinta verò ratio petit difficultatem aliam de modis substantialibus, an scilicet dicendi sint educi de potentia subiecti, vt verbi gratia, subsistentia de potentia seu capacitate naturæ, quam terminat, & idem est de modo vnionis formæ respectu potētia ipsius formæ, vel subiecti, imò & de generatione ipsa substantiali queri potest, an educatur de potentia materiæ. De quibus omnibus breuiter dicendum est in illis esse quendam modum, vel participationem educationis, non tamen ita proprie illis conuenire, sicut formæ substantiali: subsistentia enim non fit per propriam actionem, & propterea nõ proprie informat; & consequenter non comparatur ad naturam, vt ad subiectum, & propriam materialem causam, quare ex hac parte non dicitur proprie educi: in hoc autè imitatur educationem, quod in suo esse & fieri, qualecunque illud sit, omnino pendet à natura, quam per se terminat, & suo modo actu, vt latius declarauimus infra, tractando de subsistentia. Generatio item substantialis non tam fit, quàm est via, per quam fit subsistentia: vnde non tam educitur, quam est ipsa educio: eo tamen modo, quo ipsa generatio fit, dum per eam fit terminus etiam ipsa educitur de potentia materiæ, à qua materialiter caufatur, vt supra dictum est, & ab ipsa essentialiter pendet in fieri, & in esse, quæ duo in generatione idem sunt. Denique idem iudicium est de vnione formæ ad materiam, quæ tamen non per se educitur, sed educitur forma vt vnita materiæ, & sic etiam (vt ita dicā) cōeducitur ipsa vnio. Quod quidem rectè dici videtur in materialibus formis.

XI.

In anima verò rationali habet peculiarem diffi-

cultatem, quia ex vna parte videtur educi illa vnio, quia fit per se, per propriam actionem, distinctam ab ea qua fit forma: dico autem vnionem per se fieri, vt formalem terminum, nam adæquatus est homo: id autè satis est ad propriam educationem, quia, vt statim dicemus, forma nunquam est per se terminus actionis, nisi formalis, & vt quo: illa ergo vnio animæ ad corpus propriè, ac per se educitur. Itè, essentialiter pendet in fieri, & in esse à corpore, vt à materiali causa: ergo propriè educitur. In contrarium verò est, quia illa vnio est modus quidam spiritualis: ergo non potest educi de potentia materiæ, magis quàm ipsa anima. Patet consequentia, quia repugnat rem spiritualemente contineri in potentia materiæ. Antecedens verò patet, quia ille modus proximè afficit animam ipsam, quam vnit materiæ: est ergo illi proportionatus, & consequenter spiritualis, sicut ipsa est. Et confirmatur, quia si forma non continetur in potentia materiæ: neque vnio contineri potest, quia vnio non est nisi modus formæ: ergo si forma non educitur, neque vnio educi potest. Ad hoc dicendum est, hunc modum vnionis esse veluti mediū quoddam, seu vinculum inter formam & materiam, & ideo vtramque attingere, & aequaliter afficere; & ideo ab vtraque pendere in fieri, & in esse. Quo fit, vt hic modus animæ rationalis, licet in sua entitate spiritualis sit, condiciones tamen participet rei materialis, quia & à materia omnino pendet, & illi suo modo coextenditur, quamuis ex parte animæ extensionem non habeat. Propter hanc ergo causam potest ille modus educi de potentia materiæ, quamuis non adæquatè, neque primariò ex sola illa, nam educitur etiam de potentia ipsiusmet animæ, quàm per se primò afficit, & vnit materiæ.

SECTIO IV.

An forma, dum ex materia educitur, per se fiat.

ÆC difficultas oritur ex superioribus, & ad eas magis explicandas conferret. Nam cum dictum sit, educationem esse actionem, qua ita fit forma in materia dependenter ab illa, vt per eam actionem non fiat ipsa materia: inde sequi videtur per talem actionem solam formam, per se primò fieri; quod repugnat Aristoteli 7. Met. text. 26. & 27. & lib. 8. tex. 4. Sequela patet, quia per illam actionem sola forma secundum se totam educitur de nõ esse ad esse: totum autem non fit, nisi quatenus coalescit ex partibus iam factis: ergo forma est quæ fit, & prius & proprius: Prius quidem, quia vt totum ex partibus componatur, oportet vt partes supponantur habentes esse. Proprius verò, quia id quod secundum suam entitatem educitur de non esse ad esse, proprius fit, quàm quod solum componitur ex iam existentibus.

In hac re prior sententia admittit, quod ratio facta probare videtur, formam proprie ac per se fieri: ita sumitur ex Alberto 2. de Anim. tract. i. cap. 1. & 3: vbi ait, quod inter hæc tria, materiam, formam & compositum forma proprie & primò est ens, quod etiam latè defendit Zimara Theorem. 20. Alij distinguunt duas actiones, etiam in effectioe formarum materialium, Vnam, qua fit forma, aliam qua vnitur: & de priori concedunt per se primò terminari ad formam, licet posterior terminetur pri-

Vnio rationalis animæ ad educitur de potentia materiæ, an ipsius animæ.

I.

II.

Albertus.

Zimara.



Durand.

ratio ad compositum. Hæc opinio sumitur ex Durando 2. distinct. 1. quæst. 4. ad ultimum.

Resolutio questionis.

II I.

VT R A Q V E tamē sententia falsa est. Et de hac quidem posteriori dicemus latē infra explicādo varios modos causandi efficientis causā. Nunc sufficiat contra illam ratio, quæ ex hæcenus dictis facillē colligi potest, nam formæ materiales ( de his enim tantum est sermo ) non fiunt etiam quoad entitatem suam sine concursu materiali subiecti, sed subiectum non influit in formam, nisi quatenus sibi vnitur, vt constat ex dictis supra de materiali causa: ergo non potest talis forma fieri per aliquā actionem, quæ non sit vnitiua formæ ad subiectum, non possunt ergo ibi duæ actiones secundum rem distingui, sed solum secundum rationem, vel inadæquatos conceptus, vel ad summum secundū partes, quæ essentialiter inter se coniunctæ sint, vt dicto loco declarabimur.

III.

Aristoteles Comment. D. Thom.

Prior verò sententia repugnat re vera Aristoteli citatis locis, quem sequuntur, Commentator eisdē locis, & 12. Metaph. commento 12. 18. & D. Thom. ibidem: & 1. par. quæst. 45. artic. 4. & 8. vbi solutione ad primum addit formas non fieri per se, sed per accidens tantum; quod est sano modo intelligendum latē vtendo verbo per accidens, prout idem est, quod cum alio: proprius verò dicitur forma hæc congenerari, vt idem D. Thomas significat in illo artic. 4. q. 65. artic. 4. Idem tenet expressè Scot. 7. Metaph. q. 10. Anton. Andr. q. 9. Zimar. Theorem. 100. Socin. 7. Metaph. q. 23. Ratio autem est, quia eius est per se primò fieri, cuius est esse, cum heri tendat ad esse: sed id propriè est, quod subsistit ergo id propriè fit: sed hæc formæ non subsistunt, sed composita ex ipsis: ergo ad composita propriè & principaliter terminatur actio. Confirmatur, nam actio est vna, vt supponimus; ergo & terminus adæquatus est vnus; sed hic non potest esse forma, quia compositum re vera fit, & non est forma: ergo. Maioris autem claritatis gratia distingui solet duplex terminus, scilicet vt quod, & vt quo, seu qui absolute fit, vel quo aliud fit: Compositum ergo est terminus qui, seu vt quod quia illud per se primò fit, nam illud maximè intenditur per generationem, & in id vltimatè terminatur generatio; & à simili patet in artificialibus, nam domus est, quæ per se primò edificatur, &c. Terminus autem quo, est forma, quia fit, vt per eam compositum constituatur. Vnde, quia verbum educi propriè tantum indicat habitudinem ad hunc terminum quo, ideo propriè ac simpliciter dicitur forma educi de potentia materiæ; non autem compositum: verbum autem generari aut fieri, dicit habitudinem principalem ad id, quod est, vel quod fit, & ideo simpliciter dicitur de forma, & non de materia.

Scotus. Anton. Andreas. Zimara. Soncin.

Duplex actio hic terminus.

V.

Ad argumentum in contrarium respondetur, negando sequelam, quia loquendo de ordine temporis, non prius fit forma, quam compositum, neq; è conuerso. Loquēdo autem de ordine naturæ, compositum non solum prius fit, sed etiam absolute illud solum fit per hanc actionem: forma verò solum confit. Et quamuis demus, in aliquo genere causæ formam prius natura educi, quasi ordine executionis, absolute tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id, quod per se primò intenditur, donec sit totum compositum. Nec refert, quod aliqua pars compositi supponatur, & non formæ: o-

portet enim quatuor genera actionum distinguere: quædam enim est actio productiua tantum, & non vnitiua, & hæc semper terminatur ad rem simplicem; & ideo ex se terminari potest ad entitatem partialem, si nata sit hoc modo produci, & talis est creatio animæ rationalis; atq; idem est de creatione materiæ primæ, vt opinor. Alia est actio vnitiua tantum, & non productiua componentium, vt est generatio hominis: & hæc sine controuersia terminatur tantum ad compositum vt quod, & ad vnionem vt quo. Rursus, est alia actio ita productiua alicuius compositi, vt simul sit vnitiua & comproductiua omnium componentium: & huiusmodi est creatio cæli, quam constat per se primò terminari ad compositum, concomitanter verò ad materiam & formam. Alia denique est actio simul vnitiua, & comproductiua alterius partis componentis ex præsuppositione alterius, & huiusmodi est actioeductiua, de qua nunc agimus, & ideo non est de eius ratione, vt ipsius adæquatus terminus ita fiat de nouo, vt nulla eius pars præsupponatur esse.

VI.

Atq; hinc obiter colligitur, hanc sententiam non solum in substantialibus formis, sed etiam in accidentalibus veram esse, etiam si Scotus supra. Anton. Andr. & alij oppositum significent, eò quod ex accidente, & subiecto fiat vnus per accidens, quod non videtur posse fieri per actionem, & causalitatem per se. Sed sententia proposita vera est, nam Aristotel. vniuersaliter loquitur; & maximè adhibet exēpla in accidentalibus. Ac tandem in tex. 32. expressè & in particulari hoc docet de formis accidentalibus. Nam ( vt ibidem ait ) ratio eadem est, quia multo magis accidentia nō per se fiunt, sed vt vnita subiectis, & ex illis. Nec refert, quod sint entia per accidens, nam realem, & veram, ac Physicam compositionem habent, quam per se includit illa actio, & ideo per illam fit per se primò compositum accidentale, nam & actio ipsa accidentalis est.

SECTIO V.

Quæ sit propria ratio formæ substantialis, propriaque causalitas eius in suo genere.

DE dictis de existentia formæ substantialis, & de modo quo fit, facillē intelligi potest, quid ipsa sit; & quem modum causandi habeat: vtrumque autem hac breui descriptione comprehendere possumus: Forma est substantia quædam simplex & incompleta, quæ vt actus materiæ cum ea constituit essentiam substantiæ compositæ. In qua descriptione substantia ponitur loco generis eodem, quo à Philosopho distinguitur in materiam, formam & compositum. Et per eam particulam distinguitur hæc forma ab accidentalibus, quæ substantiæ non sunt, distingui etiā potest à modis substantialibus; nā licet hi ad Prædicamentum substantiæ reuocentur, non tamen sunt substantiæ: in ea proprietate; vnde neq; ab Aristotele in ea partitione enumerantur, quia non sunt propriè entitates substantiales, vt est forma, quæ hac ratione substantia dicitur. Additur verò simplex & incompleta, vt per priorē parciā illam à composita substantia separetur: per posteriorē verò à substantiis separatis, quæ interdum vocari solent formæ assistentes, vt illæ quæ mouent corpora cælestia, quæ re vera non exercent munus causæ formalis, sed efficiētia aliqua: quare nō sunt formæ substantiales, prout nunc de illis loquimur.

Reliqua

I.

Descriptio formæ in genere.

II.

Reliqua pars definitionis distinguit formam à materia, quæ etiam est substantia simplex, & incompleta, tamen vt potentia: forma verò vt primarius actus illius potentia. Et ideo Aristoteles 2. de anima definiuit, animam esse *Actus corporis Physici, &c.* Quæ definitio potest facillē ad formam in communi accommodari, si nomine actus substantialem actū intelligamus, vt intelligi debet, & solum dicamus formam esse actum corporis Physici, reliquam partem auferendo, quæ animam secernit à formis animatorum. Possimus autem per corpus Physicum intelligere, vel materiam ipsam, quatenus est altera pars compositi naturalis, quæ vt forma informetur, semper supponitur, ordine naturæ in suo genere causæ, quantitate & aliquibus proximis dispositionibus affecta; & ea ratione corpus Physici appellari potest. Vel etiam possumus per corpus Physicum ens ipsum naturale intelligere, quod ex materia & forma constat: cuius actus dicitur forma, tanquam constituens illud: quomodo etiam Aristoteles definiuit esse *actum vniuersi, seu quo vniuersi.* Vtramq; igitur habitudinem in dicta parte nostræ descriptionis explicimus: nam forma substantialis, ita est substantia incompleta, vt sit actus materiæ actus (inquam) vel actus informans, vel natura sua institutus ad informandam materiam, nam verba ( vt aiunt ) in definitionibus dicunt aptitudinem: & ita comprehenditur anima rationalis, etiam si à corpore separata sit. Et hinc consequenter habet, vt cū materia componat essentiam entis naturalis, quod est substantia composita: & ideo Aristoteles 2. Physicor. cap. 3. ait, *formā esse essentia seu quidditatis rationem*, id est, quæ compositi naturalis essentiam complet, & ab aliis essentialiter ac quidditatiuè eam distinguit.

Forma quomodo dicatur actus corporis Physici.

II I.

Atque hinc explicata etiam est causalitas formæ: nam quia forma essentialiter est actus, ideo includit intrinsicè habitudinem transcendentalem ad id cuius est actus, & ad actuationem, quā in illud exercet: ideoque vix potest ratio formæ, nisi per habitudinem ad eius causalitatem, declarari. In qua possumus quatuor illa considerare, quæ in omni causa spectamus, scilicet formale principium causandi, conditionem necessariam ad causandum, causalitatem ipsam, & effectum qui causatur, quæ omnia sigillatim explicanda sunt, sicut in materia fecimus, licet suppositis quæ ibi diximus, breuius hinc expediri possint.

SECTIO VI.

Quæ sit ratio causandi formæ.

I.

RI A sub hoc titulo complecti possumus, scilicet principium causandi, quod sit veluti actus primus, conditiones necessarias ad sic causandū, & causalitatem illam in actu secundo.

II.

Quoad primū dicendū est, principium causandi non esse aliud, quàm entitatem, & naturā ipsius formæ, quæ per se ipsam, & entitatem suā causat, exhibendo ( vt ita dicam ) sese totam materiam, seu compositum. Ad quod non indiget alia facultate vel potentia distincta à se ipsa, sed per se ipsam est essentialiter, apta ad hanc causalitatem exercendam. Vnde, sicut supra dicebamus in materia non distingui principale & proximum principium causandi, quia potentia receptiua per quam causatur, non est proprietas eius, sed ipsamet essentialiter, ita in

forma considerari potest, quasi potentia quædam, vel aptitudo ad causandum formaliter, quæ manet verbi gratia, in anima separata; etiam si actu non informet: & illa aptitudo est proximum principium causandi formaliter. Non est tamen distinctum à principali, quia ille aptitudo non est proprietas superaddita entitati formæ, sed est essentialis ratio, & specificatio eius: nam forma essentialiter est actus actuans, de essentia autem huiusmodi actus est aptitudo ad actuandum. Item, quia ex materia & forma ideo fit per se vnus, quia non interuentu alicuius proprietatis, vel accidentis vniuntur, sed immediatè per se ipsas, propter proportionem & mutua aptitudinem, quam ad se habent per suasmet entitates incompletaas; ad idem genus pertinentes, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaph. cap. 6. & 2. de anima, capit. 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alij Scriptores 8. Metaphys. Diuus Thomas 2. contr. Gent. capit. 70. & 1. par. quæst. 76. artic. 7. & alij Theologi in 2. distinct. 12. præsertim Scotus quæst. 1. & Durand. qu. 2. ergo sicut in materia non est fingenda potentia distincta, quæ mediet inter ipsam & formam, ita neque in forma cogitanda est aptitudo, quæ sit aliquid distinctum ab ipsamet forma. Dices, quomodo potest forma, quæ tantum distat in sua natura à materia, illi per se ipsam immediatè vniri quod maximè videri potest difficile in anima rationali, quæ spiritualis est. Respondedo imprimis, nō esse tantam distantiam, quin in eodem genere conueniant. Deinde, distantiam nihil obstare, si sit debita proportio: vt enim dixit Plato in Timæo, mutua proportio est, quasi vinculum inter res, quæ proximè ac per se vniuntur: proportio autem hæc consistit in ratione actus, & potentia, & in naturali & essentiali aptitudine, & mutua habitudine, quam inter se habent.

Aristoteles Comment. D. Thom. 8. Metaph. cap. 6. & 2. de anima, capit. 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alij Scriptores 8. Metaphys. Diuus Thomas 2. contr. Gent. capit. 70. & 1. par. quæst. 76. artic. 7. & alij Theologi in 2. distinct. 12. præsertim Scotus quæst. 1. & Durand. qu. 2.

Conditiones necessariae ut forma causet.

III.

QV O A D secundum de conditionibus necessariis ad hanc causalitatem exercendam, tres videtur posse conditiones assignari. Prima est actualis existentia ipsius formæ, de qua diuersimodè sentiendum est, iuxta diuersas sententias de existentia creaturæ, & distinctione eius ab essentia. Quamquam in nulla opinione videatur existentia propriè dici conditio necessaria ad causalitatem formæ: nam, si existentia est res distincta ab essentia, non potest dici conditio formæ ad causandum, sed potius effectus, vel in genere causæ formalis, prout dicitur forma dare esse: vel in genere causæ efficientis, prout dicunt aliqui, existentiam manare ab essentia; vel, vt alij volunt, in genere causæ materialis, quatenus forma complet essentiam, quæ est proximum receptaculum existentia. At verò, si existentia in re non distinguitur ab essentia actuali, existentia formæ, non potest propriè dici conditio necessaria ad causandum: conditio enim requisita, si propriè loquamur, distinguitur ab ipsa ratione causandi: existentia autem non potest sic distingui iuxta illam opinionem, quia forma causat per suā entitatem actualem, quia non potest intelligi actu causare, nisi vt habens entitatem suam actualem, & extra causas: ergo vt habens existentiam. Atque hæc opinio magis probanda est, quia sicut actualitas formæ, non est conditio distincta à ratione causandi, seu actuandi, ita neque existentia, quæ intimè includitur in ipsa actualitate. An ve-

Actualis existentia.

rō necesse sit, existentiam formæ esse præuiam ad causalitatem eius, dicendum est, non esse necessariū, vt sit præuia ordine durationis, quia talis antecessio est impertinens, imò naturaliter non est possibile, quia formæ non debetur esse, donec illam postulet subiectum proximè aptum, quo posito, forma simul ac est, naturaliter illud informat. Rursus neq; necesse est existentiam formæ, ita esse præuiam ordine naturæ, vt intelligatur aliquod signum vel momentum in quo existat, & non informet, quia neq; hoc est necessarium ad prioritatem naturæ, neq; in formis, quæ à materia pendent intelligi potest, vt ex dictis sectione præcedente constat. Antecessio autem naturæ, secundum aliquod genus causalitatis interuenire potest & necessaria est, nam causalitas formæ ab eius entitate & existentia pendet: vnde necesse est, vt inter existentiam & causalitatem formæ sit ordo naturæ, ex quo sumitur *prioritas* (vt aiunt) *à quo non in quo*. De quibus prioritatibus plura in sequentibus.

III. Intimam propinquitatem entitatis formæ cum entitate materiæ; quæ conditio est verissimè assignata, adeoque necessaria, vt sine illa, etiam de potentia Dei absoluta, non possit forma suum effectum formalem præstare. Quis enim intelligat formam substantialem loco distantem à corpore componere substantiam per se vnā? Hæc ergo compositio per intimam vnionem fit, quæ non est quidem localis præsentia, sed aliquid distinctum ab illa: necessariò tamen illam requirit. Quod ex dictis supra in simili de materia, declarari amplius ac persuaderi potest, nam quoad hoc eadem est ratio de forma.

V. Dispositiones connaturales formæ.

Tertia conditio assignati potest, dispositio accommodata ex parte materiæ, quam necessariò forma requirit, vt suum effectum formalem conferre possit. Quam dispositionem aliqui existimant, adeo esse necessariam, vt etiam per potentiam absolutam non possit forma informare materiam omni carentem dispositione, præsertim quantitate, Ita Henric. Quodlib. 7. quæst. 17. Veruntamen quidquid sit, an ex parte materiæ vel quantitatis repugnet illam ab hac separari, quod tractare non possumus vsque ad disputationem de quantitate; nihilominus si semel supponatur, materiam posse conseruari à Deo sine quantitate, quod verius existimamus, non repugnabit conseruari etiam à Deo, talem materiam in eostatu informatam substantiali forma, quia nulla est tam essentialis connexio inter formam, vt exercentem suam intrinsecum effectum formalem; & hæc accidentia, vt non possit à Deo sine illis conseruari. Non intercedit igitur tam absoluta necessitas: quod verò hæc conditio modo naturali & Physico necessaria sit, experientia ipsa docet. Hinc enim prouenit naturalis rei corruptio, per quam forma à materia separatur, quæ incipit per abiectionem seu corruptionem dispositionum; ergo signum est esse huiusmodi dispositiones saltem conditiones necessarias ex natura rei, vt forma informet materiam, An verò sint conditiones præuiæ, vel consequentes formam ordine naturæ, petendum est ex dictis disputatione præcedenti.

Causalitas formæ explicatur.

VI.

Quoad tertiū de causalitate actuali ipsius formæ, quidnam sit, non est facile ad explicandum, tamen ex his quæ dicta sunt de materia, pro-

cedere proportionatè possumus ad id declarandum. Et in primis certum videtur, huiusmodi causalitatem aliquid esse in rerum natura distinctum ex natura rei ab entitate formæ. Probat, quia sicut agere, aliquid est in rerum natura, ita & informare, quia verè est, ac Physicè causare. Rursus illud, quidquid est, est in re ipsa separabile à forma: nam in anima rationali de facto separatur, & in qualibet forma substantiali separari posset per potentiam Dei absolutam, nam potest extra materiam conseruari, sicut conseruata est quantitas: est enim eadem vel maior ratio: ergo distinguitur ex natura rei ab illa.

Deinde, dicendum est hanc causalitatem nihil aliud esse posse, præter actualem vnionem formæ ad materiam. Probat, primò à sufficienti enumeratione, quia neque est materia, neq; forma, neque compositum: ergo est dicta vnio, nam præter hæc nihil aliud excogitari potest & antecedens quoad omnes partes est per se euidens. Nam de forma iam probatum est, & eadem ratio à fortiori probat de materia, compositum autem est vltimus effectus huius causalitatis, vt statim dicitur; non est ergo causatio ipsa. Item, compositum includit entitatem materiæ & formæ: causalitas autem formæ præcisè sumpta non potest hæc omnia includere. Præterea, posita vnione, & præcisè quocunque alio præter ea quæ dicta sunt, forma necessariò exercet suam causalitatem; positis autem omnibus aliis, & ablata vnione, impossibile est formam exercere suam causalitatem: ergo signum est, in vnione consistere talem causalitatem. Maior patet, quia si forma vnitur materie, necessariò communicat illi se ipsam per se ipsam, id est, non efficiendo aliam similem, sed suammet perfectionem & entitatem illi communicando, & hoc modo illam actuando. Et inde etiam necessariò confurgit substantialis natura composita per se vnā; sed in hoc consistit tota causalitas formæ, totusque effectus eius, qui ablata vnione, permanere non potest, vt per se notū est: ergo. Vnde in hoc est notanda differentia inter vnionem, quam diximus esse causalitatem formæ & actionem, quam postea dicimus esse causalitatem efficientis, quod actio ita est causalitas agentis, vt agens quatenus agens est, omnino maneat extra effectum, quia licet per actionem communicet se, non tamen se ipsam per se ipsam dando effectui, sed similem aliquam entitatem ei conferendo, vnio verò ita est causalitas formæ, vt, ea mediante, se ipsam præbeat vel materiæ, vel composito: est enim causa intrinseca per se ipsam causans. Quo sensu dici etiam posset, causalitatem formæ completi in se entitatem formæ, seu hanc causalitatem, esse ipsam formam, non absolute sumptam, sed vnitam. Sed in hoc loquendi modo confunditur causa cum causalitate, & ratio causandi quasi in actu primo, cum causatione, quæ est quasi actus secundus, & ideò formalis, & magis præcisè dicitur hæc causalitas, in ipsa vnione consistere.

Sed occurrit difficultas, nam hæc vnio duplici modo contingit in diuersis formis substantialibus. In quibusdam enim est pura vnio, id est, sine inhesionem vel dependentiam formæ, vt in animabus rationalibus: in aliis verò est vnio, quæ simul est dependentia & quasi inhesio formæ in materia. Prior ergo vnio non potest esse causalitas formalis rationalis animæ, quia est ab ea effectiue: causalitas autem effectiua longè diuersa est à formali. Antecedens patet, quia

VII. Vnio formæ ad materiam, est formæ causalitas.

Notandum inter causalitatem efficientis & formæ differentiam.

VIII. Dubiosum.

Henric. Aureol. Richard.

IX.

Rationalis animus corpore dispositio in terminis non se valeret.

Dubiosum solutio.

X.

Vnio que est causalitas formæ, ab hac & à materia causatur.

quia hoc ipso, quod anima creatur à Deo in corpore disposito, statim ipsa quasi naturali impetu sese vnit materia, efficiendo vnionem: nam cum anima naturaliter sit propensa ad illam vnionem, & habeat applicatum proprium subiectum perfectibile ab ipsa, non est cur non possit ipsa quasi naturali potestate sese corpori copulare, vt sensit Henric. Quodlib. II. q. 14. & Aureol. apud Capreol. in 4. distinct. 43. q. 2. & probabile existimat ibi Richard. artic. 3. q. 2. Posterior item vnio non potest esse causalitas formalis respectu aliarum formarum, quia illæ formæ per ipsam vnionem causantur à materia, & ab ea pendent in suo esse: ergo non possunt eadem formæ esse causæ eiusdem vnionis: ergo non potest vnio esse causalitas huiusmodi formæ: causalitas enim est ab ea causa, cuius est causalitas, sicut actio est ab agente, & ideò supponit esse talis causæ. Nec potest intelligi, quòd eadem res seu modus sit ratio, seu quasi via, vt causetur forma, & per quam causetur forma. Et confirmatur, nam supra disputat. 12. sectione 1. dicebamus, formam non posse esse causam formalem generationis, quia per generationem fit, & educitur de non esse ad esse, ergo eadem ratione non potest esse causa vnionis, & consequenter neq; vnio potest esse causalitas eius. Patet consequentia, tum à paritate rationis, tum etiam, quia ipsa generatio videtur esse idem quod vnio, cum dictum sit, has formas eadem actione fieri & vniri.

Ad priorem partem respondetur sententiam Henrici, quæ ibi commemoratur, satis incertam esse, vt videre licet in Scoto in 4. distinct. 43. q. 3. art. 3. & Capreolo ibi, q. 2. art. 3. Nam forsasse vnio animæ rationalis, & corporis fit, vel virtute seminis, & dispositionum ab ipso generante, vel si ab hoc tantum sit dispositiue, fiet effectiue à solo Deo à quo anima creatur. Quod verò ab ipsamet anima fiat, nulla sufficienti ratione ostenditur, nam licet forma natura sua sit apta vniri, ideoq; sit naturaliter propensa ad vnionem, non inde sequitur esse portem ad sese vnionem: sunt enim hæc diuersæ aptitudines seu potestates, quarum vna non necessariò infertur ex altera: sicut etiam materia est apta vniri, & est in suo genere propensa ad vnionem, & tamè non est potens se vnire. Quemadmodum enim potentia receptiua, & appetitus in illa fundatus, est diuersa rationis à potentia actiua & propensione eius, ita potentia (vt sic dicam) seu aptitudo formalis, & propensio in illa fundata, est distinctæ rationis ab actiua; nec est vlla sufficientis ratio, cur ex illa inferatur, maximè cum in omnibus aliis formis probabilis videatur, vnionem non esse effectiue à forma. Secundò, etiam si illa sententia admittatur, neganda est consecutio, nam etiam si vnio ad corpus sufficienter dispositum effectiue manet ab anima rationali, nihilominus esse potest formale vinculum, quo anima coniungitur materiæ, vt actus potentie. Nihilq; repugnat, quod eadem vnio sit ab anima in duplici genere causæ, effectiue scilicet, & formalis, vel quòd sit effectus animæ, vt efficientis, & quod sit ratio causandi formaliter totum compositum: nulla enim repugnantia in his diuersis habitudinibus inuoluitur.

Ad posteriorem partem, respondetur eandem vnionem causati, & à forma, & à materia, & ab efficiente, ab vnoquoque, in suo genere causæ, quia ab omnibus illis pendet: adeoque non repugnat vt eadem vnio, quatenus est à forma, sit quasi via seu ratio qua mediante forma causat totum compositum,

& quatenus est à materia, fit ratio, qua mediante, forma materialis in suo esse à materia pendet. Est enim illa vnio nexus vtriusq;, scilicet materiæ & formæ, & ideò quando talis est vnio, vt etiam sit inhesionem simul esse potest, & via (vt ita dicam) materiæ ad formam, & formæ ad materiam. Nec refert quòd causalitas formæ debet esse à forma, & ideò supponere debet eam esse ordine naturæ, nam, vt supra attigimus, hæc prioritas non est in quo, sed à quo: non repugnat autem quod eadem vnio, & sit à forma vt informantem materiam, & sit talis nexus formæ cum materia, vt illo mediante forma sustentetur à materia. Atq; ita eademmet vnio quatenus est à forma, est medium seu ratio, qua mediante forma actuatur materiam, & componit compositum, & hoc modo dicitur esse causalitas formæ: quatenus verò per illam forma materiæ adheret, & sustentatur ab illa, est dependentia eiusdem formæ à materia. Est enim tantum intrinseca connexio inter huiusmodi formam, & vnionem, vt diuersis rationibus mutuo inter se pendeant. Ad confirmationem respondetur vnionem interdum accipi pro actione, quæ ad tollendam acquiuocationem solet dici vnio, interdum verò ac magis propriè sumi pro ipso modo vnionis vel inhesionem permanentis in facto esse inter materiam & formam, & aliquando sumi etiam pro relatione consequente, vt latius annotatur in 3. p. q. 2. artic. 8. Cum ergo dicimus vnionem esse causalitatem formæ, non est sermo de relatione, vt per se notum est, nam hæc si sumatur, vt aliquid distinctum ab aliis, vel nihil est, vel quid posterius est. Neque etiam est sermo de actione, de qua procedit dicta confirmatio, fatemur enim formam, præsertim illam quæ educitur de potentia materiæ, non esse propriè causam formalem illius actionis per quam educitur, vt citato loco ostendimus, quia est terminus eius, vnde illa actio aliquo modo actiue comparatur ad ipsam formam, & ideò non potest verè ac propriè causari ab ipsa forma. Loquimur ergo de modo vnionis, de quo est longè diuersa ratio, quia non comparatur actiue ad formam, sed est quasi formalis nexus inter ipsam, & materiam, ideò potest habere dependentiam ab vtraq;, vt declaratum est.

Hic verò occurrebat statim difficultas, cur hic modus vnionis magis attribuatur formæ quam materiæ. Sed huic satisfactum est Disputat. 13. sect. 6. Neque hic aliquid addendum occurrit.

SECTIO VII.

Quis sit effectus causæ formalis.

De tantū effectus sunt, qui formæ attribui possunt, scilicet, compositum & materia, nam de generatione vel vnitione iam dictū est, non esse propriè effectum eius. De vnione verò ipsam facto esse constat ex dictis, non posse dici propriè effectum, nisi forsasse eo modo, quo actio dicitur effectus agentis, quatenus ab illo est, quamuis propriè dicatur via ad effectum.

Explicatur prior effectus formæ.

Quoad compositum ergo satis clarū est ex dictis, illud esse proprium ac primarium effectum formæ, nam ex illa intrinsecè, & essentialiter constat, & ab illa habet speciem, & (vt ita dicam)

Vnionis vārie acceptiōnes.

I.

II. Primarius effectus formæ compositum est.

dicam) pulchritudinem suam: nam ipsa complet essentialem naturam & rationem eius, vt ex Aristotelis definitione supra tradita constat. Item materia est causa cōpositi, vt supra ostensum est: ergo multo magis forma, quia magis confert ad esse cōpositi: ergo & econuerso ipsum cōpositum est effectus formæ, nam in suo esse ab illa maximè pendet.

III. Vide Fonticij 5. Metaphys. c. 2. q. 1. sect. 3. & q. 2. sect. 2.

Sed obijciunt aliqui, nam si cōpositum est prius, & primarius effectus formæ: ergo propria causalitas formæ erit constituere cōpositum: hoc autem verum esse non potest, quia forma prius naturā actuat materiam, quā cōpositum: nam cū essentialiter sit actus materiæ, prius respicit materiā, & per illam cōpositum: ergo cōpositum non est primarius effectus formæ, sed materia vt actuata, seu vt informatā: ex quo effectu consequitur cōpositum vt posterior effectus. Respondeo his vocibus, non explicari duas causalitates, aut duos effectus formæ, sed vnum duntaxat sub diuersis habitudinibus. Vnica est enim vnio formæ ad materiam & illa posita, & præcisā omni alia re, vel modo reali, materia manet informatā per formam, & cōpositum ex vtraq; resultat: quamuis in ipsa forma possint diuersæ relationes considerari respectu materiæ vel cōpositi. Rursus materiam esse actuatā forma, non est effectus ex natura rei distinctus à cōposito: quia per materiam vt informatam non intelligimus solam materiam cum aliqua denominatione quasi extrinseca, nam hic conceptus, vel nullus est, vel non est conceptus alius effectus realis, sed denominationis quam intellectus confingere potest ex cōcomitantiā, vel habitudine ad formam vt præsentem: sed per materiam informatam intelligimus materiam, vt intrinsecè affectam forma: includit ergo materia vt informatā, & materiam ipsam, & formam, & vnionem. Sed cōpositū hæc tria includit, & nihil aliud; ergo hæc non sunt in re distincta: ergo non sunt duo effectus, sed vnus diuersimodè à nobis conceptus & declaratus.

III.

Et confirmatur ac explicatur à simili, nam in forma accidentali, non est aliud informare subiectum, & componere cum illo cōpositum accidentale, vt in albedine dealbare niuem, & constituere hoc album vt sic, idem sunt: ergo idem est proportionaliter in forma substantiali. Respondent esse disparationem, quia ex subiecto & albedine fit vnum per accidens, quod non est aliquid distinctum ab extremis simul sumptis & vnitis: ex materia autem & forma fit vnum per se, quod oportet esse aliquid præter illa tria, etiam simul sumpta, vt possit esse magis vnum. Sed hæc responsio falsam doctrinam supponit; impossibile est enim substantiam cōpositam in re aliquid includere, præter illa tria simul sumpta. Quod infra ostendam, disputando de essentia substantiæ materialis: Neque in eo consistere potest differentia inter ens per se, & per accidens: sed in hoc quod ipsamet vnio, & extrema vnionis omnia sunt eiusdem ordinis in ente per se vno, non verò in ente per accidens. Vnde etiam fit, vt in ente per se vno, vnio sit intimior, & orta ex maiori proportionem vnibus inter se. Quod verò in hoc solùm, & non in alio sita sit differentia demonstrari potest, quia tam ens per se vnum, prout nunc de illo agimus, quam ens vnum per accidens, non est vnum vnitate simplicitatis, sed vnitate compositionis seu vnionis: ergo maior vnitas entis per se cōpositi consistit in nobiliori vnione, & maiori proportionem vnibus, & non in additione terciæ en-

Vnica vnio & materiam & cōpositum causat forma.

titatis intelligibilis, quæ sit simplex, & ipsa sola præcisè sumpta dicatur esse per se vna, non erit vna compositione, & ita non erit cōpositum illud, quod per formam constituitur. Si verò illud tertium sit vnum, intrinsecè includens materiam & formam, & vnionem earum, nihil his adiungere oportet, vt illud sit per se vnum, imò inde potius minueretur hæc vnitas, nam plura aggregarentur in eo cōposito, sine vlla necessitate. Retinet ergo ratio facta vim suam, quod si in accidentali forma actuari subiectum, & constitui accidentale cōpositum, v. g. album, idem sunt in re, etiam in substantiali forma actuari materiam, & cōpositum constitui, idè sunt. Neq; vnitas per se hoc impedit, sed maiori ratione id postulat.

V.

Ad rationem ergo in contrarium, concedenda est sequela, nimirum essentiam substantialem cōpositam, esse primariam effectum formæ in suo genere, & consequenter præcipuam causalitatem formæ esse constituere idem cōpositum, non vt cūque, nam hoc absolute dictum commune est materiæ, sed vt perficientis & completis essentiam: materia enim inchoat illam, forma verò complet. Cū verò additur, formam prius natura actuare materiā quam constituere cōpositum, negatur assumptū, quia illa non sunt duo, sed vnum in re, vnde non est inter ea causalitas, & consequenter nec ordo naturæ, sed ad summum, potest esse ordo rationis, secundum conceptus inadæquatos. Neque obstat, quod forma essentialiter sit actus materiæ, nam æquè essentialiter est pars cōpositi, imò, si inter hæc facienda esset comparatio, essentialius est pars cōpositi quàm actus materiæ, quia forma non est propter materiam, sed propter cōpositum: vt tamen vera hæc non sunt duo in ipsa forma, sed vnum fundans duas relationes. Ex quo potius retorquetur argumentum, nam sicut forma, vna & eadem aptitudine est pars cōpositi, & actus materiæ, ita eadem exhibitione se totam dat materiæ & cōposito, huic vt toti, illi vt comparti: ergo etiam in effectu idem est, & omnino simul quod materia sit informatā forma, & cōpositum constitutum: est ergo cōpositum proprius & primarius effectus formæ substantialis, & fortasse vnicus in genere causæ formalis: sed de hoc postremo puncto dicendum est in sectione sequenti.

An forma sit perfectior cōposito.

VI.

PRIVS verò soluenda est occurrēs obiectio, nā causa esse debet nobilior effectu, teste Commentatore 2. Physic. com. 4. sed forma non est nobilior cōposito: ergo non potest cōpositum esse proprius effectus formæ. Ad hanc obiectionem respondent aliqui negandō minorem, nam Aristotel. 7. Metaphys. tex. 7. & 8. præfert formam cōposito, dicens esse magis ens, & prius illo. Atque ita sentit ibi Comment. & absolute defendit Zimara theorem. 10. qui etiam refert Lyncomensem. Et probat, quia quidquid perfectionis est in cōposito, est in sola forma & materia nullam addit perfectionem, & aliunde tota illa perfectio est in forma, tanquam in causa, & illa est, quæ secum affert esse, quod non conuenit cōposito nisi ratione illius: ergo illa est simpliciter perfectior. Sed hæc responsio falso fundamento nititur, nam sine dubio cōpositum est perfectius sua forma. Quæ est aperta sententia Aristotelis, nam in 2. de anima in principio, & vbi cūq; distinguit substantiā in materiam, formam, & cō-

Zimara.

Exponitur Aristotelis locus ex 7. Metaphys.

VIII. Prima expositio.

positum præfert cōpositum formæ, & formam materie: imò infra agentes de substantia ostendemus, analogicè de illis dici, & ita explicuit Commentator 2. de anima cōmen. 3. & idè dixit Aristoteles in prædicamento substantiæ, primam substantiam esse maximè substantiam, vbi licet compararet primam ad secundam, tamen etiam præfert primam & completam substantiam partibus & incompletis substantiis. Vnde etiam Commentator 12. Metaphys. com. 15. dicit cōpositum esse maioris nobilitatis quam sit materia, vel forma, & refert Alexander in eadem sententiā. Quam etiam tenet Simplicius in 1. Phys. text. 70. & 2. Phys. tex. 4.

Commen. Simplif.

VII. Soncin. 7. Metaph. q. 28.

Ratio verò est, quia cōpositum includit quidquid est perfectionis in forma, & addit aliquid: ergo est perfectius. Antecedens probatur ab aliquibus, quia cōpositum includit esse, quod non includit forma. Sed hæc ratio nullius momenti est; nam vel existentia distinguitur in re ab essentia actuali, vel non: si non distinguitur, sicut essentia cōposita includit suum adæquatum esse, ita forma suum proprium esse: si verò distinguitur, primum ratio illa non habet locum in homine, quia esse prius conuenit animæ, quàm homini. Deinde, vt rectè fiat cōparatio, debet fieri inter essentiam formæ & essentiam cōpositi præcisè, & sic nō procedit illa ratio, vel si fiat comparatio formæ ad cōpositum, vt includit esse, etiam forma sumi debet vt includens suo modo esse, nam illi per se primò debetur vt primæ radici ipsius esse, quæ per illud etiam existit, quamuis denominatione existendi simpliciter tribuatur cōposito propter modum subsistendi. Probatur ergo antecedens, quia cōpositum includit perfectionem formæ, & præterea includit perfectionem materiæ. Respondet Zimara à materia nullā sumi perfectionem, sed omnem potius imperfectionem. Fallitur tamen, quia, vt supra ostensum est, materia habet veram realitatem & essentiam partialem: vnde necesse est, vt habeat aliquam perfectionem in latitudine entis & maiorem quàm accidentia. Item substantia, perfectio est: hanc autem habet substantia materialis maximè ratione materiæ. Item materia secum affert suum partiale esse, quæ omnia constabunt infra, latius tractando de substantia, & existentia. Et hoc sensu applicata prior ratio est efficax, nam cōpositum habet esse completum: esse autem formæ est incompletum. Deniq; vnio formæ ad materiam aliqua perfectio est: alioqui cur forma illam naturaliter appetet; hanc autem perfectionem includit cōpositum, non verò forma. Respondet aliter dictus author, quamuis cōpositum formaliter includat aliquam perfectionem præter formam, non sequi esse perfectius forma, quia omnis illa perfectio est à forma, & virtute in illa continetur: Sicut (inquit) Deus & mundus nō est quid perfectius, quàm Deus solus. Sed in primis, vt minimum, falsum erit quod asserit, formam esse perfectiorem cōposito: sicut Deus solus non est perfectior Deo & mundo simul. Deinde falsum est, formam continere eminenter aut virtute totam perfectionem cōpositi: non enim habet in virtute perfectionem materiæ, nec causalitatem eius vilo modo supplere potest, maxime cū ipsa pendeat à materia. Tandem forma est, propter cōpositum, tanquam propter finem proprium ac præcipuum: huiusmodi autem finis perfectius quid est eo, quod ad finem ordinatur, secundo Physic. textu 31.

AD Aristotelem in 7. Metaph. respondetur, vnde locum illum exponi. Prima expositio est Aristotelem in eo tex. 7. non loqui de prioritate perfectionis, sed de prioritate causalitatis: sic enim virtute colligit Philosophus. Forma est prior materia, & materia prior cōposito: ergo forma est prior cōposito. At si loqueretur de prioritate perfectionis, minor esset falsā: loquitur ergo de prioritate causalitatis. Ita Albertus Magnus & Scotus & indicat D. Thom. Sed non placet expositio. Primò, quia ratio illa argumentandi non est formalis, cū mutetur genus causæ. Deinde, quia melius & breuius concluderet formam esse priorem cōposito, quia est causa eius. Tertio probatur, quia Aristoteles non tantum dicit esse priorem, sed etiam esse magis ens: Verum est, Aristotelem in illatione non repetere quòd sit magis ens, sed solùm, quòd sit prior: & idè Iauellus ibi quæstione 4. dicit comparisonem inter formam & materiā fieri in prioritate & perfectione: inter formam autem & cōpositum in prioritate tantum. Sed hoc est præter expositionem omnium: nam ex modo colligendi & arguendi, quo vtitur Philosophus, constat aut breuitatis causā fuisse in consequente omittam illam particulam, quæ ex virtute antecedentis intelligebatur, vel certe sub prioritate comprehensam esse prioritatem perfectionis. Secunda expositio est formam esse priorem & perfectiorem non simpliciter, sed secundum quid, ita vt Philosophus virtute sic colligat. Forma est prior & perfectior materia, quia illa est actus, hæc potentia: ergo forma est etiam perfectior, & prior, quàm cōpositum, saltem secundum aliquid, scilicet, quia forma est actus simplex, non includens potentialitatem: cōpositum autem includit potentialitatem materiæ. Ita Diuus Thomas & Alensis ibi, & Soncin. 7. Metaphysicæ, quæstione 28. Duo verba obstant huic expositioni, vnū est, quòd propter excessum secundum quid, non debuisset Aristoteles simpliciter id affirmare & colligere, præsertim cū in antecedente absoluta sit comparatio, quia forma simpliciter est perfectior materia. Aliud est, quòd etiam secundum quid non videtur cōpositum minus perfectum quàm forma; nam includere potentialitatem materiæ, non est imperfectio in cōposito comparatione formæ informantis, sed solùm comparatione substantiæ completæ immaterialis. Sicut rem esse simpliciter non est semper maior perfectio, etiam secundum quid, quando talis res ordinatur ad componendū vnum aliquid simpliciter perfectius.

IX.

Quocirca existimo Aristotelem nullo modo ibi præferre formam cōposito, sed vel nullam inter ea facere comparisonem, vel potius præferre cōpositum formæ, quod notauit Simplicius citato loco, & constat ex versione Argypopoli, quæ sic habet: *si forma prior materia est, & magis ens, illud quoque quod ex ambobus est, prius erit ob eandem rationem.* Vnde antiqua versio decepit expositores, quia loco nominatiui ipsam, habet ablatiuum ipso. Et, quòd ad contextum attinet, hæc etiam lectio est magis consentanea intentioni Aristotelis; nam præcipuè intendit contra antiquos ostendere, materiam non esse maximè substantiam, sed esse minus perfectā cæteris. Vnde potest in tex. 8. refert, antiquos dicentes, materiam esse maximè substantiam; ipse verò docet esse impossibile, & concludit; *Propter quod forma, & quod ex ambobus.*

H h

Substantia videtur esse magis quam materia. Vnde in priori comparatione, cum concluditur compositum esse prius ob eandem rationem, formaliter quidem, & immediate, solum videtur comparare compositum ad materiam, virtute tamen etiam illud praefert formam, dum sic colligit: Forma est prior materia: ergo etiam compositum, eadem (inquam) ratione, scilicet, quia includit ipsam formam, & consequenter est etiam prius perfectione, & nobilitate ipsa forma, cum ad illam ut totum ad partem comparetur.

Ad obiectionem autem in principio positam respondetur negando simpliciter maiorem, non enim est necesse, omnem causam esse nobiliorem effectu, sed solum in aliqua causa efficiente & finali; non vero in materiali ut omnes fatentur, neque etiam in formali, ferè propter eandem causam, quia, nimirum, hæ causæ intrinsecæ ita sunt causæ, ut sint etiam partes, & neutra per se dat effectui totam entitatem aut perfectionem eius, sed constituit illum, dando ipsi id, quod habet entitatis, ille verò quia confurgit ex multis, euadit perfectior singulis. Vnde addi etiam potest effectum non superare causam secundum id, quod ab ea recipit: posse autem superare secundum id, quod habet ab alia causa. De quo latius infra, disp. 26. sect. 1.

X. Non omnis causa nobilior effectu.

SECTIO VIII.

Verum forma substantialis sit vera causa materiae, & materia effectus eius.

I. Rationes vtriusque difficultatem inducentes.

**H**ic iam non agimus de materia ut informata: de hoc enim dictum est sectione præcedenti, sed de materia quantum ad entitatem, seu quantum ad esse eius. Et ratio dubitandi est, quia tota entitas materiae supponitur ad educationem vel introductionem formæ: ergo non potest illa entitas causalari à forma: maximè cum materia recipiat esse per creationem, ad quam non potest forma cooperari concausando. In contrarium autem est, quia non repugnat formam esse causam materiae, cum causæ sint sibi inuicè causæ, secundo Physicæ textu 30. & 5. Metaphysicæ textu 2. Item, quia si forma non esset causa materiae, materia posset naturaliter esse sine forma, quia si non est causalitas, non est cur sit dependentia.

Referuntur opiniones.

**C**irca hanc questionem varia sunt sententiæ, iuxta diuersum modum sentiendi de esse materiae. Qui enim existimant materiam ex se nullum habere esse existentiae, dicunt formam propriè esse causam materiae, quia illud est causa rei, quod dat illi esse. Hæc videtur esse opinio D. Thom. 1. part. q. 66. art. 1. & de potentia quest. 4. a. 1. quam tenent omnes Thomistæ, Capreolus in 2. distinct. 13. quest. 1. Caietanus de ente & essentia, cap. 5. sub quest. 9. Ferrar. in lib. 3. contra Gentes cap. 4. Soncin. & Ianell. 8. Metaphys. quest. 1. Idem secutus est Durandus in 2. distinct. 12. quest. 2. & Argentin. quest. 1. Modus autem explicandi hanc causalitatem formalem iuxta opinionem distinguentem realiter existentiam ab essentia actuali creaturæ, hic esse debet, quod entitas partialis essentia materiae de se est incapax existentiae, donec informetur forma substantiali: ipsa verò forma secundum suam entitatem essentiae per se primò vnitur materiae, & cum illa componit vnam essentiam

D. Thom. Capreol. Caietan. Ferrar. Soncin. Iauel. Durand. Argentin.

integram: atque hic est primarius effectus formalis formæ. Ex quo ulterius sequitur, quod forma communice esse existentiae quod secum affert, per se primò composito & per participationem materiae, siue illud esse manet actiue à forma, seu per resultantiam, siue solum formaliter, quod in hoc solo consistere potest, quod tali formæ, vel rei informatae per illam naturali necessitate debeatur tale esse, etiam si à sola causa extrinseca conferatur, à qua fit forma. Et hanc explicationem indicauit Caietanus dicto loco, nec videtur posse cõuenientius exponi in principiis illius sententiæ: nam, si existentia est entitas distincta à forma, non potest ipsum esse existentiae esse primus effectus formæ, sed esse essentiae, quod distinctum est; nam primus effectus formæ est essentialis rei, quia forma ut forma est de essentia rei; at verò existentia est extra essentiam iuxta hanc opinionem: non ergo pertinet ad primum effectum formalem.

Vnde iuxta principia huius sententiæ anima rationalis in Christo homine habet propriam & primarium effectum formalem: illo enim priuari non potest si actu informat: & tamen iuxta hanc opinionem non habet propriam existentiam creatam, ergo solum potest forma dare formaliter existentiam secundariò, quia videlicet ipsa est vel constituit proprium susceptiuum existentiae substantialis, vel (quod in idem ferè redit) quia essentia completæ per formam intrinsecè debetur esse substantiale, & non alteri. Sic autem declarata hæc sententia probatur primò, quia materia est pura potentia: ergo ex se non habet actum, sed à forma: ergo cum existentia sit actus quidam, non potest materiae conuenire nisi per formam. Secundò, quia existentia est posterior actus, si comparetur ad essentiam: ergo supponit essentiali actum: hic autem actus est forma. Tertiò, quia esse substantiale est esse completè ac perfectum: ergo per se non debetur nisi naturæ completæ, & formali: ergo tantum debetur formæ, vel ratione formæ.

Addit verò Durandus, etiam si dicatur existentia non distingui in re ab essentia, nihilominus asserendum esse, formam esse causam formalem existentiae actualis materiae; nam licet essentia sit sua existentia, id tamen intelligi debet cum proportionem, nam essentia in potentia erit existentia in potentia, & essentia actualis erit existentia actualis: ego sola forma erit actualis existentia, qua formaliter fit in materia. Atque ex hac opinione vtrius modo explicata sequitur, materiam naturaliter pendere à forma in tota sua entitate, ita ut non possit sine illa manere, quia non potest manere sine existentia; sed non habet existentiam, nisi à forma, & per formam, à qua ipsa existentia pendet: ergo. Quo etiam fit, ut mutata forma mutet materia existentiam, quamuis sub diuersis formis & existentijs, eadem essentia materiae conseruetur. An verò tanta sit hæc dependentia, ut à Deo suppleri non possit sine forma, dicemus sectione sequenti.

Secunda opinio omnino contraria est, formam non dare esse materiae, neque esse propriam causam eius. Ita tenet Henricus quodlibet 1. quest. 11. & in eam sententiam citatur Auicenna lib. 6. Metaph. & eandem tenet Scotus in 2. distinct. 12. quest. 2. in fine, & Gregorius ibi quest. 1. art. 2. ad 1. Aureoli, & questione 2. art. 3. Fundamentum est, quia materia habet suum proprium esse, quod formaliter à nulla causa recipit, cum sit esse simplex, & partiale, ac condistinctum ab esse, quod dat forma, sed habet illud effectiue à solo

III.

IV.

V. Henricus. Auicenna. Scotus.

solo Deo, & secundum illud esse supponitur materia formæ absolute & simpliciter ordine naturæ: ergo a nullo modo illud esse causatur à forma, sed completur vel actuatur per formam.

V I. Qui asserant & quomodo materia sine forma esse posse naturaliter.

Quod si contra hanc sententiam inferas, materiam naturaliter posse esse sine forma, quandoquidem forma non est causa eius, quidam respondent concedendo sequelam, quod videtur sensisse Marsil. in 2. quest. 8. art. 2. dum asseuerat in principio creasse Deum materiam rerum generabiliū sine vlla forma substantiali, & post aliquod tempus illam formasse. Quod etiam placet Gabrieli, in 2. distinct. 12. quest. 1. & 2. & videtur aliquando placuisse Augustino libr. primo de Genes. contra Manicheos c. 5. & 7. & lib. 12. Conf. cap. 8. Si autem id Deus fecit in creatione mundi, existimandum est, non esse præter naturas rerum, quia, ut Augustinus annotat in principio expositionis Genes. Deus tunc non est operatus ut miraculorum opifex, sed ut author naturæ. Neq; ab hac opinione videtur dissentire Henricus supra, dum ait materiam secundum communem cursum naturæ, non posse expolari omni forma, quia non fuit vnus rei corruptio, quin sequatur generatio alterius. Si ergo fieri posset corruptio naturaliter sine generatione alterius, quantum est ex parte materiae, naturaliter maneret sine forma. Quod de facto ita accidisse in morte Christi tenet Marsilius in 3. quest. 3. art. 1. & quest. 13. artic. 1. & probabile existimat Henricus quodlib. 1. quest. 4. imò & verum, quantum ad hoc, quod ibi facta est separatio vnus formæ sine introductione alterius: quod tam fuisse in Christo singulare, & præter naturæ sentit in quod. 2. quest. 2. ad 4. At verò Scotus naturale esse putat in qualibet morte hominis, præsertim violenta, imò & aliorum animantium, ut patet in 4. dist. 11. quest. 3. Hi tamen non dicunt in eo casu manere materiam sine forma absolute, sed sine forma specifica, & cum forma corporeitatis, quam ipsi ponunt. Alij verò distinctione vtuntur: dicitur enim naturale, vel secundum particularem, vel secundum vniuersalem naturam: aquæ enim secundum priuatam conditionem non est naturale ascendere, tamen ad replendum vacuum, est hoc illi naturale secundum propensionem vniuersalis naturæ. Sic (inquiunt) materia secundum priuatam naturam non repugnat conseruari sine forma, si illa priuetur: at verò ex debito ordine naturæ vniuersalis id fieri non potest, quia si repugnat dari vacuum in locali spatio, multò magis in capacitate & potentia materiae. Alij tandem dicunt etiam secundum particularem conditionem suæ naturæ non posse materiam esse sine forma, licet forma non sit propria causa eius, nisi omnis conditio necessaria ad existendum, causa dicatur. Et hic modus dicendi propinquius videtur ad veritatem accedere.

Marsil. Henricus.

Questionis resolutio.

**D**ico ergo primò. Forma non est propria causa materiae, dās illi formaliter proprium esse quo materia existit. Probat, quia forma non dat materiam illam partialem entitatem essentiali, quam in se habet, ut supra ostensum est, quamque retinet sub omnibus formis: sed illa entitas includit suam particularem existentiam distinctam ab omni existentia proueniente formaliter à forma: ergo. Maior patet, tum quia illa entitas materiae quoad proprium esse essentiae partiale, est simplex & condistincta à forma: tum etiam quia supponitur ad formam & inuariata

manet, quoad illud esse sub quacūq; forma; vnde et auctores primæ sententiæ aiunt, formam constitucum materia vnam essentiam completam: non verò dare illi suum proprium esse essentiali materiae, quod potius supponit: ergo non potest forma esse formalis causa propria & intrinseca illius esse materiae. Dico autem propria & intrinseca, quia extrinsecè per modum termini dici potest, hoc esse materiae sumi à forma, quia essentia materiae consistit in aptitudine ad formam, sed hic respectus non est ad formam ut actu informantem, sed ad aptitudinem. Vnde eadem specificatio maneret in materia, etiam si esset sine forma. Minor autem probatur, quia esse reale essentiae, si actuale sit, id est, extra causam suam efficientem, intrinsecè est esse existentiae, ut latè infra probabitur, tractando de esse, & essentia; sed materia, ut supponitur formæ secundum proprium esse essentiae partialis, habet esse actuale prout distinguitur ab esse potenciali obiectiuo, quia sine huiusmodi esse non posset esse verum ac reale subiectum transmutationis & formæ: ergo. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus eadem actione, qua creauit ac conseruauit materiam sub prima forma, conseruat illam sub omnibus formis, quæ postea succedunt: ergo illa actio Dei terminatur ad aliquod esse materiae, quod manet idem sub omnibus formis: nā creatio, & conseruatio illi respondens, terminatur ad aliquod esse, & non potest actio permanere eadem, nisi terminus sit idem, ergo illud esse non datur formaliter à forma, nam esse quod dat forma, variatur, variata forma: illud autem esse est esse existentiae, quia est esse temporale, & actuale extra causam efficientem: ergo.

Quocirca Durandus non loquitur consequenter, dum ait etiam si esse non distinguatur ab essentia, materiam habere esse à forma informantem. In æquiuoco autem laborat, cum ait, materiam tantum habere essentiam in potentia, & idè ex se solum habere esse in potentia: nam materia secundum se habet in potentia essentiam formæ, vel compositi, essentiam autem materiae non habet in potentia, sed in actu, hoc ipso quod creata est: aliud est enim materiam esse essentialiter potentiam, aliud esse tantum essentiam in potentia. Primum namque est in vniuersum verum, etiam de materia, actu existente, quia in eo nihil aliud significatur, quam materiam esse essentialiter subiectum, vel potentiam receptiuam. Secundum verò falsum est de materia actu creata, etiam prout præintelligitur formæ: nam licet essentia materiae ex se, id est, remota efficientia, solum sit in potentia, quod commune est omni essentia creatæ, tamen per suam creationem fit essentia in actu, licet partialis, & potentialis subiectiue: ergo ut sic habet suum esse existentiae proportionatum: illud ergo non manat formaliter à forma. Sed de hoc puncto, id est, de existentia materiae, plura inferius.

VIII.

IX. Materia pendet a forma, nec potest sine illa esse naturaliter.

Auicenna.

Themist. Plotinus, Socin.

& lib. 2. comment. 13. Themistio 1. Physicorum digress. vltima. Plotino Aencad. 3. lib. 6. cap. 14. Socin. 5. Metaphyl. quaest. 1. Et probatur ratione, quia entitas materię esse otiosa in rerum natura, si maneret sine forma: nullam enim operationem exercere posset: hoc autem abhorret a natura: ergo est contra ordinem naturę vt materia sit sine forma. Hac ratione vtuntur multi: non tamen videtur efficax, quia, licet frustra sit in natura quod non est aptum ad aliquod munus naturę, non est tamen frustra, nec simpliciter otiosum, quod ex se aptum est ad exercendum aliquod munus, ad quod a natura est institutum, quamuis interdum illud non exequatur. Sic ergo, quamuis materia maneret aliquando sine forma, nõ esset otiosa in natura, quia de se esset apta ad recipiendam illam, si adesset agens qui illam introduceret, & per accidens contingeret quod illa careret, quia fortasse agens qui disponebat ad illam introducendam, prius abstulit dispositionem necessariam ad alterius conseruationem, quam potuerit alteram introducere. Sicut Scotus fieri putat in morte hominis, vel alterius animalis, nec propterea manet otiosum cadauer, aut maneret materia, præsertim, quia paulatim iterum disponi poterit, vt aliam formam recipiat.

X.

Vnde non videtur etiam efficax ratio, quę reddi solet ex continua successione generationis & corruptionis, tum, quia non est certum ad omnem corruptionem immediatę, & in eodem instanti sequi generationem, vt ex dicta opinione Scoti patet: nam licet natura per se non intendat corruptionem, sed generationem: fieri tamen potest, vt res corrumpatur prius quam altera generari possit. Quare quod Aristot. dixit, nempe; Generatio vnus est corruptio alterius, fortasse non conuertitur, vel intelligendum erit, per se loquendo, licet ex accidenti possit deficere.

XI.

Alia ratio fieri solet, quia, quod non est aptum per se operari sine alio, neque etiam est aptum per se esse sine illo: materia autem natura sua nihil operari potest sine forma: ergo natura sua indiget forma vt existat, nec potest esse sine illa. Sed interrogo, an sit sermo de operatione proprię materiae, quę dicitur habitudinem ad principium efficiens: & hoc modo non est ad rem; nam materia nec sub forma, nec absque forma, potest habere aliquam operationem. Vel operatio sumitur late pro quacunque causalitate: & sic falsa est assumptio: sæpe enim indiget natura consortio alterius ad causandum, & non ad existendum, vt intellectus agens indiget consortio phantasie ad abstrahendas species, & tamen manet sine phantasia, & non censetur esse otiosus, etiam si tunc pro eo statu non exerceat suam operationem. Anima etiam rationalis indiget consortio corporis ad exercendam causalitatem formalem: non verò ad existendum, & sic de alijs: sic ergo materia poterit indigere consortio formę ad exhibendam causalitatem materialem, etiam si ad existendum eam non requirat. Et ratio est, quia causalitas dicitur relationem vel habitudinem transcendentalem, & ided postulare potest consortium alterius: res autem a qua est causalitas, potest esse magis absoluta, & nõ actu, sed apertitudine tantum societatem alterius postulare.

XII.

Ex quo etiam infirma videtur alia communis ratio, quę maxime a priori esse censetur, nimirum, quod materia est pura potentia, & ided ab actu formę natura sua pendere debet. Quod enim dicitur pura potentia, non excludit actualem entitatem i-

psius materiae, sed dicit solum talem esse illam entitatem, vt essentialiter sit potentia, & ad munus recipiendi & sustentandi formam omnino instituta: non est autem de ratione potentię, generatim loquendo, vt semper sit sub actu suo: vnde ergo ostenditur hoc esse de ratione huius potentię: nam ex eo quod sit potentia substantialis, id colligi non potest: cum inde potius habeatur esse potetiam subsistentem, quãuis partialiter & incompletę, & ided posse per se existere, etiam si causalitatem suam actu non exerceat, sicut manet rationalis anima, quia subsistens est; licet actu non informet.

XIII.

Difficile ergo videtur rationem reddere, quę conuincat hanc naturalem dependentiã materiae a forma, propter quod hoc tempore multis, præsertim in Italia, placet, materiam quidem nunquam separari a forma propter necessariũ ordinem agentium naturalium, tum inferiorum, tum coelestium, quę semper introducunt vnã formam recedente alia; vñt verò propter intrinsecam dependentiam materię, quam dicunt non fore in nihilum redigendam, si ablata vna forma, altera in illa non succederet, sed naturaliter cum sua entitate & existentia fuisse permanfuram. Nihilominus recedendum non est ab antiqua & communi sententia, quam his modis explicare & confirmare possumus. Primò non est verisimile materiam hanc inferiorem esse magis independentem a forma rei generabilis indefinitę sumptę, quam sit vnaquęque materia cœli a propria forma, cum sit illa minus perfecta, sed vnaquęque materia cœli pender naturaliter a sua forma: ergo. Secundo non est verisimile materiam hanc magis pendere a formis accidentalibus, quã a substantiali, cum per se primò ac principaliter illam respiciat, sed ita pendet materia hæc ab hac accidentali forma, vt naturaliter esse nõ possit sine omni illa, vt est euidentis saltem de quantitate.

XIV.

Tertiò, physica coniectura optima est, quod hæc materia ad hoc est instituta, vt semper sit sub aliqua substantiali forma, & ab eis nunquam separetur: ergo signum est, talem etiam esse factam, vt ex natura sua postulet consortium formę, vt esse possit. Antecedens patet inductione, quia materia a principio in sua creatione sub formis condita fuit. Neque sententia contraria verisimilis est: nam Scriptura non dicit Deum in principio creasse materiam, sed celum & terram: quas voces non posse de materia exponi supra ostensum est. Et quamuis Augustinus interdum videatur in hoc dubitasse, tamen 12. Confess. cap. 17. & 29. priorem opinionem reprobat, & concludit, materiam non tempore, sed natura tantum antecessisse formationem suam: vnde 13. Confess. cap. 33. ita concludit; Cum aliud sit cœli & terre materies, aliud species: materiem quidem de omnino nihilo mundi autem speciem de informi materie: simul tamen vtrumque fecisti, vt materiam forma, nullã morã intercapere sequeretur. Item habet lib. 1. de Genes. ad liter. cap. 19. & lib. 4. cap. 22. & sequentibus, & 11. de Ciu. cap. 7. Post illam verbò primam creationem nunquam materia caruit omni forma: atque ita sunt ab auctore naturę dispositę causę naturales, vt nunquam possit vna forma materiã deserere, quin introducatur alia. Illud. n. axiomã Aristot. 1. de Genes. tex. 17. Generatio vnus est corruptio alterius, in vniuersũ verũ est nec potest de generatione verum esse, quod semper ad eam sequatur corruptio, nisi etiam ad corruptionem vnus semper sequatur generatio; nã si aliquid corrumpetur, & nulla fieret generatio, postea ex eadẽ materia posset aliquid

Ratio probas materiam naturaliter sine forma esse non posse.

August. tandem asseruit materiam nulla duratione reali informis præcessisse.

XIV.

aliquid generari sine noua corruptione. Cũq; verum sit in materia nullam esse formam corporeitatis, vel genericam, vt in superioribus ostensum est, & inferius etiam ostendimus, necessarium est vt semper formę forma succedat in materia, nisi dicere velimus de facto sæpe manere materiã sine forma vlla substantiali cum solis accidentalibus. Quod absurdum & paradoxum esset in Philosophia.

Est ergo facta hæc materia, vt perpetuò sit sub forma: ergo verisimile est, talem esse factam, vt forma indigeat ad existendum. Probatur consequentia, quia non repugnat intelligere materiam primam talem esse, vt hanc habeat indigentiam, quod recte probat illa ratio, quia, scilicet, est pura potetia, id est, imperfecta in entitate sua, & incompleta ac potentialis: cum his enim imperfectionibus non pugnat, imò optimè quadrat illa indigentia & dependentia. Nec refert, quod partialiter sit subsistens; nam subsistentia excludit dependentiam a subiecto, non verò ab actu, seu forma. Neque in hoc est comparanda materia cum anima subsistente, quia hæc longè est perfectior & actualior, & simpliciter immaterialis. Igitur hic modus dependentię non solum non repugnat, verum etiam est maximè consentaneus entitati materię & imperfectioni, ac muneri eius: ergo verisimilius est talem esse naturam materię. Deniq; in rebus Physicis quod semper eodem modo euenit, & non aliter, verisimile est esse naturaliter necessarium, sed materiam esse sub aliqua forma, naturaliter semper ita euenit: ergo est ex necessitate naturę, & non ex necessitate formę, quia quãdo vna forma perit ex defectu dispositionum, nulla erat necessitas ex parte alterius introducendi nouam formam. Neque item tribui potest necessitas soli extrinseco agenti proximo, quia sæpe etiam nullum est priuatũ agens a quo sit talis forma: ergo illa necessitas fundatur in indigentia intrinseca ipsius materię. Nec fati est dicere, hunc effectũ esse naturalem ex ordine vniuersi, seu ex vniuersali natura, aut necessitatem illam oriri ex causis agentibus vniuersalibus, quę semper sunt paratę ad introducendã aliquã formam quando particulares deficiunt: nam hæc institutio, naturę in propria indigentia materię fundata est: nam quia ad vniuersale bonum pertinebat, vt nulla materię portio vnquam deficeret, aut in nihilum redigeretur, ided natura prouidit, vt nunquam posset priuari omni forma, sed recedente vna, semper succederet alia, quia hoc necessarium erat, vt materia posset perpetuò naturaliter conseruari. Alioquin natura fuisset, tam prouida in huiusmodi formarum successione: præsertim quando forma, quę succedit, per se non erat necessaria ad expellendã aliam, quę ob defectum dispositionis, vel organizationis necessarię recedit.

XV.

Neq; est simile quod afferbatur de ascensu aquę ad replendum vacuum: nam vniuersalis natura euertat vacuum propter perfectam vnitatem, & integritatem vniuersi, & propter necessitatem actionis, & influentia, & non propter commodum alicuius priuari entis. Quod verò materia esset quasi vacua omni forma, si nihilominus conseruari posset, & pati ac disponi ad generationem, & in suo genere ad illam concurrere, nullum esset incommodum naturę vniuersali. Igitur vniuersalis ratio nulla est alia, nisi materia conseruatio. Fateor totum hunc discursum supponere de facto nunquam manere materiam sine substantiali forma, & inde colligere hoc provenire ex indigentia materię, quam collectionem exultimo

fatis esse probatum: antecedens autem dubito an satis demonstratum sit; nam substantialẽ formam non experimur, nisi ex effectibus, vel accidentibus: sæpe autem nullus est effectus, qui euidenter ostendat introductionem nouę formę post recessum prioris, vt in morte hominis, & ided Scotus & alij negant, ibi introduci nouam formam, quamquam ne fateantur manere materiam sine forma, ponant formam corporeitatis vel mistionis, qua seclusa nos non alia ratione conuincimus, in omni morte vel corruptione introduci nouam formam, nisi quia aliã materia maneret sine forma, & ita videtur in his probationibus circulum committere. Sed licet verum sit, ex effectibus id non euidenter demonstrari, nihilominus aded est illud axioma consentaneum naturis rerũ, & fini, & vñi, ac imperfectioni materię, vt vnanimi omnium ferè antiquorum & recentiorum Philosophorum consensu, tanquam certum & indubitatum sit receptum, quod satis est ad philosophicam rationem fundandam.

Qualis sit dependentia formę a materia.

Ed explicandum superest, qualis sit hæc dependentia; duobus enim modis potest intelligi, scilicet, vel tanquam a propria causa, vel tanquam a conditione ita necessaria vt absque illa non debeat esse tali rei, quos duos modos dependentię explicui late in 1. tomo 3. par. disp. 8. sect. 1. & illos videtur significare Fonseca 5. Metaphyl. cap. 2. quaest. 3. sect. 1. dum ait intelligi posse materiã pendere a forma, vel tanquam a vera causa, vel tanquã a quodam concomitante, & sect. 3. videtur de eisdem facere mentionem, dum ait accidentia conseruare substantiam non a priori, sed a posteriori. Dubitari ergo potest, quod ex his modis pendeat materia a forma. Et quidem quod sit tantum dependentia a posteriori, & a conditione necessaria, videtur probabiliter persuaderi. Primò quia hic modus dependentię possibilis est; nam forma substantialis, vel eius vnio ad materiam, atq; aded totum compositum pendet hoc modo ab aliquibus formis accidentalibus, tanquam a dispositionibus necessariis via conseruationis, vt aiunt, non quia sint proprię & directę causę talis conseruationis, sed, quia sunt dispositiones ita connaturales, vt sint etiã necessarię: ergo maiori ratione potest materia habere talem dependentiam a forma tanquam a necessaria dispositione, & primaria. Item hoc modo pendet materia a quantitate: ergo & potest pendere a forma. Deinde hic modus est sufficiens ad saluandum omnia, quę dicuntur de dependentia materię a forma, & omnes rationes factę non amplius probat. Est etiam modus facilis & clarus; nam iuxta illum facile conciliantur duę conclusiones positę. Recte etiam intelligitur, quo modo vicissim pödeat forma a materia, & materia a forma: vna enim dicitur pendere a priori, & altera a posteriori: vna tanquã a vera causa, & alia vt a conditione concomitante.

XVI. Duplex dependentię modus.

Argumenta probantia materiam a forma solum vt conditione de pendere.

XVII.

At verò iuxta alium modum difficile intelligitur hæc mixta dependentia; nam cum materia simpliciter supponatur formę, vt hæc ex illius potentia educi possit, vix intelligitur quomodo a priori possit materia a forma dependere. Et explicatur amplius, augeturque difficultas ex eo, quod materia sit per veram creationem & per eandem actionem permanet conseruatur: ergo non pendet in suo fieri a forma vt a vera causa, quia ad creationem nulla causa creata concurrere potest naturaliter. Respondet alii qui hoc esse verum de causa efficiente; non vero de

aliis generibus causarum; nam creatura non potest esse causa efficiens creationis; potest tamen esse causa finalis, ut per se constat, & eadem ratione potest esse causa formalis, imò & materialis; nam cum creatur totum, partes concurrunt ad esse & fieri illius in genere causæ materialis. Sed omiſſa causa finali, cuius causalitas habet peculiarem rationem, propterea quod non est per realem, ac propriam motionem distinctam ab actione causæ efficientis, & idè non requirit reale esse in re, quæ talem causalitatem exercet; de causa materiali videtur concursus eius directè repugnare cum creatione ut est propria & vera creatio: quòd facile patet ex dictis suprà de educatione formæ de potentia materiæ; & latius ostenditur infra in propria disputatione de creatione. Loquor autem de creatione, ut propriè creatio est; nam sub ratione concreationis potest habere dependentiam à causa materiali, ut suprà declaratum est tractando de materia cœli, quia concreation, ut sic ordine naturæ supponit creationem, & idè potest habere aliquam dependentiam. Eadem ergo ratione creatio ut sic non potest habere dependentiam à causa formali, quia causa formalis supponit materialem, licet concreation possit habere dependentiam à forma, ut suprà loco citato declaratum est. At verò materia rerum generabilium verè ac propriè creatur, & non concreatur propriè, id est, non producit per vnam & eandem actionem quæ creatur totum: ergo ad creationem eius non potest forma concurrere, ut vera causa.

XVIII.

Quod in hunc modum declaratur & confirmatur ex dictis; nam creatio huius materiæ rerum generabilium, & inductio formæ, sunt actiones distinctæ, tam nunc in materiæ conseruatione, & rerum generatione, quam in prima rerum sublunarium productione: sed actio inductiua formæ non potest esse vera causa actionis creatiue materiæ: ergo multò minus forma, quæ per illam actionem inducitur, potest esse vera causa creationis materiæ. Minor patet, tum quia inductio formæ supponit omnino creationem materiæ, seu materiam creatam, nec intelligi potest quòd formæ inductio aut vnio supponatur in aliquo genere causæ ad creationem materiæ, quia inductio formæ ut sic, dicit habitudinem transcendentem ad materiam iam creatam: vnde sicut relatio non potest præsupponi ad terminum in aliquo genere causæ, ita neque inductio formæ ad creationem materiæ. Tum etiam, quia aliàs penderet per se creatio, vel conseruatio materiæ ab educatione formæ: ergo & ab agente educente formam, atque ita agentia naturalia ut veræ causæ effectiue conseruarent materiam. Vnde etiam fieret, ut quoties forma mutatur in materia, mutaretur actio qua materia conseruatur à Deo, quia mutata dependentia actionis, mutatur actio, eò, quòd ipsa sit essentialiter dependentia, ut infra declarabimus. Consequens autem est falsum, quia materia ut est primum subiectum generationis, est quid ingenerabile, & incorruptibile, quia supponitur generationi & corruptioni: ergo eadem ratione est quid immutabile quoad actionem per quam fit, & conseruatur, quia supponitur facta & conseruata: alioqui per quamcunque generationem entis naturalis concrearetur materia, vel ita se haberet ac si concrearetur, quia per nouam actionem terminatam ad totum ipsa inciperet conseruari: quod planè repugnat actioni agentis naturalis: aliàs eadem ratione dici posset per talem actionem produci semper nouam materiam. Igitur crea-

tio vel conseruatio materiæ; non pendet ab educatione formæ tanquam à propria causa, vel actione per se: ergo multò minus potest pendere à forma, tanquam à vera causa cum forma sit in omni genere causæ posterior actione, per quam educitur de potentia materiæ: ergo de primo ad vltimum, nec materia ipsa potest pendere à forma ut à causa per se, sed solum ut à causa vel conditione concomitante, & bene disponente ac actuante ipsam materiam.

Non desunt tamen argumenta quibus suaderi videatur materiam posse dependere à forma ut à propria causa, quæ per informationem suam continet illam in esse. Et præferim, quia forma substantialis materialis pèdet à materia ut à propria, & per se causa in suo genere: ergo & e contrario materia pendet à forma, tanquam à vera causa, quia, licet non sustentet illam ut subiectum, potest ut actus continere illam. Nam sicut actus effectiuus tenet effectum in esse per suam causalitatem, ita actus informatiuus potest modo sibi proportionato continere suum subiectum in esse: ergo ita comparatur forma substantialis ad materiam. Probatur consequentia primò, quia forma materialis, est perfectior & actualior, quam materia: ergo magis per se pendet materia à forma, quam forma à materia. Secundo quia non repugnat huiusmodi mutui nexus inter materiã & formam tanquam inter causas, quæ mutuo & vicissim sunt sibi per se causæ. Quod patet tñ illa generali ratione, quòd in diuersis generibus causarum non repugnat mutua prioritas: tum etiam quia in cœlo videtur esse hæc mutua connexio inter materiam & formam; nam & in fieri, & in esse mutuo & per se pendet, ut suprà dictum est, ita ut concreation vnio per se pendeat à concreatione alterius, & è conuerso. Ex quo exemplo potest sumi tertia ratio, quia materia cœli pendet à sua determinata forma, ut à causa per se: ergo & materia horum inferiorum pendebit eodem modo à forma generabili, licet indefinite. Patet consequentia, quia perfectior est materia cœli: ergo si illa ita pendet, multò magis alia.

Sunt quidem hæ rationes probabiles, & ita potest utraque pars ex dictis probabiliter sustineri, mihi tamen (ut verum fatear) prior videtur intelligibilior & facilior, & si attentè ponderentur rationes factæ, facilius possunt posteriores dissolui. Quod munus lectori relinquo, quia res facilis videtur, & quia infra explicando quomodo causæ sint sibi inuicè causæ radicibus declarandum est, quænam prioritas mutua possit inter aliqua duo intercedere & quæ non possit, ex cuius intelligentia maximè pendet præsens resolutio.

SECTIO IX.

*utrum tanta sit dependentia materiæ à forma, ut sine illa nec per diuinam potentiam conseruari possit: & è conuerso.*

Quoad dependentiam formæ à materia, solum potest dubitari de materiali forma; nam de immateriali constat, non solum virtute diuina, sed etiam naturaliter posse manere sine materia. De reliquis autem formis Aristoteles & Philosophi fortasse negarent posse vilo modo subsistere separatas à materia, quia existimarent dependentiam, & inherentiam actuaalem in materia esse illis essentialem. Catholici autem, qui credimus Deum conseruare accidens sine subiecto, dubitare non possumus (licet moderni

XIX. Rationes factæ materiam à forme pendere ut à propria ca. 14.

XX. Iudicium de questione & de rationibus, utriusque propositis.

I. Rationalis forma naturaliter, egerit supernaturaliter separare possunt conseruari.

III. Henricus Scotus.

moderni quidem dubitent) quin possit etiam Deus substantialem formam materialem, sine materia cõseruare, quia maior est dependentia accidentis à subiecto, quatenus accidens minus habet entitatis & actualitatis, quam forma substantialis. Vnde omnes doctores statim citandi in hoc conueniunt de forma substantiali, quamuis de materia dissentiant.

Tractatur prior opinio de materia.

DE materia igitur est prima sententia negans, posse Deum conseruare materiam sine forma substantiali. Tenet Diuus Thomas locis citatis sectione precedente cum alijs sectatoribus eius ibi citatis, & præterea quodlibeto 3. art. 1. indicatque eam Magister in 2. dist. 12. cap. 5. vbi solum dicit, materiã in principio creationis non fuisse prius carentem omni forma, quia tale aliquid corporeum existere non potest, quòd nullam habeat formam: non tamen declarat, an loquatur de potentia absoluta, vel iuxta naturas rerum. Et eodem modo videtur loqui Hugo Victorinus 1. de Sacramen. part. 1. cap. 4. Apertius loquitur Bonauent. dicta dist. 12. art. 1. quæst. 1. Heruarius quodlib. 6. quæst. 1. Egid. in principio sui Herxameri, cap. 1. & 2. Iandun. 1. Phys. quæst. 26. Zimaretheorem. 15. Fundamentum præcipuum huius sententiæ est, quòd materia formaliter ex se nullam habet existentiam, sed eam recipit formaliter à forma: Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formali, neque etiam potest conseruare materiam sine existentia: ergo non potest conseruare materiam sine forma. Nec refert, quòd esse existentia iuxta hanc sententiam non sit primarius effectus formalis formæ, tum quia, licet ob hanc causam possit per diuinam potentiam manere effectus primarius sine hoc secundario; tamen è conuerso non potest secundarius dari sine primario; nam ab eo essentialiter pendet, tum etiam quia ad primarium effectum formæ pertinet esse vel constituere proximum susceptiuum existentia, qui effectus nunquam separatur ab ipsa: nam etiam in Christi humanitate illum habet: non potest autem Deus constituere actum extra proprium susceptiuum. Secundo ex Cõmentatore, quia materia est pura potentia: quidquid autem existit, est in actu: ergo repugnat materiã existere sine actu, quia aliàs simul esset in actu, & sine actu: actus autem materiæ est forma: ergo repugnat esse sine forma. Tertio, etiam si materia habeat aliqualem existentiam partialem, habet illam pendente à forma in genere causæ formalis: sed non potest Deus per se supplere effectum causa formalis: ergo. Quod fieri solet hæc ratio, quia si materia seruari sine forma, esset in rerum natura aliquod indiuiduum sub genere substantiæ, & non sub aliqua specie: nam materia esset in genere corporis, verbi gratia & non pertineret ad aliquam eius speciem. Quinto omne esse accidentale est à forma accidentali, & idè nihil habere potest tale esse sine illa: ergo omne esse substantiale est à forma substantiali, & non potest sine illa: materia autem habet aliquod substantiale esse: ergo illud non potest esse sine substantiali forma. Aliæ rationes solent multiplicari, sed non ingerunt nouam difficultatem, & idè inutile censeo in eis immorari.

Posterior sententia tractatur, & priori præfertur.

Contraria sententia est satis communis. Eam tenet Henricus quodlib. 1. quæst. 10. Scotus in 2.

dist. 12. quæst. 2. & ibi Lichetus, Maironis, Bassolis, & alij Scotistæ, Richardus quæst. 4. Gregorius quæstione 1. Gabriel quæst. 1. Marfilius in 2. quæst. 8. & in eam inclinat Soto Phys. 1. quæst. 6. & mihi videtur hæc sententia omnino vera, quia non solum nõ inuenio claram implicationem cõtradictionis, verum etiam nec rationem satis verisimilem, quæ eam per suadeat. Et imprimis, quamuis teneremus existentia esse rem distinctam ab essentia, nulla reddi posset sufficiens ratio, cur non posset Deus illum actum ponere in sola materia: quia licet secundum connaturalem ordinem ille actus recipiendus esset in tota natura vel integro supposito, tamen per diuinam potentiam posset constitui in vna parte, sicut existentia accidentalis naturaliter recipi non potest nisi in composito accidentali, seu in supposito substantiali, media accidentali forma: & tamen Deus facere potest ut maneat in solo accidente separato, & maiori ratione posset conseruare esse substantiale in sola forma materiali substantiali: ergo etiam posset in sola essentia materiæ ponere actum existentia, quia licet materia sit potentia ad formam, tamen re vera est quædam partialis essentia substantialis: quatenus ergo aliqua essentia est, poterit per existentiam actuari nam existentia est actus essentia. Neque est vlla ratio quæ probet illum ordinem inter formam substantialem & actum existentia, aut dependentiam illius existentia à forma esse adè essentialem, ut à Deo immutari aut suppleri non possit; nam forma non est ita causa existentia ut intrinsecè componat illam, cum supponatur esse entitates simplices condistinctæ: causalitas autem formæ, quæ non est per intrinsecam compositionem, sed vel per dimanationem aut aliam similem rationem, potest à Deo suppleri, ut statim ostendam.

IV.

Nec verò dici potest, materiam existentem per actum existentia realiter distinctum iam habere formam; quia omnis actus est forma. Hoc enim axioma falsum est iuxta illam sententia, etiam de actu actuante: authores enim illius sententiæ ponunt in vno supposito substantiali formam substantialem, & actum existentia realiter distinctum, & nõ admittunt duas formas substantiales: ergo existentia substantialis nõ est forma substantialis. Et idè etiam dicunt, existentiam creatæ humanitatis, posse suppleri per increatam existentiam Verbi, quia existentia nõ est forma: ergo si materia conseruaretur cum actu existentia realiter distincto à sua essentia absq; alia forma, verè conseruaretur siue forma, & ita esset in actu sine actu informante: non verò sine actu determinante. Adde nonnullos ex authoribus, qui ponunt existentia realiter distinctam ab essentia, concedere, posse Deum conseruare essentiam in rerum natura, & extra causas sine existentia. In quo licet apertam dicant cõtradictionem, tamen supposito falso principio consequenter loqui videntur. Cur ergo non admittent etiam essentiam materiæ conseruari posse in rerum natura & extra causas sine actu existentia distincto? nam ut res sit in rerum natura & extra causas, sufficit secundum ipsos esse essentia: materia autem ex se, & per se ipsam formaliter aliquid esse essentia habet, quamuis partiale ac diminutum.

Sed hæc veluti ad hominem ex alienis principijs procedunt: ex propriis autè ratio à priori huius sententiæ est, quia materia sicut habet suã partialem entitatem essentia, ita & existentiæ: existentia enim substantia ita composita est, sicut essentia substantia, & idè sine vlla implicatione vel repugnãtia, potest

V. Germani à priorique cõclusionis probata.

Deus sicut formam sine materia, ita & materiam sine forma conseruare. Quia licet proprium susceptiuium (vt ita loquamur) completa & integra existentia sit completa natura vel substantiale suppositum, tamen pars naturae, seu natura partialis, capax est partialis existentiae sibi proportionatae, in qua potest per diuinam potentiam partialiter sola subsistere, sicut quantitas in sua proportionata existentia per diuinam potentiam separata existit. Nulla enim maior repugnantia afferri potest in existentia partiali materiae, quam in partiali existentia formae, vel accidentali existentia quantitatis. Namque haec existentia partialis materiae, non manat intrinsece a forma, sed solum naturaliter pender ab illa, vel tanquam a conditione seu actuali dispositione naturaliter debita, vel ad summum vt a causa informate, & per informationem suam per se concurrente & iuuante ad esse materiae: hic autem modus dependentiae facile potest a Deo suppleri sine repugnantia. Et de priori quidem, qui nobis probabilior visus est, res est clara, quia ille modus dependentiae est valde extrinsecus, & a posteriori, & solum consistit in hoc, quod rei in tali statu constitutae, vel carenti tali dispositione vel actu, non debetur naturaliter esse. Potest autem Deus conferre esse, etiam praeter naturale debitum, seu praeter ordinem naturalem, & ita potest conseruare formam in materia sine naturali dispositione, & animam in corpore sine naturali organizatione.

De posteriori autem modo dependentiae idem probatur, quia licet secundum illum modum forma concurrat aliquo modo vt causa ad esse materiae, non tamen vt causa intrinsece componens illud esse, aut proprium subiectum eius, sed vt causa tantum informans vel actuans, & vt extrinseca in hoc sensu quod est distincta omnino ipsi effectui: huiusmodi autem causam Deus supplere potest efficiendo, etiam si ipsa causet informando. Quod a contrario probatur causa materiali, quae est intrinseca sicut formalis, & ideo non potest Deus illam supplere respectu illius effectus quem intrinsece componit. Potest tamen supplere causalitatem eius, respectu alterius componentis seu formae etiam si materia in suo genere influat per se, & vt vera causa in esse ipsius formae, Et hoc modo supplet Deus dependentiam accidentis a subiecto, etiam si sit in genere causae materialis: & eodem modo potest supplere dependentiam substantialis formae corporeae a materia, quia licet vere sit causalitas per se & materialis, tamen non est omnino intrinseca, id est, talis, vt ipsa materia sit intrinseca pars talis effectus, sed est circa rem omnino distinctam sustentando illam. Hanc autem causalitatem, quam materia praebet sustentando, potest Deus supplere efficiendo: ergo eadem ratione poterit supplere causalitatem formae, non in compositum, sed in materiam, neque informando, sed efficiendo. Patet consequentia, quia a qua cessat tota ratio repugnantiae, quae in hoc consistit quod Deus non potest vniri per modum formae ad materiam, quod necessarium esset ad conseruandum vel componendum compositum; nec vero ad conseruandam vnam partem compositi sine alia. In quo par est ratio de materia ac de forma, quia non est de ratione partis essentialis actu existentis quod sit forma, vel habeat formam, quia neque essentia talis partis hoc postulat, cum solum consistat in aptitudine ad formam; non vero in actuali vnione, neque etiam existentia, cum solum extrinsece pendeat a forma modo iam expli-

cato. Et tunc materia esset quidem in actu entitativo, seu existentiae, & in potentia ad actum formalem, in quo nulla est repugnantia aut difficultas, cum potentia receptiua necessarium includat aliquam entitatem, & actualitatem entitativam, vt supra declaratum est.

Atque hinc obiter intelligitur, per quam actionem possit Deus materiam sine forma conseruare aut quid noui oporteat ipsum exhibere, vt ita illam conseruet. Diuersimode enim loquendum est iuxta diuersos modos dependentiae materiae a forma supra tactos. Si enim materia solum pederet a forma vt ab actu seu dispositione consequente, nulla noua actio necessaria est ex parte Dei ad conseruandam materiam sine forma, sed si a principio crearet materiam solum sine forma, actio eadem omnino esset cum illa, qua Deus actu creauit materiam sub formis, solumque constitisset miraculum, vel praeternaturale opus in hoc, quod Deus faceret illam actionem sine concomitantia alterius per quam induceret formam in tale materiam. Sicut si Deus crearet substantiam animae sine potentia intellectiua, per eandem actionem illam crearet, & miraculum solum esset impedire naturalem dimanationem facultatis ab essentia; imò de facto anima Christi, eadem actione creata est sine propria subsistentia, ac aliae creantur, solumque in illa impedita fuit actio vel dimanatio propriae subsistentiae. Et proportionali modo loquendum est, si Deus velit conseruare sine forma materiam, quae iam est sub illa; nam expellendo vnam formam, & non concurrente ad introductionem alterius, solum esset necessarium, Deum continuare illammet actionem, qua nunc conseruat materiam, quia per illam sufficienter conseruaret entitatem materiae in rerum natura & extra causas: miraculumque solum in eo esset positum, quod Deus continuaret actionem conseruatiuam materiae in eo statu, in quo illi non deberetur esse, & sine illis conditionibus, quae ad naturalem modum existendi necessariae sunt.

At vero si materia penderet a forma, vt a propria causa per se influente ad esse illius, sic necessarium erit Deum alio genere efficientiae & actionis supplere illam causalitatem formae, quia, si illa causalitas formae per se necessaria est praeter communem influxum, quo Deus nunc conseruat materiam, non poterit cum hoc solo communi influxu Dei materia conseruari sine causalitate formae, nisi huius necessitas alio genere causalitatis suppleatur. Sicut, quando Deus conseruat quantitatem sine materiali concursu subiecti, necessarium est, vt speciali efficientia suppleat concursum illum subiecti, sine quo quantitas naturaliter esse non posset, & ideo dicimus longe diuersa ratione conseruare Deum quantitatem sine subiecto, ab ea, qua illam in subiecto conseruabat, vt late tractaui tertio tomo, tertia parte. Sic igitur necessarium esset in praesenti seruata proportionem. Quamnam vero esset illa noua actio quam Deus adhiberet ad materiam conseruandam sine forma, non est facile ad explicandum, dicimus autem illam fore actionem per modum absolute, & omnino independentis creationis, distinguere ab actione, qua nunc conseruatur materia, quia haec est per modum co-creationis, quod quidem in materia caelesti si conseruanda esset sine forma, facile intelligi potest: in hac vero materia generabilium, difficilius id est, nam actio per quam fit, re vera est absoluta creatio, vt in superioribus est declaratum, & ideo prior dicendi

VII.

De sine forma materiam conseruare quid noui debeat praestari.

IX.

detur esse discrimen inter substantiam & accidens, quod accidens & forma accidentalis in tota sua latitudine sumpta conuertuntur, quia omne accidens aliquo modo inhaeret, & ideo repugnat dari esse accidentale sine forma accidentali: substantia vero & forma substantialis non conuertuntur: datur enim subiectum substantiale quod nullo modo est forma; & ideo diuiditur substantia in materiam, formam & compositum. Quapropter non est necesse vt omne esse substantiale sit intrinsece & formaliter a forma: nam in latitudine substantialis esse, datur esse simpliciter & completum; & hoc est a forma proprie accipitur se in suo genere, datur etiam esse parziale, quod non semper est a forma, nisi late loquendo, quatenus ab illa aliquo modo pender, quam dependentiam Deus supplere potest, vt ostensum est.

Satisfit rationibus prioris sententiae.

Ationes contrariae sententiae omnes fere solutae sunt ex dictis: Ad primam enim iam responsum est, & falsum sumere, nempe omnem existentiam esse a forma, vt ab intrinseca & quali essentiali causa (est enim id verum de existentia completa substantiali, non vero de quacunque partiali) & illationem non esse necessariam, quia esse intercederet ille naturalis ordo inter formam & existentiam, non inde fieret esse immutabilem per omnipotentiam Dei. Ad secundum respondent Scotus, & alij committi aequiuocationem in nomine potentiae, & actus; nam materia dicitur pura potentia subiectiua, quae, si in sua puritate sit, carebit actu informante: cum vero dicitur omnem rem existentem esse in actu, intelligitur de actu entitativo, quod non opponitur potentiae subiectiuae, sed obiectiuae tantum. Quam responsum Iauellus & alij putant satis excludi impugnando potentiam obiectiuam, sed non est, quod haecamus in voce potentiae obiectiuae: de qua fortasse est controuersia de nomine, vt etiam Iauellus fatetur, & inferius tractandum est; sed attendere debemus ad rem significatam, quae est res in esse possibilis, siue dicatur possibilis a potentia obiectiua, siue a potentia actiua agentis: nunc enim nil refert. Rei autem possibili sic sumpta opponitur res in actu, & hoc sensu est verum, rem existentem debere esse in actu: hoc autem esse in actu, non opponitur pure potentiae subiectiuae. Quod si in hoc sensu materia iam creata dicatur pura potentia, falsa est assumptio. Ad tertium satis iam declaratum est, quomodo possit Deus supplere dependentiam naturalem, quam habet materia in sua existentia partiali a forma.

X.

Materia substantialis propriam stabilitate speciei sibi ascribit.

Ad quartum respondetur non magis procedere argumentum illud in materia sine forma, quam in materia formata. Materia enim non habet aliam speciem substantialem & essentialem sibi, propterea quod sit sub forma, vel sub hac, vel illa forma. Dico autem substantialem & essentialem, quia agimus de materia prima, non de materia proxima, quae includit formas seu dispositiones accidentales, ratione quarum dicitur interdum specie differre, sed illa re vera non est diuersitas in substantiali differentia materiae, sed in accidentibus. Forma igitur non dat differentiam specificam materiae, sed composito. Vnde sicut eadem materia numero, manet sub diuersis formis, ita & eadem specie: si ergo materia sine forma existens esset indiuiduum generis sub nulla specie contentum, etiam nunc est: vel certe, si nunc non est tale indiuiduum (vt re vera non est) neque etiam tunc esset. Vnde simpliciter neganda est sequela, quia ad rationem materiae non spectat vt sit in specie hominis, vel equi, sed in specie materiae; illa autem materia esset in aliqua specie vltima materiae, vel caelestis, vel elementaris. Quare aliud est dicere in eo casu dari materiam, quae in sua latitudine essentiae incompleta sub nulla specie vltima sibi proportionata contineretur, & falsum est hoc sequi: aliud vero est dicere, dari materiam ex qua nullum indiuiduum completum sub aliqua specie vltima substantiae completa contentum actu componeretur: & hoc fatemur sequi; nullum autem est inconueniens, sed est ipsamet assertio nostra: quia non est de essentia materiae quod actu componat tale indiuiduum, sed quod apta sit illud componere. Ad quintum respon-

detur esse discrimen inter substantiam & accidens, quod accidens & forma accidentalis in tota sua latitudine sumpta conuertuntur, quia omne accidens aliquo modo inhaeret, & ideo repugnat dari esse accidentale sine forma accidentali: substantia vero & forma substantialis non conuertuntur: datur enim subiectum substantiale quod nullo modo est forma; & ideo diuiditur substantia in materiam, formam & compositum. Quapropter non est necesse vt omne esse substantiale sit intrinsece & formaliter a forma: nam in latitudine substantialis esse, datur esse simpliciter & completum; & hoc est a forma proprie accipitur se in suo genere, datur etiam esse parziale, quod non semper est a forma, nisi late loquendo, quatenus ab illa aliquo modo pender, quam dependentiam Deus supplere potest, vt ostensum est.

SECTIO X.

Vtrum vnus substantiae vna tantum detur causa formalis.

Explicita causalitate formae, necessarium est eius vnitatem, vel multitudinem in eodem effectum, vel composito exponere, vt hinc simul constet, an intra hoc genus causae, sit aliqua subordinatio, vel dependentia causarum respectu eiusdem effectus. Duobus autem modis intelligi potest in vna substantia esse plures formas, scilicet, vel in diuersis partibus materiae, vel in eadem materia. De priori modo hic non disputamus: quia etsi in diuersis partibus materiae dentur diuersae formae, tamen vnaquaeque earum vnum tantum habet effectum proprium in sua materia. Quod si ex omnibus illis substantiis vna componitur tanquam ex partibus integranibus ipsam, necesse est vt formae illae non sint totales, sed partiales, vnam totalem formam integrantes. Atque ita ea multitudo partium non impedit quo minus vnus effectus totalis vna detur adaequata causa formalis. Et quidem si huiusmodi partiales formae sint eiusdem rationis, non est dubium quin possit in materialibus formis pro diuersitate partium materiae multiplicari & vniri ad componendam vnam substantiam. An vero formae diuersarum rationum possint esse partiales, & inter se vniri ad componendam vnam substantiam, & quanta possit esse illa vnio, an scilicet, per vera continuationem Mathematicam, vel per minorem aliquam coniunctionem Physicam: haec omnia non pertinent ad praesentem materiam, sed ad scientiam de anima: nam illa omnia potissimum quaeri solent propter partes heterogeneas viuientium, & maxime propter sanguinem & alios humores existentes in animali, de quibus nonnulla attigi i. tom. 3. part. disp. 13. sect. 5. 6. & 7.

Quaestio ergo praesens versatur de causa formali respectu eiusdem omnino materiae, an scilicet in vna materia tantum esse possit vna forma substantialis, in qua quaestione plures inuoluuntur pro varietate opinionum, quae breuiter attingenda sunt.

Tribus autem modis excogitari possunt plures formae in eadem materia: vno modo cum subordinatione per se & essentiali, per modum formae superioris & inferioris, quarum prior, licet respectu materiae sit actus, respectu tamen vterioris formae comparatur per modum potentiae. Secundo cum subordinatione, non quidem essentiali, sed per modum dispositionis ad formam principaliter intentam. Tertio merè per accidens & sine vilo ordine inter se.

I.

Plures partiales formae homogeneae in eodem composito inueniuntur.

II.

III.

Ayicbron. Ioan. 36. Gandauo. Paulus Ven.

Et ad hæc tria capita reuocantur omnes opinioniones, quæ in hac materia sunt vel esse possunt, & in singulis est sententiarum varietas.

IV. Nam ad primum caput spectat opinio supra tractata disput. 13. de forma corporeitatis per se necessaria ad introductionem vltimarum formarum, quam hic iterum referre & impugnare non oportebit.

Reijcitur opinio de multiplicatione formarum iuxta prædicata essentialia.

V. Ibidem est etiã tractata & cursim impugnata opinio, quæ affirmat, formas substantiales realiter multiplicari in composito iuxta multitudinem prædicatorum essentialium, quæ refertur ex Auicembro in lib. fontis vitæ, eamq; tenuit Ioannes de Gandauo 2. Metaph. quæst. 10. & 1. de anima q. 8. & Paul. Venet. 7. Metaph. Veruntamen hæc sententia antiquata iam est, & vt omnino improbabilis reiecta; nã præter rationes generales, quas inferius efficiemus pro vnitæ formæ, hæc ratio conuincit falsitatis illam opinionem, quod multiplicet formas sine fundamento & necessitate; nam in superioribus ostensum est, vniuersalia nõ distingui realiter à particularibus, nec genera ab speciebus: ergo cum hæc prædicata multiplicentur solum per abstractionem & præcisionem nostri intellectus, vanũ est existimare illis correspondere in re formas realiter distinctas. Alioqui etiam in substantiis separatis, & in formis accidentalibus, multiplicandæ essent formæ realiter distinctæ, & inter se subordinatæ iuxta multitudinem prædicatorum essentialium, quæ in his etiam rebus nostra ratio distinguit. Imò etiã materias oporteret realiter distingui & multiplicari in substantiis materialibus, quia ab illis sumi possunt prædicata diuersa essentialia, vt esse rem materialem, quod commune est cælestibus & inferioribus corporibus, & esse rem generabilem, aut aliquid simile. Deniq; hæc prædicata quamplurima abstrahi possunt, iuxta varias rerum cõuenientias: ergo impossibile est iuxta numerum earum multiplicari realiter formas. Omitto alias rationes, quas supra disp. 13. sect. 3. fecimus.

VI. Sed obijcies Aristotelem 7. Metaph. cap. 10. dicentem paribus definitionis correspondere partes rei: partes autem definitionis sunt genus & differentia: ergo his partibus correspondent in definito partes realiter diuersæ, quæ non sunt sola materia & forma; nam animal, verbi gratia, non significat solam materiam, sed compositum ex materia & anima sensitua. Item idem Aristoteles 1. Metaphys. cap. 2. probat non dari processum in infinitum in causis formalibus quia non datur in prædicatis quidditatiuis. Itẽ, quia proprietates, quæ secundum hæc prædicata cõueniunt, sunt distinctæ in re ipsa, vt, verbi gratia, sentire, intelligere, moueri, &c. ergo & formæ à quibus ea prædicata sumuntur. Ad primum testimonium Aristotelis respondetur, vel non loqui generaliter de omni definitione, sed de illa, quæ datur modo Physico, & per partes physicas, vt cum dicitur homo esse ens compositum ex anima & corpore, vel, si vniuersaliter loquatur, non oportere intelligi de partibus in re distinctis, sed re vel ratione, vt sumitur ex Diuo. Thoma ibi, & clarius ex Alexand. Alensi, qui vocat partes reales aut rationis. Ad aliud verò testimonium respondetur ex negatione plurium, vel infinitorum prædicatorum essentialium recte colligi negationem plurium, vel infinitarum formarum, quia à qualibet forma, vt minimum sumi potest vnum prædicatum quidditatiuum: si ergo non sunt

Partibus definitionis vt respondet partes rei.

D. Thom. Alens. Prædicata essentialia & formæ substantiales quem ordinem illustrationis tenent.

infinita prædicata quidditatiua, nec infinitæ formæ, esse poterunt. Econtrario verò ex multitudine prædicatorum quidditatiuorum, nõ potest colligi multitudo formarum, quia ab eadem forma possunt plura prædicata sumi iuxta varias cõuenientias ac differentias, quas habet cum aliis formis. Quare nõ est simile, quod ex Aristotele adducitur.

Hinc autem optimè inferitur, quod sicut ex vnitæ formæ non colligitur prædicata quidditatiua non esse plura, sed vnum tantum, ita etiam non colligitur illa non esse infinita, aut non posse esse in eis processum in infinitum, quia stante vnitæ formæ possunt hæc prædicata multiplicari: an verò aliunde sit terminus in his prædicatis, & quomodo id probauerit Aristoteles, dicemus sect. sequent. Ad vltimum respondetur negando consequentiam, nam, sicut ab eadem causa plures effectus, ita ab eadem forma diuersæ facultates oriri possunt, vt experientia notum est; nam interdum conueniunt plures facultates eadem rei, non solum secundum eadem formam physicam, sed etiam secundum eandem differentiam specificam, vt homini intellectus, voluntas, risibilitas: aliquando verò oriuntur hæc facultates ab eadem forma secundum varios gradus eius, qui à nobis sepe distinguuntur per ordinem ad ipsas facultates vel actiones, quamuis in re, gradus ipsi non sint distincti in substantialibus formis, de qua re satis dictum est, tractando de vniuersalibus.

Opinio Scoti de forma corporeitatis reijcitur.

VIII. Tertio ad hoc caput spectat opinio Scoti & Hærici supra tractata disput. 13. qui ponunt etiam formam corporeitatis aut misti, vt per se necessariã inter materiam & formas quãdam substantiales, quãuis non eodem modo: Scotus enim putat intercedere inter materiam & omnem animam, non verò inter materiam & formas inanimatorũ: Henricus verò solum in homine illam formam requirit. Fundamentum Scoti si à priori explicetur, fuisse videtur, quia anima est forma, transcendens communem gradum corporis, & requirit in materia dispositionem & varietatem quandam organorũ, quã alie formæ non requirunt: ergo anima vt sic, non dat esse corporis, sed præsupponit illud per aliam formam ratione cuius supponitur materia capax organizationis, & dispositionis necessariæ ad animam: in rebus autem inanimatis cessat hæc necessitas. Et cõfirmari hoc potest ex communi modo loquendi, dicimus enim viuens constare corpore & anima, non tamen dicimus aquam vel aerem constare ex corpore & tali forma, sed ex materia & tali forma: ergo signum est corpus quod in viuentibus dicitur esse altera pars compositi, præter materiam includere quãdam substantialem formam intermediam inter materiam, & animam. De quo corpore optimè intelligitur definitio illa animæ, est actus corporis Physici, organici, potẽtia vitam habentis. Nam cum illud corpus, quod cõdistinguitur ab anima, sit pars Physica, non includit animam ipsam, etiam vt dantem superiorem gradũ, quia aliàs non esset ex eis cõpositio Physica, sed Metaphysica, nec etiam dicit solam materiam, aut quãdam, quia hoc modo communis est omnibus rebus naturalibus; aut cum accidentibus, quia hæc non pertinent ad essentiam substantialem: ergo includit speciale formam substantialem distinctam ab anima. Secundò ac principaliter motus est Scotus argumentò à posteriori, quia in morte animalis recedit anima, & non statim introducit noua forma: non est autem

VII.

VIII.

autem dicendum manere materiam sine forma: ergo dicendum est manere sub forma corporeitatis A quæ præerat in animali. Maior probatur, quia, si introduceretur forma, illa esset diuersa pro diuersitate dispositionum: videmus autem non ita esse, sed in morte hominis idem cadauer manere, siue ex redundantia caloris, siue frigoris moriatur. Accedit etiam, sæpe nullum esse agens, à quo talis forma educatur. Tertio vtitur Scotus argumento Theologico, quod maxime mouit Henricum; nam dici nõ potest corpus hominis mortui semper esse specie, ut numero distinctum à corpore viuente: ergo necesse est fieri manere eandem numero formam corporeitatis sine noua forma, qui variata forma, variatur indiuiduum, imò & species. Antecedens patet, quia aliàs non iacuisset in sepulchro idem numero corpus quod fuit in Christo viuente. Et si hostia fuisset ante Christi mortem consecrata, & seruata in triduo, non mansisset in ea idem corpus numero, quæ videntur esse contra dicta sanctorum.

IX. Hæc verò opinio etiam multiplicat formas sine sufficiente fundamento, & impugnari potest eisdem rationibus quibus dicta disp. 13. cont. Auicem. vñ sumus. Et præterea supponit Scotus in sua sententia duo, quæ Aristoteli repugnant. Vnum est interdum fieri corruptionem substantialem sine subsequente generatione, contra Aristot. 1. de Generat. cap. 3. Secundum est fieri corruptionem substantialem manente completa substantia sensibili composita ex materia & forma contra eundem Philosophum 1. de Generat. cap. 4. Ad quæ respondent Scotistæ Aristotelem loqui, quando fit integra corruptio, quando autem moritur animal, non fit integra corruptio, donec tanta fiat transmutatio in materia, vt etiam forma corporeitatis abijciatur. Sed hæc eadẽ distinctio integra, vel dimidiata corruptionis substantialis, est aliena à doctrina Aristotelis, qui generationem, & corruptionem substantialem semper definit esse inceptionem & desinonem simpliciter totius substantiæ. Et præterea sequitur tertio manere de facto in rerum natura indiuiduum generis de prædicamento substantiæ sub nulla specie corporis constitutum, quod non est minus impossibile, quã intelligere aliquod animal in rerum natura nullius speciei animæ sum.

X. Responderi potest ex Scoto illud compositum ex materia & illa forma corporeitatis non esse in diuiduum contentum sub genere corporis de prædicamento substantiæ, vt putauit Auicenna; nam illud indiuiduum esse debet substantia completa re ipsa includens aliquam specificam formam, quæ confusè dicit corpus de prædicamento substantiæ, & idè in recto prædicatur de inferioribus: illud autem corpus constans ex materia & sola forma corporeitatis, est tantum incompleta substantia & partialis; nam est pars cuiusdam compositi substantialis. Vnde sicut materia, quia est pars, potest esse reductiue sub genere corporis, & non sub aliqua specie, ita corpus illud, quod est pars compositi.

XI. Sed hæc responsio non satisfacit, primò, quia vt aliquod indiuiduum contineatur directè sub aliqua specie, satis est, quod contineat actu totam essentiam actualem illius speciei, nec opus est, quod contineat actu quidquid species continet in potentia, vt per se notum est: corpus autem de prædicamento substantiæ, est species subalterna contenta sub genere substantiæ, de cuius actuali ratione solum est vt fit substantia composita ex materia & forma substantiali, vel vt fit substantia per se existens, & capax quantita-

Roboratur duo Aristotelis principia que destruitur postea forma corporeitatis.

tis, sed tota hæc ratio actualis cõuenit illi indiuiduo: ergo. Secundò, quia licet pars substantiæ reductiue possit esse sub genere, & non sub specie, tamen si directè & proportionatè illi assignentur genera & species, impossibile est esse sub genere, quin sit in aliqua specie eius, sicut supra dicebamus materiam etiam cõseruatam de potentia Dei absoluta sine forma, nõ posse non esse in aliqua vltima specie materie. Ita ergo forma illa quæ constituit illud corpus seu cadauer, non potest esse sub communi genere formæ substantialis, quin sit in aliqua vltima specie substantialis formæ: ergo compositum ex tali forma & materia erit etiam in aliqua vltima specie substantiæ compositæ: ergo non tantum reductiue in genere corporis. Et hæc ratio, vt supra dicebam, conuincit etiam illud compositum non esse amplius actuabile per vltiorem differentiam substantialem, neque per formam à qua talis differentia sumatur, & idè non esse partem, nec potentiam per se ordinatã ad vltiorem actum substantialem, sed esse completã substantiam in actu vltimo constitutam: nulla enim substantia est ita completa & in actu, nisi quia habet aliquam formam substantialem constitutam in aliqua specie vltima talis formæ.

XII. Tertio est argumentum ad hominem contra Scotum, quia, si nõ existimat in cõueniens manere hoc corpus, quod dicit esse partẽ substantiæ, sine vltiori forma, non est cur inconueniens iudicet materiam manere sine forma: ergo ad vitandum hoc inconueniens non debuit introducere hæc corporeitatis formam. Antecedens patet, quia, sicut materia est potẽtia per se ordinata ad formam, ita corpus illud est potẽtia per se ordinata ad animam. Et sicut materia sub illa forma corporeitatis habet aliquam actualitatem, ita per se sola habet propriam actualitatem entitatiuam, quæ sufficit ad existendum: ergo nõ est cur magis p̄deat entitas materiæ ab illa forma corporeitatis, quã ipsa forma corporeitatis ab vltiori forma, id est, anima: si ergo forma corporeitatis potest manere sine anima, etiam materia poterit manere sine forma corporeitatis. Est ergo impertinens illa forma. Quarto sequitur ex opinione Scoti in generatione substantiali, sæpe introduci duas formas realiter distinctas: cum ergo mutationes multiplicentur ex terminis, erunt duæ generationes substantiales ad vnum compositum substantiale constituendum.

XIII. Quintò accide. potest, quod idem numero corpus, ex eisdem numero materia & forma constans, nunc viuat vita hominis, postea vita bruti, nam quãdo ex cadauere generatur vermis, non est cur muretur forma corporeitatis, nam si illa manet in cadauere sine dispositionibus hominis, poterit melius manere sub forma cuiuscunque viuente. Imò inde videtur vltius sequi sine causa limitari hanc formam ad sola viuentia, sed vt minimum extendi debere ad omnia mista, etiam inanimata; nam, vt ipse etiam Scotus loquitur, illa est forma mistionis cõsurgens ex mistione elementorum: ergo vbiunque fuerit hæc mistio, erit in materia dispositio sufficiens ad hanc formam: erit ergo in omnibus mistis inanimatis: alioqui oportet vt Scotus declaret, quãnam transmutatio facta in materia cadaueris sufficiat ad expellendam hanc formam. Nulla certè poterit rationaliter assignari, nisi fortasse resolutio in prima simplicia elementa: nam ad omnes alias dispositiones, quæ cõsurgunt ex mistione elementorum, videtur esse indifferens talis forma;



cum dicatur manere in ligno, osse, & carne, &c. Quod hoc consequens admittatur, vix poterit assignari rationabilis differentia, cur talis forma non sit in materia cum forma auri, vel alterius misti homogenei, &c. Vnde, si ponenda esset forma corporeitatis, magis consequenter loqueretur qui eam poneret in omnibus entibus naturalibus cum Auicenna, quam in quibusdam, ut alij faciunt. Atque hæ rationes sufficiunt etiam contra opinionem Henrici; nam quæ dicta sunt de viventibus in communi, applicari facile possunt ad solum hominem.

XIV. Eueniantur argumenta pro corporeitatis formæ induciti.

Accedit, rationes quibus hi authores moti sunt ad introducendam illam formam, valde debiles esse. Ad primam enim responderetur, quamuis anima sit superior forma, quam inanimatorum, & requiratur in materia organizationem membrorum; non propterea esse necessariam corporeitatis formam; nam anima per se sufficit ad actuandam immediatè materiam, & conferuandam illam in esse: seu terminandam dependentiam illius, & consequenter satis etiam est ut compositum ex tali materia & forma, sit capax triuæ dimensionis, quod est esse corpus de prædicamento substantiæ; sufficit denique ut talis forma requiratur in diuersis partibus materiæ diuersas dispositiones accidentales, per quas diuersa organa cõplentur, siue quia anima ipsa si diuisibilis sit, varias habet partes diuersarum rationum in corpore, quibus illæ dispositiones respondent, siue quia si anima sit indiuisibilis, in sua eminenti, & perfecta entitate totam illam varietatè virtute continet. An verò dispositiones illæ accidentales præcedant in materia ordine naturæ, vel omnino consequantur animam, quoad gradum proximum & vltimum, eadem ratio est de dispositionibus heterogeneis, quæ de homogeneis, & idèdè necesse non est propter hanc causam particularem formam introducere in viventibus, sed Philosophandum in hoc est iuxta dicta superi ori disputatione de quantitate & accidentibus existentibus in materia prima.

XV. Vitiens quo sensu dicatur corpore & anima constitui.

Ad confirmationem, quod ad rem attinet, cum dicitur viuens constare corpore & anima, si per corpus pars physica intelligenda est, nihil essentialiter includere præter materiam, quia seclusa forma corporeitatis nihil aliud essentialiter potest manere in corpore, ut est pars Physica, ut rectè probat argumentum ibi factum, Vnde Arist. 7. Metaph. text. 39. *Manifestum (inquit) est, quod anima quidem substantia prima, corpus verò materia: homo verò, vel animal quod ex ambobus.* Et quauis in tali materia requirantur dispositiones organice ut dispositiones vltimæ, conditionesque necessariæ: tamen non pertinent ad compositionem substantialem; & consequenter nec essentialiter includuntur in partè Physica essentiali. Nihil tamen est quod nos cogat ut nomine corporis intelligamus puram partem Physicam, quæ est materia, sed ut stat sub quodam gradu Metaphysico formæ, seu (quod idem est) dicit compositum ex materia & anima, verbi gratia, non quatenus anima est, sed quatenus dat gradum corporeitatis; ad declarandam enim propriam rationem animæ, & singularem gradum perfectionis quem addit vltra communem gradum corporis, distinguimus peculiariter in viventibus animam à corpore, & significamus corpus per modum partis Physicæ, non quia forma in eo inclusa sit pars Physica comparata ad animam, sed quia ita concipitur ac præsumitur ac si esset forma distincta. De qua re plura dici possent, quæ omitto: quia ea scriptum in tom. 3. p. 41. p. 1. sect. 4.

Ad secundum responderetur esse falsum assumptum; nam in morte hominis, & cuiuscunq; animalis forma cadaueris introducit, ne materia maneat sine forma. De qua forma, & de vnitæ aut distinctione eius & de causa efficienti ipsius, non est hic dicendi locus, & parum refert ad rem de qua agimus. Probabile ergo est in viuētibus specie diuersis formam cadaueris, quæ loco animæ introducit, esse specie distincta, ut constat de plantis, atq; et de animalibus. Vtrū autem respectu eiusdem viuentis succedat forma eiusdem speciei, vtrūque potest probabiliter dici, ut Caietanus disputat contra Scotum 1. part. quæst. 76. art. 4. Quoad causam verò efficientem dicendū est, produci ab aliquo temperamento proximo cum concursu alicuius causæ vniuersalis, sicut generaliter dicendum est de his, quæ per accidens generantur ex putrefactione. Ad tertium dicendū est corpus mortuum esse specie diuersum, & consequenter quoad substantialem formam etiam esse numero distinctū. Neque refert quod de corpore Christi assertur, nam illud dicitur esse, vel sensibilibiter idem numero mortuum & viuum propter identitatem materiæ, quantitatis & sensibilibus accidentium, vel supposititaliter idem propter identitatem suppositi. De qua re dixi in tertio tomo loco citato, & latius in 2. tom. disput. 38. sect. 3. vbi etiam declaravi an forma cadaueris, quæ fuit in triduo in corpore Christi, fuerit hypostaticè verbo vnita. Quod etiam Henricus loco supra citato attigit. Non est ergo necesse propter locutiones Theologicas, quæ commodum sensum habere possunt, fingere in homine nouam formam sine fundamento Philosophico: imò cõtra veram rationem substantialis & essentialis compositionis, ut partim ostensum est, & in sequentibus amplius ostendemus. Specialis autem ratio physica, quæ in homine sumi potest ex eo, quod anima eius, spiritalis est, in sequenti puncto tractabitur.

Tractatur sententia de multiplicatione formarum iuxta gradus rerum.

Vltimus modus dicendi in hoc primo capite esse potest in vnaquaque re tot multiplicari formas substantiales per se subordinatas, quot sunt gradus rerum naturalium, & iuxta numerum graduum qui ab vna & eadem substantia participantur. Sunt autem quatuor gradus substantiarum materialium scilicet, inanimatorum, corporū vegetabilium, sensibilibus, & rationalium. Rursus entia naturalia quedam participant vnum solum gradū & in eis tantum est vna forma, & hæc sunt opera inanimata, vegetantia verò duos participant gradus, vnde duabus formis constituuntur, animalia tribus, homines quatuor. Quam sententiam hoc modo integrè declaratam non inuenio, tamen authores, qui docuerunt, esse in homine tres animas realiter distinctas, si consequenter loquantur, necesse est, ut totum diffusum factum amplectantur: nam qua ratione in homine distinguunt tres, oportet in brutis duas etiam distinguere, & quæ ratione ipsas animas inter se separant, oportet quod gradum etiam animæ à communi gradu formæ corporalis distinguant; nam his omnibus eadem est proportio. Neque alia ratio distinctionis dari potest nisi graduum subordinatio & distinctio. Tenent autem eam opinionem de triū animarum distinctione Philop. 1. de anima, quæst. 12. & Paulus Venetus in Sum. de anima cap. 5. Quorum fundamenta hoc loco non referam, quia fere coincidunt

XVI. In cuiuslibet viuētis morte forma cadaueris introducit in materiam.

Cuius sit speciei, & a quo agente fiat.

XVII.

Philop. Iandun. Paulus Ven.

cidunt cum his, quæ in referendis aliorum opinionibus tacta sunt.

XVIII.

Solum in homine videtur inueniri peculiaris necessitas plurium animarum, saltem duarum ob duas præcipuas causas hominis proprias. Vna est, quia rationalis anima est perfectè spiritalis, & indiuisibilis, maximèq; distans ab imperfectione materiæ: & idèdè extrema tam distantia non videntur posse immediatè coniungi: est ergo necessaria aliqua forma, qua mediante vniantur. Atque hæc ratio peculiariter fauet opinioni Henrici supra tractatæ, nam anima rationalis cum sit incorporea, non potest dare esse corporeum: ergo nec potest esse forma corporeitatis. Et eadem ratione non potest esse forma vegetatiua aut sensitiua formaliter, nã huiusmodi formæ sunt materiales & corruptibiles: ergo propter hoc requiritur in homine aliqua forma materialis præter animam, siue illa sit vna, siue multiplex.

XIX.

Alterca causa est, quia in homine sunt operationes contrariæ, nam caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: non possunt autem contrariæ operationes ab eodem principio prodire, sed à contrariis. Quo argumento vitur Ocham, qui hanc sententiam docet quodlib. 2. q. 10. & in 11. addit etiã distingui has animas à forma corporeitatis: & in brutis etiam distincta facit talem formam ab anima sensitiua eorum. De anima verò sensitiua & vegetatiua negat esse distinctas. In quo certè non consequenter loquitur; neque etiam declarat an in plantis distinguatur anima à forma corporeitatis. Manichei etiam duas in homine asserbant esse animas, vnam spirituales à bono Deo inditam, aliam verò animales ei contrariã, & à contrariò principio, malo scilicet Deo, quæ illi fingebant, profectã: ut retulit Augustin. lib. de duabus animis. cõtra Manichæos & 10. Gen. ad liter. cap. 13. & lib. de vera religione, c. 9. & plures doctores Catholicos secutos esse hanc sententiam de duabus animis in homine, spiritali, & sensibili, testatur Hieron. epist. 150. ad Hedib. q. 12. tractans locū quo illi mouebantur, 1. ad Thess. 5. *Deus pascit sanctificat vos, ut integer spiritus vestrus & anima, & corpus, sine querela in aduentum domini nostri Iesu Christi seruetur.* Cui testimonio coniungebant illud Daniel 3. *Beuedicite spiritus & anime iustorum domino.* Idem tenuit Philo in lib. quod deterius potiori insidietur.

Duas animas ponebant Manichei. August. Hieron.

XX.

Improbatur adducta sententia cum suis explanationibus.

XXI.

Hæc verò sententia non solum in Philosophica ratione improbabilis est, sed etiam in nostra fide parū tuta, quantum ad eam partem qua ponit in homine plures animas. Et quidem quantum ad illam rationem generalem distinguendi plures formas substantiales ex gradibus rerū, à posteriori ex eo rectè improbat quod ex illo principio sequitur necessariæ esse in homine animas realiter distinctas, quod est à sana doctrina alienum. Deinde omnes rationes quibus probauimus non distinguui in viventibus animas à forma corporis, à fortiori probant additionem noui gradus non sufficere ad formas realiter distinguendas. Imò rationes factæ contra primam sententiam, quibus ostensum est non distinguui realiter formas propter diuersa prædicata quidditatiua inter se subordinata, idem probant etiã si vnum prædicatū addat alteri nouum gradū, nã quando illi duo gradus in vna, & eadem re coniunguntur, vnus cõparatur ad alium ut differentia specifica ad genericam, & ita ex vtroq; vna substantialis species constituitur tanquam ex vniuersali, & particulari: ergo in re non distinguuntur illi gradus seu differentie, ut cõiunctæ in tali specie: ergo nec formæ quæ sunt principia talium graduum

vel differentiarum, realiter distinguuntur in tali substantia. Quod tandem declaratur applicando cū proportionem rationem supra factam, nam si in equo, verbi gratia, est anima vegetatiua, necesse est ut per aliquam specificam differentiam sit contracta, nam anima vegetatiua ut sic solum dicit rationem genericam, quæ distinguitur per varias species, ut in arboribus & plantis est euidentissimum, non potest autem esse in equo indiuidua & realis anima constituta sub genere animæ vegetatiuæ, & non sub aliqua specie illius generis: ergo necesse est ut per aliquam specificam differentiam sit contracta & constituta. Aut ergo illa differentia continetur intra gradum ipsum vegetatiuum, sicut differentia specifica cuiusdam arboris, verbi gratia, piri, manet intra latitudinem gradus vegetatiui: vel est ipsamet differentia eleuans illam animam ad gradum sensitiuum. Primum dici non potest, quia aliàs illa anima ut sic constitueret vltimam quandam & infimam speciem rei vegetabilis, quæ non esset capax vltioris differentie, & consequenter neque vltioris animæ: neque compararetur ille gradus ad subsequenter, ut genus ad speciem, sed opponerentur tanquam duæ species vltimæ cõdistinctæ: ergo necesse est dicere secundū, nimirum animam vegetatiuam secundum suam rationem genericam contrahi in anima equi per ipsummet gradum specificum. Ex quo apertè cõcluditur, animam vegetatiuam in equo non esse re distinctam à sensitiua, quia nulla res potest distinguui realiter à differentia, per quam essentialiter constituitur.

XXII.

Atque hæc ratio eandem vim habet in anima rationali, & eodem modo applicari potest; nam, si anima sensitiua v. g. esset in homine re distincta à rationali, illa esset specificè contracta intra gradū sensitiuum: vnde esset anima quedam irrationalis, & belluina, quæ, seclusa rationali, aut per intellectum: aut re ipsa saltem per potentiam Dei, verè constitueret quoddam brutum tam integrum & completum in specie animalis, sicut est equus: quo modo rectè ait Augustinus lib. 82. quæstionum, q. 8. Apollinarem, dum asseruit Verbum assumpsisse animam sensitiuam sine rationali, res ipsa dixisse assumpsisse quandam belluam. Quomodo ergo possit compositum tali anima constitutum vltioris informari anima rationali?

Augustin.

XXIII.

Præterea est optima ratio communis quidem omnibus, sed quæ euidentius in homine conspicitur, sumiturque ex subordinatione & dependentia omnium humanarum virium ac facultatum: nam ex attentione nimia ad actionem vnius facultatis v. g. intellectiue, impeditur operatio sensus, imò & ipsa nutritio, & ex operatione vnius potētiae v. g. operatione phantasiæ, mouetur cor, & excitantur aliæ facultates naturales. Ex qua experientia supra probauimus dari formam substantialem distinctam à facultatibus accidentalibus, ut sit vnum principium, in quo omnes facultates radicentur, & à quo proueniat illa sympathia actionum.

XXIII. Genes. 2.

Possent præterea hæc adiungi argumenta Theologica, ut est illud, quod sumitur ex illis verbis Genes. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem* ille enim spiritus, quem Deus spirauit, anima rationalis fuit, & per eandem factus est homo viuens, & consequenter etiam sentiens. Aliud est ex VIII. Synodo generali, quæ est Constantinopolitana III. can. 11. qui sic habet. *Apparet quosdam sanctorum impietatis venisse, ut homines duas animas habere dogmatizarent:*

Constantinop. 4.

ales igitur impietatis inuentores, & similes sapientes, cum veteris, & noui testamentum, omnesque Ecclesia Patres vnam animam rationalem hominem habere asseuerent, sancta, & vniuersalis synodus anathematizat. Vnde in lib. de Ecclesiasticis dogmatib. cap. 15. hoc etiam traditur vt dogma certum: quia vero Ocham dicit ibi esse sermonem de duabus animabus rationalibus, vt cōstet id esse falsum, referam verba: *Neque duas animas esse dicimus in vno homine: sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt; vnam animale, quae animetur corpus, & immista sit sanguini, & alteram spirituale, quae rationem ministrat: sed dicimus vnam esse eandemque animam in homine, quae corpus sua societate viuificet, & semetipsam suaratione disponat.* Similia habet August. de spirit. & anim. c. 9. Damascen. lib. 2. de fide cap. 12. Accedit, quod aliis mortuo homine aliqua anima desineret esse: & Christus moriens aliquam substantiam Verbo vnitam simpliciter dimisisset. Vnde Ocham, vt hoc incommo- dum euitet, dicit animam sensitiuam Christi conseruatā esse in Christo, vel cum rationali, vel cum corpore. Sed si intelligat mansisse vnitā corpori, est haeresis, aliās corpus illud non mansisset mortuum, sed sentiret. Si vero intelligat mansisse separatā, dicit miraculū inauditū, quod forma materialis conseruata sit sine materia. Itē inauditū est in Ecclesia duas animas Christi esse separatas in triduo. Quare temerarium esset, ne dicam erroneum, id asserere.

XXV.

Quocirca cum spiritus & anima hominis distincte nominantur in Scriptura, nō distinguuntur substantia, sed munere & officio, vt Hieronymus supra indicat, & latē declarauimus in 1. Tom. 3. p. q. 6. in Comment. art. 2. & disput. 17. sect. 4. Sapē vero ipsa anima, prout absolute viuificat corpus, nomine spiritus appellatur, vt Ecclesiastici 12. *Et spiritus redit ad Dominum*, &c. qui spiritus, immortalis alibi anima vocatur, nempē Matthaei 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et de Christo Domino dicitur Matthaei 27. quod emisit spiritum; id est animam. Vnde in Clem. vnic. de Sum. Trinitat. dicitur Christus assumpsisse partes naturae nostrae: vnitās, corpus scilicet, & animam rationalem.

XXVI.

Nec rationes in contrarium factae difficilem habent solutionem. Ad primam enim negatur minor, nam, licet anima sit indiuisibilis & spiritalis, potest immediatē vniri materiae, quia essentialiter est actus eius. Non enim refert, quod in perfectione entis multum inter se distent materia & anima rationalis, nam ad vniōnem non est attendenda distantia vel propinquitas in perfectione entitatis, sed in proportione & conueniētia in mutuo respectu actus & potentiae, quae proportio sufficiens reperitur inter materiam & animam, imō fortasse maior & perfectior, quam inter materiam, & quācūq; aliam formam. Alioqui etiam si fingatur materia iam informata quacūque forma vel anima extēsa & materiali, adhuc erit anima improportionata vt vniantur illi: quia quod ad extēsiōem attinet, tam extēsa est illa forma, sicut materia: ergo si inde oriebatur improportio, nō tollitur, imō augetur aliunde. Primō, quia cum illa anima sensitua, sit actus substantialis & specificus, vt probatum est, magis distat ab anima rationali, quoad proportionē requisitā ad vniōnem, quam anima & materia, & ita potius impedit, quā iuuat ad vniōnem. Secundō, quia si intercederet anima sensitua, intellectus esset purum principium intelligendi, purū autem intelligendi principium nō est aptū ad informandū corpus, vt latius ostendemus infra, tractādo

de intelligentiis separatis. Vt ergo rationalis anima sit vera forma corporis, oportet vt ipsamet sit principium nō tantum intellectiōnum, sed etiam operationum quae exercentur per corpus; ergo maximē operationum sensituarum, quae sunt actionibus intelligendi propinquiores. Quod adēd necessarium est, vt dubitauerint nonnulli, an ipsamet anima quatenus intellectiua informet corpus. Non verō est, quōd dubitauerint, nam rationalis anima essentialiter est forma corporis secundum se totam, & secundū omnes gradus, qui licet a nobis ratione praescindantur, in re tamen idem in anima sunt. Vnde licet ex essentia huius animae non dimanent potentiae intellectiuae, quae in corpore recipiantur, tamen eadēmet potentiae sensituae, imō & vegetatiuae manant cum singulari quadam perfectione propria rationalis animae, & proportionata ad ministrandum actionibus mentis. Et hoc etiam est argumentū, eandem esse animam sensitiuam cum rationali in homine.

Ex quo etiam intelligitur, quomodo anima rationalis, licet sit incorporea, possit esse forma corporeitatis: nam esse actum, aut formam corporeitatis, nō est esse ipsam corpoream seu extēsam, sed esse formam constituentem cum materia vnam substantiam compositam capaceam quantitatis. Vnde, vt supra disp. 13. dicebam, idem omnino est esse formam corporeitatis, quod esse formam substantialem materię, quia ex hoc praecise, quod sit actus substantialis materię, constituitur ex vtraque substantia integra, materialis, & corporea. Cum ergo rationalis anima, etiam si sit indiuisibilis, vera forma sit substantialis corporis, habet quiddam necessarium est, vt sit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi potest cōtinerē etiam sufficienter gradus intermedios, vegetatiuum scilicet, & sensitiuum, ita vt eos formaliter conferre possit composito, quia nō potest continere extremos gradus sine his medijs. Dicit autem solet frequenter, rationalē animā virtute & eminenter continere hos gradus. Quod tamen alijs videtur nō sufficere ad formalem causam, licet ad efficientem satis sit. Atque ita sine dubio dicendum est, sicut de ratione formae corporeitatis nō est vt sit corporea formaliter, ita de ratione animae vegetatiuae & sensituae nō esse, quod sint materiales & extēsa, sed quod sint principium formale vegetandi & sentiendi, & quod constituat formaliter viuens secundū hos gradus vitae, quod verē ac formaliter habet anima rationalis: dicitur tamen eminenter continere, cōparatione facta ad formas illorū gradū, quae perfectionem eorū nō transcendūt: quia altiori modo continet perfectiones earū. Vnde, generatim loquēdo negandum est esse de ratione formae vegetatiuae aut sensituae, quod sit corruptibilis, aut educta de potentia materiae, sed addendū esset, illud esse de ratione animae vegetatiuae tantum, aut sensituae tantum: in homine autē nulla est forma, quae sit aut vegetatiua, aut sensitua tantum. Quare nulla est in homine forma educta de potentia materię. Neq; hoc obstat, vt alij obieciunt, naturali generationi hominis, quia ad hanc nō est necesse, vt forma fiat per educationem: aliās, etiam si in homine esset anima sensitua educta de potentia materiae, nō generaretur homo, sed illud animal irrationale constitutū per talem animā. Ad generationē ergo naturalem satis est, quod vniō animae ad corpus, naturali modo fiat per naturalem dispositionem, & actionem.

Ad vltimam rationem Ochami responderetur in primis diuersitatem vel oppositionē operationum indica-

XXVII. Anima rationalis qualiter forma corporeitatis.

Conc. Vienne. in Clem. vnic. de sum. Trin. & fid. Cathol.

Conc. Lat. sub. Leone X. fecit vlt. decreto, quod incipit. Apostolic. gignis sollicitudo.

XXVIII. In homine an contrariae operationes.

In homine an contrariae operationes.

indicare diuersitatem facultatum proximarum, non verō formarum, vt supra dictum est. Deinde dicitur, A dupliciter intelligi posse esse in homine operationes cōtrarias, scilicet vel simul, vel diuersis temporibus. Hoc posterius nō solum in eadem anima, sed etiam in eadem potentia accidere potest, vt per se constat; illud autem prius nō est verum, intellectum de propria contrarietate; nam quando voluntas & appetitus simul mouentur affectibus contrariis, tendunt in obiecta sub diuersis rationibus, & diuerso etiam modo: nā si affectus vnus est efficacior, alterius est inefficax, ex quo potius colligitur, hos appetitus in eadē anima radicari: nam motus vnus retardat motū alterius, si sit aliquo modo repugnans: si autem inter se consentiant vterque, facilius & promptius fit. Atque haec de primo capite, & modo fingendi plures formas substantiales in eadem materia.

De partibus heterogeneis, & earum formis.

XXIX.

Secundus modus opinandi de pluralitate formalium esse potest, contingere duas formas substantiales manere in eadem materia, vel in eadem parte illius, quar d. vna est imperfecta, & comparatur ad aliam vt dispositio preparans materiam, & non vt forma generica, & specifica: in quo est magna differentia inter hunc modum, & praecedentem, quod in illo vtraque forma est essentialis composito, & praedicata a singulis formis desumpta, quidditatiue & essentialiter inter se praedicantur, vt hominem esse animal, &c. quod planē repugnaret, si formae essent distinctae. At verō iuxta hanc secundam viam, forma, quae est dispositio ad aliam, nō est de essentia substantiae compositae ex materia & alia forma, sicut tales dispositiones accidentales nō sunt de essentia, sed causa aliquo modo extrinseca.

XXX.

Duas autem opiniones inuenio, quae ad hoc secundum caput pertinere videntur. Vna est, quae in solis viuētibus ponit in singulis partibus dissimilariibus singulas formas partiales specie distinctas, disponentes ad integram formam, quae est vna realiter distincta ab omnibus illis partialibus. Ita tenet Antonius Andreas 7. Metaphys. quaest. 17. & Paulus Venetus in Sum. de arim. cap. 5. Niphus 1. de Generat. text. 78. & solet tribui Commentatori, eō quod 6. Physicor. com. 59. dicit cor, caput, & huiusmodi partes specie differre, & 2. Metaphys. text. 17. vbi dicit animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis propriis. Et de his partibus intelligunt aliqui, quod Aristot. ait secundo de generat. animal. c. 3. hominē prius viuere vita plantae, post animalis, tandē vita hominis. Rationes praecipue sunt, quia in his partibus sunt dispositiones, nō solum diuersae, sed etiam contrariae, & ab eisdem sunt operationes diuersarum rationum: ergo habent etiam formas partiales diuersarum rationum. Item, quia pars heterogenea abscessa retinet eandem naturam carnis, aut ossis, & tamen in ea nō manet forma totius: ergo manet forma partialis. Tertio, quia haec partes differunt specie, idē enim partes heterogeneae seu dissimilares dicitur: sed nō differunt in forma totius: ergo differunt in formis partialibus.

XXXI.

Haec verō sententia merito rejicitur ab omnibus, qui negant pluralitatem formarum, quos infra referam, & specialiter agit contra illam Iauellus 7. Metaphys. q. 16. Et praeter rationes generales, quae probant vnitatem formae substantialis, impugnat in hunc modum. Aut loquimur de viuētibus habentibus

indiuisibilem animā, aut diuisibilem, & coextensam materiae. Si de posterioribus sit sermo, facile concedi potest, in diuersis partibus heterogeneis esse diuersas partes formae heterogeneas: nam re vera in arbore nō est eiusdem rationis illa pars formae, quae est in fronde, & quae est in fructu, &c. sunt tamē partiales illae formae, & aptae vt inter se vniantur, & continuentur: & idēd componunt vnam integrā formam totius. Quapropter falsum est fingere aliam formam totalem superadditam his formis partialibus. & omnes illas partes iterum informantē: ad quid enim est huiusmodi forma, aut quo indicio probabili ostēditur, quidquid enim est in toto, & in singulis partibus, quantum ad accidentia & operationes, saluatur sufficienter cum solis illis formis partialibus inter se vnitis, seu (quod idem est) cum sola forma integra composita ex illis partibus. Praeterea inquiri, an illa forma totalis indiuisibilis sit, vel extēsa. Primum dici nō potest de his formis materialibus; & si de aliquibus dicatur, id pertinet ad secundum membrum supra propositum. Erat ergo forma illa extēsa, & composita ex partibus: de qua rursus interrogo, an partes eius, quae correspondent diuersis partibus heterogeneis corporis, sint omnino similes & eiusdē rationis inter se, vel aliquo modo diuersae, & dissimilares. Primum dici nō potest, praesertim loquendo consequenter in illa sententia, nam contra illud procedunt argumenta quibus ipsa nititur, quomodo scilicet forma quae in se est eiusdem rationis, requirat in diuersis partibus diuersas, & cōtrarias dispositiones, maximē cum nō sit tota in singulis partibus, sed secundū diuersas partes, quae inter se sunt omnino similes. Itē, quomodo habeat illa forma in diuersis partibus diuersas actiones: nā si hoc tribuatur diuersis dispositionibus, ergo sufficienter diuersae dispositiones accidentales ad eam diuersitatem actionum, cum actiones ipsae accidentales etiam sint: ergo superfluum est fingere in singulis partibus duplicem formam substantialem, partialem scilicet, & totalem, quarum vna sit dispositio ad aliam. Et praeterea contra hunc modum multiplicandi formas, procedat a fortiori, quae in sequenti membro dicemus.

XXXII.

In his ergo viuētibus, quae habent indiuisibiles formas, videri potest nonnulla maior dubitandi ratio, quae re vera solum habet locū in cōpositione hominis: quantum ad animas perfectiores animalium sit nonnulla controuersia, suppono tamen esse probabilitus, nullā formā materiale esse verē ac proprie indiuisibilem. Duob. enim modis potest dici forma indiuisibilis: vno modo quia licet constet ex partibus, tamen vel separari naturaliter nō possunt, vt in formis caelestibus, vel nō possunt ita separari, vt separate conseruentur, sed statim, ac diuiduntur, corrumpuntur. Et hoc fortasse modo sunt indiuisibiles animae perfectorum animalium: haec tamen indiuisibilitas nihil refert ad rē, de qua agimus, quia satis est, quod ipsamet anima constet ex partibus heterogeneis, & ex earū inseparabili vniōne tota conseruetur, vt superuacaneū sit alias partiales formas in singulis partibus conseruare, vt ratio superius facta probat, nam aequē procedit, siue illa forma diuisibilis sit, siue indiuisibilis in dicto sensu, vt per se notū est. Alio ergo modo dicitur forma indiuisibilis proprie & in rigore, quia nullis partibus constat, quā necesse est totā esse in toto, & totā in qualibet parte: & hoc modo solā animā rationale existimamus esse indiuisibilem: quāquam rationes, quae de illa fiunt, possint applicari ad quācūq; aliam, si quis existimauerit esse indiuisibilem.

Errord omnium formae diuisibiles.

XXXIII. In partibus humani corporis hec generis vnica forma.

Quod ergo talis forma non requirat in partibus sui corporis organici diuersas partiales formas, probatur primò ex eminentia & perfectione talis formæ, quæ, cum in se sit indiuisibilis actus, per se primò respicit, vt adæquatum susceptiuum, totum illud cõflans ex omnibus illis partibus diuersimodè dispositis partialiter, vt ex eis confurgat integra dispositio, consentanea perfectioni talis formæ: ergo etiam in tali composito sunt superflue tales formæ partiales. Patet consequentia, tum quia ipsa indiuisibilis forma est sufficiens ad actuandã plenè & perfectè quamlibet partem illius materiæ, etiam si variè disposita sit. Tum etiam, quia illæ formæ partiales non tollunt, quin ipsa indiuisibilis forma respiciat omnes illas partes variè dispositas vt componentes suum adæquatum susceptiuum: neque tollunt, quin illa eadè forma sit principium radicale; & principale omnium actionum, quæ per illa varia membra exercentur: in quo genere illa etiam est sufficiens principium earum: ergo superflue sunt illæ formæ partiales.

XXXIV.

Secundò, quia repugnat vnã formam substantialem esse dispositionis proximam & permanentem ad aliam substantialem formam. Potest quidem vna forma esse dispositio remota, & transiens (vt sic dicam) sic enim forma sanguinis est dispositio, & quasi via ad formam carnis, remota tamen & transiens, quia non manet simul, sed ex sanguine fit caro, vt ex transeunte materia. Similiter forma embryonis est dispositio ad formam hominis, & eodè sensu accipiendum est, quod ex Aristotele supra referebamus, nempe hominem priùs viuere vita plantæ, post vita animalis, &c. in hoc enim significauit processum generationis ab imperfecto ad perfectum per varias dispositiones, donec ad introductionem vltimæ formæ perueniatur: semper tamen imperfectior forma recedit, adueniente perfectiori. Quod verò vna forma substantialis sit dispositio vltima ad aliam, simul permanens cum illa, fieri nullo modo potest: quia vnaquæque forma substantialis dat esse simpliciter, & constituit essentiam completam in genere substantiæ: ergo non potest vna forma esse talis dispositio ad aliam. Nec refert, si quis dicat, hoc esse verum de formis totalibus, non autem de partialibus, nam si in omnibus partibus corporis humani præter animam sunt huiusmodi formæ, ex omnibus illis formis partialibus confurget vna integra forma distincta ab anima rationali: nam, sicut omnes partes materiæ sunt inter se vnite, & componunt vnum integrum corpus, sicut partes materiæ quas informant: component ergo vnã integram formam in suo proprio genere & specie constitutam: ergo non potest esse dispositio ad aliam formam totalem eiusdem materiæ.

XXXV.

Ex quo argumentor tertio, nã vel illa forma composita ex partialibus est anima vegetatiua, aut sensitiua, vel est forma inanimati. Hoc posterius dici non potest consequenter, aliàs non deseruirent hæc formæ partiales ad propria muneravitalia singulorũ membrorum, cum tamen propter hanc potissimum causam poni dicantur. Et præterea contra huiusmodi formam procedunt omnia, quæ supra dicta sunt de forma mixtionis aut corporeitatis. Et simili modo, si talis forma dicatur esse anima, contra eam positionem procedunt omnia supra adducta in eos, qui ponunt in homine duas, vel tres animas. Neque refert, si quis contendat ex illis formis partialibus nõ componi vnã, nam tunc de vnaquæque forma partiali per se sumpta, vt carnis aut ossis, eadem ratio procedet: quia re vera in hac consideratione vnaquæque

forma illarum solo nomine dicitur partialis, cum nõ sit vera pars alicuius totalis formæ: in se ergo erit quadam forma integra, de qua interrogari poterit, an sit anima, necne, & procedet ratio facta.

XXXVI.

Et similiter poterit inquiri, an hæc formæ partiales, seu integra ex illis composita maneat in corpore, recedente anima rationali: vel pereat. Si primum dicatur, sequitur primò satis consequenter, manere corpus illud vinum, recedente rationali anima: nam (vt dixi) formæ illæ, aut quæ ex illis confurgit, anima esse debet: aliàs nihil deseruiret ad operationes vitæ. Item, sequitur partem abscissam, & cõiunctam corpori humano, esse vniuocè carnem, aut os, &c. quod est contra Arist. 7. Meta. tex. 56. & clariùs 1. de Gener. animal. c. 19. & 1. de Ani. c. 1. Si verò tales formæ partiales omnes recedunt, recedente anima, primò absq; vilo indicio vel necessitate finguntur. Et deinde sequuntur inconuenientia Theologica, quæ supra inferebamus, scilicet in Christi morte aliquem substantialem formam dimissam esse à Verbo, & manere separatam simul cum anima rationali.

XXXVII. Aristoteles. Plato quomodo plures formas in homine possit, refutaturque.

Adde Arist. 1. de Anima tex. 91. & sequentibus ex professo impugnare opinionem Platonis, ponentis plures animas in diuersis partibus corporis. Est autè eadè ratio de multis formis partialibus. Verum est solũ potuisse Platonè diuersas animas quasi partiales in diuersis partibus non verò deinde vnã integram in toto: sed hic modus ponendi plures formas partiales non pertinet ad præsentè disputationem, quia re vera iuxta illũ non ponuntur plures formæ in eadè parte materiæ. Constat verò esse omnino falsum, quia ex illo sequitur, animam rationalem non informare corpus humanũ, sed aliquam partem eius, & consequenter sequitur non esse principium omnium actuum vitalium hominis: quod repugnat sanæ doctrinæ, quæ definit animam rationalem esse veram formam corporis. Et supra etiã est ostensum ex connexionem harũ operationũ colligi radicationem illarum in vno principio. Denique ratio Aristotelis est, quæ ad rem maximè spectat: sic enim colligit: Aut illæ animæ informantes diuersas partes vniuntur in vna anima, vel non. Si non vniuntur, ergo non componunt per se vnum. Si autem vniuntur in vna anima, vel per vnã, quasi communem omnibus, continentur in vno composito, illa vna sufficit, & alia plures falsò, & superflue multiplicantur: hæc verò ratio aequè procedit de quibuscunque partialibus formis.

XXXVIII.

Ad rationes contrariæ sententiæ patet solutio ex dictis. Ad primã respõdetur, illas varias dispositiones partium organicarũ cõplere vnã integrã dispositionem vnus formæ totalis, vel indiuisibilis, vel indiuisibilis, vt explicatũ est. Quod verò ad operationes harũ partium attinet, si sit sermo de actionibus, merè naturalibus & transeuntibus, vt calefacere, frigefacere, &c. hæc proximè proueniunt à primis qualitatibus, quibus hæc partes diuersimodè disponuntur, & afficiuntur. Si verò sit sermo de operationibus vitalibus, vt sunt attrahere, expellere, tangere, videre, &c. hæc proueniunt proximè à diuersis facultatibus vitalibus, quæ interdum in eadè, interdum in diuersis partibus corporis existunt: omnium verò radicale principium est vna & eadem forma, quia est vniuersale principium, hæc omnia virtute cõtinens. Et ideo propter has dispositiones vel operationes non est necesse multiplicari partiales formas: præsertim cum illis positis, necesse sit fieri superiorè & totalè formã partes illas informantem, & requirere in illis illas varias dispositiones, & posse per illas exercere illas varias operationes.

Ad

XXXIX. Abscissa pars si iterũ vnita, an substantialiter id fiat.

Ad secundum responderetur, negando antecedens, nam in parte heterogenea abscissa nõ manet eadem forma, quæ antea erat, & ideo manet abscissa est æquiuocè manus, vt Aristoteles dixit. Sed solet cõtra hoc instari, quia huiusmodi pars abscissa, si intra breue tempus iterum coniungatur toti secundum eandem partem vnde abscissa est, verè ac substantialiter vnitur, & viuit, sicut antea: ergo retinuit eandem formã, alioqui non posset iterum ab ea informari, quia à priuatione ad habitum non est regressus. Sed hæc replicata eadem difficultatem habet in omni sententia: quia negari non potest, quin pars illa per diuisionem amiserit informationem formæ totalis, v. g. animæ rationalis: si ergo postea iterum vnitur, & informatur ab illa, fit regressus à priuatione ad habitum. Si autè negetur iterum informari rationali anima, eadem ratione negabimus nos iterum verè vniri. Vnde Sõncin. 8. Metaphys. quæstione 10. ad 7. probabilius putat nunquam iterum fieri perfectam vniõnem physicam talis partis. Ad experientiam verò, quæ esse dicitur, quod talis pars iterum viuit, & sentit, respondebitur iuxta hanc sententiam, negando esse sensum in ipsamet parte, sed in propinqua: sicut in ossibus aut dentibus videtur esse doloris sensus ex propinquitate aliarum partium. Quod verò attinet ad nutrimentum & conseruationem temperamentum, dicitur fieri per iuxta positionem. Sed quia hæc sunt creditu difficilia, probabilius fortasse est illam partem iterum informari anima rationali; nec est inconueniens ex partiali illa priuatione, & quasi momentanea redire ad habitum, quia forma in se integra mansit, & dispositiones, quæ in tali parte erant ad illam numero formam, eadem permanent, & in ea parua mora parum etiam diminutæ fuerunt, & ideo non est inconueniens, quod eadem forma ad illam partem materiæ statim reuertatur.

XL. An partes heterogeneas differant substantialiter specie.

Ad tertium responderi potest, negando assumptum, scilicet heterogeneas partes differre specie substantiali, sed satis est, quod accidentali differant, vnde dissimilares dicuntur propter diuersitatem dispositionum. Nihilominus in viuentibus habentibus animas extensas, probabilius censet inter ipsas partes animæ, quæ diuersas partes organicas informant, esse aliquam maiorem diuersitatem, quam sit inter partes formæ homogeneæ, ideoque in ipsamet substantia esse aliquam diuersitatem inter has partes, quæ rectè appellabitur specifica partialitas. In forma autem humana habet specialem difficultatem, quomodo informet has partes, & pro ratione dispositionum diuersimodè vniatur illis. Sed hæc res pertinet ad scientiam de Anima.

De formis elementorum, an maneant in misto.

XLI. Auicenna. Comment.

Secunda sententia pertinens etiam ad hoc secundum caput, est Auicennæ, Commentatoris & aliorum, qui dicunt in omnibus mistis manere formas elementorum: non enim videtur credi posse, quod in alium vsum maneant, quàm vt sint dispositiones ad formam misti. Hoc autem tenet Auicenna. 1. sufficit. cap. 10. & Cõment. 1. de Generat. cap. de mixtionem, & 3. de Cælo, text. 27. Qui differunt, nam ille ponit formas substantiales elementorum indiuisibiles, & ideo affirmat manere in misto integras, & perfectas substantialiter: hic verò putat illas formas esse intensibiles & remissibiles, & ideo ait manere in misto remissas, iuxta proportionem suarum qualitatum. Putat enim has formas elementorum adeo esse im-

perfectas, vt sint veluti mediæ inter qualitates, & substantiales formas perfectas: propter quod fortasse à Platone in Timæo qualitates vocantur, ideoque imitantur qualitates in graduali latitudine, secundum quam possunt intendi, & remitti. Quam opinionem sic expõsit sequuntur Niphus 1. de Generat. text. 118. & 8. Metaphys. disputat. 4. & 11. Metaphys. disput. vlt. Zimara Theorem. 48. Multi etiam ex medicis eandem sententiam secuti sunt, vt viderè licet apud Thomam de Garuo in Summ. medic. lib. 1. tract. 1. q. 1. & præsertim Galenus in 2. Methodi, cap. 2. & lib. de substantia naturali ad finem, & ex Theologis idem secutus est Aureolus in 2. d. 15. vt ibi referunt Capreolus & Gregorius.

Niphus.

Zimara.

XLII. Variis modis explicatur sententia.

Variis autem modis intelligi potest hæc opinio. Primo, quod formæ elementorum maneant in diuersis particulis materiæ minutissimis. Et hoc modo posuit Auicenna manere in misto huiusmodi formas, & fortasse voluit formã misti informare, omnes illas particulas, eaq; inter se vnire, alioqui nõ posset saluare substantialem mixtionem, sed solũ per iuxta positionem, vt per se notũ apparet. Singulæ enim ex illis particulis sicut materiæ, & forma distinguuntur, ita & quantitate; ergo & loco, nõ enim possent loco penetrari, ergo solum per iuxta positionem dicerentur misceri, sicut aqua & vinum, dum in suis substantiis integra manent, non tamen singulæ particule essent mistæ, & consequenter nec totum esset substantialiter mistum; neque esset per se vnum, quia partes non essent per se connexæ: vnde facillè diffiparentur per mutuam actionem, vel localem motionem. Necessaria ergo est alia forma propria misti, diuersa à formis elementorum, vt iterum infra contra Aureolum ostendemus. At hoc etiam est impossibile. Primò, quia forma misti, & forma elementi diuersas requirunt dispositiones, & impossibiles, vt omitam rationes generales contra pluralitatem formarum. Secundò, quia cum omnes partes misti, præsertim in rebus homogeneis, habeant idem temperamentum primarum qualitatum, nulla potest ratio reddi, ob quam in vna parte materiæ misti sit forma ignis, in alia aquæ, &c. Quæ ratio etiam procedit in rebus heterogeneis, nam quæ libet pars heterogenea ex homogeneis constat, & mista est. Tertio, quia si in partibus eodem modo dispositis manent diuersæ formæ elementorum, signum est illam formam in tali parte non esse dispositionem ad formã misti: quandoquidem in simili parte esse potest cum contraria forma substantiali misti: ergo æquè bene, aut melius esse poterit, etiam si in tali parte materiæ nulla forma elementi existat, dummodo ibi sit temperamentum proportionatũ primarũ qualitatum, quod etiã pendere non potest à forma talis elementi, cum in alia parte simili dicatur esse cum forma contraria: Ex quo etiam concluditur talem formam esse impertinentem ad omnem actionem & conseruationem illius partis misti, in qua esse dicitur: atq; adeo ex nullo effectu aut signo naturali colligi posse formas elementorum manere hoc modo in misto.

XLIII.

Alio modo potest intelligi illa sententia, quod scilicet omnes formæ elementorum simul informant quamlibet partem materiæ misti, & deinde superueniat forma misti, informans etiam totam illam materiam. Et hic modus tot continet absurda, vt ea de causa à nemine assertus videatur: nam primò sequitur, formas formaliter repugnantem simul esse in eadem parte materiæ in suo esse integro, & perfectò: formæ enim elementorũ formaliter inter se pugnant;

nam, si dispositiones eorum sunt formaliter repugnantes, quomodo ipsa forma non erunt? Alioqui, qualiter vnum elementum generabitur ex alio? aut cur generatio vnus erit corruptio alterius, si formarum non sunt repugnantes in materia? Secundo, si huiusmodi forma non habent proprias dispositiones in gradu sibi proprio, & consequenter nec proprias actiones, nihil conferre possunt ad formam misti: ergo non sunt dispositiones ad illam. Imò impossibile est, quòd eadem forma postulet in eadem parte materiae dispositiones omnino repugnantes, & in esse perfecto earum, vt summum calorem, & summum frigus: at verò non minus repugnant inter se substantiales forma aquae & ignis, praesertim in suo esse perfecto. Tertio faciunt maximè contra hanc sententiã argumenta generalia fieri solita contra pluralitatem formarum, quia ponit in eadem parte materiae plures formas specificas, per se sufficientes ad constituendum suppositum habens suum proprium esse simpliciter, & requirentes dispositiones valde repugnantes, forma enim terrae postulat maximam densitatem: at forma ignis raritatem maximam, hæc intensum calorem, forma verò aquae, intensum frigus: qui ergo fieri potest, vt tales formae integræ & perfectæ eandem partem materiae simul informet?

XLIII.

Tertio modo intelligi potest hæc sententia, prout Commentator eam exposuit, nempe quod omnes formae elementorum sint in tota materia misti, & in omnibus partibus eius, refractæ tamen (vt inquit) & in gradu remisso: & deinde tota materia sic affecta & disposita illis formis, informetur forma misti. In qua sententia primò impugnari solet, quod Commentator supponit, formas scilicet elementorum non esse perfectè substantiales, sed medias inter accidentales & substantiales. Contra quod argumentatur D. Thom. 1. de Generat. text. 84. quia impossibile est dari medium inter substantiam & accidens: tum quia inter contradictoria non datur medium: substantia autem & accidens distinguuntur per immediatam contradictionem: tum etiam quia mediū est inter extrema eiusdem generis; substantia autem & accidens sunt diuersorum generum. Deinde addere possumus formam substantialem ignis, & cuiuscunq; elementi esse per se sufficientem ad actuandam materiam, ita vt illam in esse constituat seu cōseruet, & ad constituendum cum illa vnum suppositum, quod sit propriè & vniocè substantia: ergo talis forma tam propriè & vniocè substantialis est, sicut quæcunq; alia. Et hoc ipsum confirmatum est supra, cum ostenderemus dari formas substantiales.

XLV.

Quòd si fortasse Commentator hoc non neget, sed eas appellet medias, solum quia inter substantiales formas habent minimam perfectionem: vnde fit, vt in aliquibus proprietatibus similitudinem habere possint cum formis accidentalibus: contra hoc, omnia controuersia de modo loquendi, ostendo secundò, falsò eis. attribuire similitudinem cum formis accidentalibus in hac conditione intentionis, & remissionis: quia hæc conditio ita est propria accidentium seu qualitatum, vt directè repugnet formæ substantiali, quatenus talis est: si ergo formae elementorum sunt verè ac propriè substantiales, vt ostensum est, non possunt esse similes accidentibus in hac conditione. Antecedens probatur primò ex Philosopho in Prædicament. cap. de Substant. dicente, substantiam non recipere magis, & minus: si autem forma substantialis aquae intenderetur & remitteretur,

Elementorum forma perfectissime substantialis.

Formis substantialibus repugnat intentione.

re vera sicut aqua est magis, vel minus frigida, ita esset magis vel minus aqua.

XLVI.

Secundò argumentatur D. Thom. 1. p. q. 76. art. 4. ad 4. quia esse substantiale cuiuscunq; rei in diuisibili consistit, & omnis additio vel subtractio variat speciem, sicut in numeris, vt dicitur 8. Metaph. text. 10. Hæc verò ratio calumniã pati potest, quia simili ratione probaretur qualitatem non posse intendi & remitti, quoniam etiam in accidentalibus formis verum est, quod essentia earum consistunt in diuisibili, & quod species earum sint sicut numeri, & consequenter, quòd quælibet subtractio, & additio variat speciem: intelligendum verò est de additione essentiali & formali, non de intentione: idem ergo responderi poterit de substantialibus formis. Respondetur tamen esse diuersam rationem de forma substantiali, & accidentali: nam illa est, quæ primò cōstituit essentiam rei simpliciter: & idè oportet vt sit omnino diuisibilis, & inuariabilis, quamdiu manet in eadem materia. Quod declaratur à posteriori ex illo effectu, ex quo supra collegimus dari formas substantiales, nimirum ex reductione aquae ad pristinam frigiditatem, nam si forma substantialis aquae remissibilis esset, certè remitteretur, remissa frigiditate, quia sicut forma pendet ex dispositione, ita intensio formæ ex intentione dispositionis: ergo impossibile esset aquam postea ex intrinseca virtute se reducere ad pristinum statum, quia forma remissa non potest se ipsam intendere: neque etiam habet aliud principium prius, à quo illa intensio dimanet. Vt ergo aqua, quantumuis calefacta, possit, remotis extrinsecis agentibus, ab intrinseco se restituere in connaturalem statum, necesse est vt in ratione aquae integra & perfecta maneat, & cōsequenter vt ipsum formale principium constitutum aquae intactum maneat (vt sic dicam) quamdiu non omnino corrumpitur. Et hoc sensu dicimus de ratione formæ substantialis esse, vt sit inuariabilis & immutabilis in sua entitate, quòd essentialiter manet eadem, & in eadem materia, quia est radicale principium omnium proprietatum, & primam rei essentiam constituit.

XLVII. Aristot.

Et confirmatur, quia ob hanc causam, teste Philosopho 5. Physic. & 1. de Gener. substantialis corruptio aut generatio elementorum non fit successiuè cum ipsa alteratione, sed in momento in fine alterationis, cum completur dispositio sufficiens: quia scilicet forma substantialis non remittitur, nec tollitur per partes, sed tota simul: at si esset intensibilis, & remissibilis, certè introduceretur successiuè & similiter expelleretur, imò, quoties aqua calefit ab igne, tot gradus formæ ignis introducerentur in aquam, quot calor, quod est incredibile. Adde, quòd si forma elementorum ita possunt intendi & remitti, cur etiam forma mistorum non intenduntur, & remitterentur ad intentionem & remissionem formarum simplicium: maximè cum hæc dicantur ad illas requiri vt dispositiones necessariae. V. g. si forma auri requirit in sua materia sex gradus formæ ignis, & duos aquae, vt sit in cōnaturali statu: si per cōtrariam actionem illi gradus formæ ignis remittatur amplius in auro, & intendatur forma aquae, cur non recedat etia forma auri à sua naturali perfectione, & in suam entitatem minuetur? Certè nulla ratio sufficiens reddi potest, nam quod sit perfectior, nõ satis est: solum n. inde sequitur, quod gradus latitudinis eius erunt perfectiores. Dicendū ergo est, de ratione formæ substantialis esse vt habeat vel cōstituat essentia diuisibilem intensiuè, & idè hoc eiq; cōuenit formis elementorum ac ceteris.

Tertio

XLVIII. Elementorum omnium formæ nullo modo esse quædam in eadem materia.

Tertio principaliter impugnanda est hæc sententia ex re, quam nunc tractamus: quia impossibile est tot formas substantiales simul esse in eadem materia. Nam licet dicatur esse remissa, nihilominus vnaquæque, si substantialis est, dat esse simpliciter, & constituit veram substantiam ac substantiale suppositum: non potest autem intelligi, quòd vnum suppositum simul sit in quatuor aut quinque speciebus distinctis, & quòd sint multa indiuidua diuersarum specierum substantialium ex eadem materia constitutum. Quam rationem infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quòd, si forma elementorum in gradibus remissis implentibus latitudinem manent simul in eadem materia: ergo & potentia materiæ est per illas sufficienter actua, & misto etiam ex illis solis est sufficienter peracta: ergo & superfluum est, & impossibile, quòd noua forma misti addatur illis omnibus formis.

XLIX. Misti forma ab elemento non distincta.

Vnde Aureolus (vt Gregor. supra refert) dixit formam misti non esse aliquam formam simplicem, sed solam illam commixtionem seu aggregationem ex formis elementorum in esse remisso. Quæ verò sit absurda hæc sententia, per se notum est, nam ex ea sequitur substantias mistas nõ esse veras substantias per se vnas. Deinde sequitur, animalia, etiam hominem ipsum, nõ habere vnã formam simplicem. Deniq; sequitur, mista omnia non differre substantialiter & essentialiter, sed tantum secundum magis & minus. Neque habere proprietates, vel actiones perfectioris rationis, quæ sint qualitates & actiones elementorum. Ipse ergo proprietates, & facultates mistorum euidenter indicant proprias substantiales formas nobilioris rationis, quàm sint formæ elementorum.

L.

Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum simul coniunctas in eadem materia, & quasi suppositas formæ misti, superfluas esse, etiam si per impossibile alioqui non repugnet, quia & ad esse materiae, & ad esse substantiale compositi, & ad omnem actionem physicam, quæ de tali composito experimeto cognosci potest, sufficit forma misti cum facultatibus, quæ ab ea manant, & temperamento primarum qualitatum, quo materia disponitur. Quod quidè temperamentum licet non sit aliqua qualitas simplex virtute continens primas, vt putauit Auicenna, sed formaliter componatur ex primis in esse remisso, vt habet vera & communis sententia, quæ late tractatur in 1. de Generat. nihilominus non requirit substantiales formas elementorum formaliter ibi existentes, sed sufficit forma misti, cui cōnaturale est tale temperamentum, & vim habet & efficaciam cōseruandi aut recuperandi illud, si extrinseca impedimenta tollantur.

LI.

Et quoad hoc rectè dicuntur elementa manere quoad formas substantiales virtualiter in forma substantiali misti, quoad accidentales, verò formaliter, licet non maneat integra, sed remissa. Quod bene declarauit Scot. in 2. dist. 15. quem sequuntur Gab. ac Gregor. ibi. Egid. 2. de Generat. & alij: & immeritò impugnatur à Caietano. par. quæst. 76. artic. 4. in fine, non enim repugnat doctrinæ D. Thomæ nulli enim id negauit: quin potius id indicat in sensu à nobis exposito opusc. 33. Neque in eo est vlla difficultas, quia non dicitur forma misti continere formas elementorum in genere causæ formalis, aut secundum totam perfectionem eminenter contentã, vt videtur Caietanus existimasse, sed solum secundum quandam participationem, & conuenientiam, vt declaratum est.

LII.

Ex his ergo satis concluditur, non sequi ex mixtione elementorum, quòd sint in misto plures formae substantiales: quia formæ elementorum non manent in misto formaliter, sed virtute tantum: quæ est sententia Aristotelis, vt infra ostendam, & communiter recepta, vt patet ex Alexandro, Philopono, D. Thoma in 1. de Gener. & eodem D. Thom. 1. part. q. 76. art. 4. ad 4. & quæst. 5. de potent. artic. 7. & alij Scholasticis in 2. distinct. 12. praesertim Capreolo, & Gregor. locis citatis, & Scoto q. 1. Heruæ tract. de pluralit. formar. quæst. 15. Egid. quodlib. 4. quæst. 11. Soncin. 10. Metaphys. quæst. 27. & lib. 12. quæstio. 68. Est autem sermo de formis substantialibus elementorum, nam accidentales formaliter manent: sed id nihil refert ad præsentem quæstionem. Vnde Philosophi qui negarunt in elementis formas substantiales, consequenter dixerunt elementa manere formaliter in misto: & hoc modo profectus Galenus, nam, vt vidimus sect. 1. huius disputationis, ille non agnoscit in elementis formas substantiales, sed tantum primas qualitates. Vnde, quod ad rem præsentem attinet, nobis non contradicit, sed potius fauet. Vide illum, lib. 1. Methodi, cap. 2. & libello de substant. natural. facult. aliquantum à principio, & li. 8. de Placit. Hypocratis.

LIII. Obiectio.

Sed obijciunt nobis Aristotelem, qui primo de Generatione, c. 10. definit mixtionem, quòd sit *mixtura alterarum vnus*: cum ergo elementa miscerentur, non corrumpuntur, sed alterantur tantum: atque ita in toto illo capite sæpè reperit Aristoteles mixtura non corrumpi: quòd si alterum interierit, non possit misceri, nam quæ non sunt (inquit) in admixtionem non recipiuntur. Secundo idem Aristoteles 5. Metaph. cap. 3. definit elementum esse *id, ex quo aliquid fit, ita vt misceatur, & in quod vltimò fit resolutio*: ergo si elementa non manent in misto, non sunt elementa: neque etiam mistum poterit in illa resolui; quòd est falsum, & contra experientiam; nam, quando lignum comburitur, experimur, & fumum, & aequum humorem & cineres, & ignem ex illo prodire. Nec satis est dicere illa omnia contineri in ligno virtute aut potentia, alioqui etiam aqua diceretur mista, saltem ex aëre, & aqua, tum quia in se habet qualitatem quãdam aëris, tum etiam quia, quando aqua calefit, exhalatur ex illa aëreus vapor. Et confirmatur, nam ex contentia virtuali solum sequitur posse esse misto elementa generari: at hoc non satis est, nam etiam potest mistum ex quolibet elemento generari, & vnum elementum ex alio. Vnde Arist. 3. de Cælo, cap. 3. ait in ligno & carne elementa contineri, quia ab illis manifestè segregantur: e contra verò carnem & lignum non contineri in igne: quia ab eo segregari non possunt. Aliud est ergo segregari, aliud generari: ergo segregatio requirit formalem continentiam, Tertio ait Aristoteles 1. de Cælo, cap. 7. moueri mistum motu elementi prædominantis: ergo manet in illo. Quarto lib. 3. de Cælo text. 67. & 2. de partib. anim. cap. 1. & 4. Meteoror. cap. 12. ait elementa esse materiam misti.

LIV. Arist. sententia rationum virtute manent elementa in misto.

Responderetur Aristotelem 3. de Cælo, c. 3. sub dis iunctione asserere, elementum inesse potentia, aut actu in misto: hoc n. inquit, vtro modo se habeat, adhuc ambigitur: quæstionem autem, quam illo loco indecisam reliquit, resoluit 1. de Generat. c. 10. dum expresse ait, ea quæ in mixtione recipiuntur, quodammodo esse, & quodammodo non esse, nam actu (inquit) non sunt: virtute autè, seu potestate remanent: & in eo constituit differentiam inter mixtionem, & alias

mutationes; & 2. de partibus animalium cap. 1. primam compositionem corporum dicit eam esse, *que ex primordiis conficitur iis, quae nonnulli elementa appellant: terram dico, aquam, aerem, & ignem, sed melius fortasse dici potest ex virtutibus confici elementorum: humiditas enim, & secetas, caliditas, & frigiditas, materia sunt corporum compositorum.* Igitur de sententia Aristotelis satis constat: Cum ergo Aristoteles ait, *mistionem esse miscibiliu alteratorum unione alteratorum dicit, potius quam corruptorum, ut denotaret non omnino perire, sed virtute & secundum qualitates manere.* Neque Aristoteles in eo capite negavit, in vera mistione miscibilia corrumpi: nec id negare potuit, na cum per mistionem introducat nova forma substantialis misti, necesse est fieri corruptionem substantialem miscibilium, quia generatio unius semper est corruptio alterius. Dixit tamen non omnino perire, quia virtute manent.

Elucidatur definitio mistionis.

LIV. Elementi definitio explicatur.

Ad secundum responderi potest primo, definitionem illam elementi non convenire his simplicibus corporibus, quae communiter elementa dicuntur, sed primis principiis, ex quibus res naturalis componitur. Cui sententiae fauet Averroes 5. Metaph. com. 4. dicens materiam primam esse proprie elementum: corpora vero simplicia non nisi hominum opinionem: nam quia antiqui philosophi non cognoverunt aliam materiam, nisi haec simplicia corpora, ideo illa appellarunt elementa. Atque ita Aristoteles 2. lib. de partib. animal. cap. 1. non vocat absolute elementa, sed *qua nonnulli elementa appellant*: & eodem modo loquitur 2. de Generat. cap. 1. & aliis locis. Et potest hoc confirmari ex illa particula definitionis elementi scilicet *esse id, ex quo primo aliquid componitur.* At haec corpora non sunt ex quibus primo aliquid componitur, cum ipsa sint ex alijs prioribus composita. Item Aristoteles ibidem ait elementum debere esse quid indivisibile: haec autem corpora non sunt indivisibilia, & constat. Et iuxta hanc sententiam facile respondetur ad argumentum non esse inconueniens, illam particulam definitionis elementi, scilicet *quod insit, non proprie convenire his corporibus, quia non sunt proprie elementa.* Secundo ne in voce tantum haerere videamur, admittimus his corporibus proprie convenire nomen & definitionem elementi: imo D. Thom. 5. Metaph. lect. 4. vult illa propria esse elementa quam materiam vel formam. Nam vult de ratione elementi esse ut sit directum, & proprie in aliqua specie. Quod tamen non video cur ad proprietatem illius vocis pertineat, & non sufficiat elementum esse in sua specie parziale, vel incompletum quid. Itaque elementum latine idem videtur esse quod principium alicuius rei, quod in suo ordine est primum in compositione, & ultimum in resolutione: & ideo etiam de ratione elementi est quod sit indivisibile, non simpliciter, & omni modo, sed in suo ordine & latitudine. Et similiter de ratione elementi est ut insit, non semper formaliter, nec semper virtute tantum, sed modo accommodato suae compositioni. Sic igitur quatuor elementa vere participant rationem elementi, quia in eo genere compositionis quo unum corpus potest ex multis corporibus constari, illa sunt prima, quia non constant ex alijs corporibus, & ex illis constat reliqua. Et similiter sunt simplicia, & indivisibilia, quia non sunt in plura corpora resolvable. Denique etiam insunt eo modo qui necessarius est ad illud genus compositionis, quae fit per mistionem. Et ita Arist. 3. de Caelo c. 3. expressè ponit sub distinctione in descriptione elemē-

ti, *quod insit potentia aut actu.* Vnde non obstat quod materia prima sit prior his corporibus, & formaliter insit seu maneat in suo composito; nam inde solum fit, materiam etiam vere ac proprie dici posse elementum, alia tamen ratione & fortasse priori, quatenus materia est prior in compositione, & simplicior; ut notavit D. Thom. 3. de Caelo lect. 8. ubi retractare videtur sententiam, quam in 7. Metaphys. tenuerat: ut notavit Soncin. 5. Metaph. post quaest. 9. circa text. 4. Aristotelis, qui etiam libro 12. quaest. 17. ad 1. addit formam posse dici elementum; & ita eam nominat Aristotelis lib. 12. Metaph. cap. 4. & D. Thom. citato loco. Nam licet nomen elementi praecipue videatur tribui principio materiali, ut patet ex communi usu, & ex proprietate illius particulae definitionis, *Ex quo fit aliquid*, tamen latius loquendo, ad quamcunque partem extenditur: sicut etiam dicitur totum componi ex suis partibus, tam formali, quam materiali. Imo hac ratione partes quaelibet, si absolute sub communi ratione partium considerentur, dicuntur habere rationem materiae respectu totius. Hac ergo ratione quaelibet pars, si in suo ordine sit prima & indivisibilis, elementum, dici potest.

LVI. Elementi nomen proprie convenit materiae primae.

Nonnumquam formae tribuuntur.

Ex quo sequitur, ut ad aliam partem argumenti respondeamus, non esse de ratione elementi, ut compositum seu mistum in illud ita resolui possit, ut re ipsa elementum sit conservabile separatim ab elementato: hoc enim modo non potest omne compositum naturale resolui in materiam, & formam. Et pari ratione non est necesse, quod mistum sit resolvable in eadem numero elementa, ex quibus fortasse mistum fuit; sed satis est, quod in similia resoluatur; quod interdum accidet, si causae efficientes sint accommodatae & propinqua ad eam resolutionem faciendam; saepe vero non ita fit, sed mistum totum convertitur in aliquod elementum, praesertim in terram. Quocirca, licet vera esset experientia, quae in argumento affertur, nihil concluderet; quia non est necesse ea quae videntur ex ligno fieri, cum comburitur, in eo formaliter praecessisse, sed virtute secundum aliquam minus remotam dispositionem, ratione cuius illa omnia de novo generantur; re tamen vera illa non sunt elementa, sed mista imperfecta, quia nec fumus est aer, nec cinis, terra.

LVII.

Adde etiam, in his corporibus mistis saepe esse plures substantias accidentaliter permixtas per poros vel per divisionem & interpositionem partium quae substantiae postea per actionem alicuius agentis non tam generantur de novo, quam discernuntur, ut fit in coctione vini, & in corruptione sanguinis extra venas; & fortasse ita etiam accidet in illa actione ignis in lignum, quamvis accidere etiam possit, ut non eadem substantiae: quae ibi erant, discernantur, sed aliae quae ex illis facile generantur iuxta diversas earum dispositiones. Haec autem substantiarum permissio non refert ad rem, de qua agimus: quia licet ibi sint plures formae, sunt tamen in diversis materijs, & diversae compositae consistunt, quibus localiter coniuncta

LVIII. In mistis corporibus imbibita interdum minorae copulata.

Nec denique hinc sequitur, quod in eo argumento inferebatur, unum elementum resolui in aliud, aut constare ex alio; nam licet aqua conveniat cum aere in humiditate, non tamen habet illam participatam ab aere, sed ex se, & ex sua simplici natura. Cum vero per calefactionem vapor humidus exhalatur ab aqua, non resoluitur aqua in aërem, nam ille vapor non est aer, sed quoddam mistum imperfectum: quando vero contingit aquam transmutari in aërem,

LIX.

non

non est resolutio in miscibilia, sed quaedam generatio & corruptio. Vnde longe aliter sunt elementa in misto, quam unum elementum in alio: nam hoc est verum solum in potentia passiva; illud vero non tantum hoc modo, sed etiam virtute, & participatione quadam potentiae activae: hoc enim modo intelligendus est Aristoteles, cum ait elementa esse in misto actu, vel potentia. Et hinc etiam patet solutio ad tertium testimonium. Nam ut mistum moveatur motu elementi praedominantis, satis est quod in virtute illud contineat, plusque de qualitatibus eius participet, quam alterius. Denique elementa dicuntur materia misti transiens formaliter, virtute autem manens. Vnde idem Aristoteles 2. de generat. c. 5. negat elementa esse materiam rerum naturalium: *nam si aer* (inquit) *remaneret, non generatio, sed alteratio foret.* Constat igitur, propter dispositionem unius formae ad aliam non contingere unquam plures substantiales formas in eadem materia coniungi.

Qualiter mistum moveatur ab elemento praedominante.

Ad duas formas non subordinatae possunt simul eandem materiam informare.

LX.

Spererat dicendum de tertio modo fingendi duas formas substantiales in eadem materia sine vlla habitudine inter se, aut respectu alicuius tertiae formae, ad quam disponant, sed per solam concomitantiam accidentalem, ut se habent albedo & dulcedo in eodem subiecto. Sed in hoc modo impugmando immorari non est necesse: primo, quia nullam inveniunt in hac re opinionem: nullus enim Philosophus (quod ego sciam) haecenus dixit posse hoc modo, & naturaliter duas formas substantiales simul informare eandem materiam. Dico autem *naturaliter*, quia de potentia absoluta non existimo implicare contradictionem, siue illa materia in diversis locis cum diversis formis ponatur, quod fieri posse, alibi ostendi, siue in eodem loco utramque formam habeat: unitas enim loci non addit specialem repugnantiam. Secundo, quia ex illis formis simul existentibus in eadem materia, re vera non componeretur una essentia, neque una substantia, quia neque una forma esset de essentia compositi ex materia, & alia forma, neque de conuerso. Vnde, si fingamus unam esse formam auri, & aliam ligni, neque lignum esset aurum, neque aurum lignum: quia formae essentialiter diversae non praedicantur de se invicem, etiam in concreto, nisi ratione eiusdem suppositi in quo conveniant: illae autem formae non conveniunt in eodem supposito, sed tantum in eadem materia, cum qua sicut diversae naturae, ita & diversa composita conficerent, secludo alia miracula. Vnde licet materia posset dici informata forma ligni & auri, tamen lignum non esset aurum: quia lignum non est materia, neque aurum est materia. Atque ita, etiam admisso illo casu, non darentur duae causae formales unius effectus, quod nos nunc inquirimus, sed unaqueque constitueret suum effectum, qui tantum haberet unam causam formalem.

Potest divinitus materia informari duabus formis. 3. to. 3. pa. dist. 48. sect. 3.

LXI.

Hinc tamen intelligitur naturalis repugnantia, ob quam tales formae non possunt simul informare talem materiam: quod enim una, & eadem materia successively componat essentias etiam specie distinctas cum multis formis, non est in conveniens, imo naturaliter accidet, quia ipsa est indifferens ad quamcunque formam, & per quamcunque actuari potest. Quod vero eadem portio materiae simul componat diversas essentias cum diversis formis, multis de causis repugnat naturis rerum. Primo, quia potentia materiae

Cum natura litterae non potest eadem materiam

sufficiens est actuata per unam formam, & dependentia eius sufficiens est terminata. Secundo, quia formae diversae requirunt dispositiones naturaliter incompatibiles: quod est signum, etiam effectus naturales earum esse naturaliter incompatibiles. Tertio, quia materia deseruit formae ad suos naturales motus, & actiones, non potest autem eadem materia simul ministrare formis distinctis, quae naturales habent inclinationes diversas. Quarto, quia aliam, si materia hoc modo posset esse sub distinctis formis, eadem ratione posset esse sub quacunque multitudine earum in infinitum: quia quae sunt per accedens, in infinitum multiplicari possunt: nec potest maior repugnantia in tribus, quam in duobus assignari, & sic de quocunque numero. Hoc autem & per se est valde absurdum, & repugnat fini & institutioni materiae: sic enim esset inepta ad rerum generationes & corruptiones. Vnde hoc ipsum, quod generatio unius naturaliter est corruptio alterius, satis declarat, materiam esse naturaliter incapacem plurium formarum.

per pluribus, si substantiales, formis actuatis simul.

Vera sententia, & rotius questionis conclusio.

Relinquitur ergo, verissimam esse sententiam asserentem unius substantiae compositae tantum esse unam causam formalem, & in vno composito naturali, unam tantum esse formam substantialem. Quam tenet Divus Thomas 1. part. quaest. 76. articulo 4. & ibi Caietanus, & omnes Thomista: latissime Capreolus in 2. distinct. 15. & Ferrar. 2. contra Gentes, capit. 58. Soncinas 8. Metaphysicae, quaest. 7. Idem habet Gregorius in 2. dist. 17. quaest. 2. Aegid. 2. de Anim. quaest. 6. & tract. de pluralitate formarum, Heru. etiam late tract. de pluralit. formar. Marsil. 1. de gener. q. 6. Ex Aristotelis autem nihil de hac re expressè habemus: at vero ex principiis eius clare colligitur haec sententia: nunquam enim tribuit naturali composito nisi unam formam: & hoc sensu assignat tria principia rei naturalis, materiam scilicet, privationem, & formam: hac enim ratione ait, quoties generatur unum corruptum aliud, & e contrario: ait praeterea formam substantialem esse propriam, per se, ac immediatum actum materiae: ideoque ex illis maxime fieri per se unum, ut sumitur ex 2. de Anim. text. 7. & 7. Met. text. 49.

LXII.

D. Thom. Caiet. Capreol. Ferrar. Soncin. Aegid. Gregor. Hieronymus.

Rationes autem facile sumi possunt ex dictis in impugnatione aliarum opinionum. Prima sumitur ex sufficiency partium enumeratione, quia in materia non possunt esse plures formae essentialiter subordinatae, ut actus & potentia; neque ordinatae, ut dispositio & forma; neque etiam omnino per concomitantiam sine vlllo ordine inter se: sed praeter hos modos non potest excogitari alius: ergo nullo modo possunt plures causae formales substantiales ad eundem effectum concurrere.

LXIII.

Secunda ratio sumitur ex sufficiency cuiusvis formae substantialis: nam quaelibet forma substantialis necessario talis est, ut per se sola sufficiat ad constituendum unum substantiale suppositum, completum in aliqua ultima specie substantiae; ergo non solum non requirit aliam formam concomitantem illum effectum, verum etiam neque illam admittere potest. Antecedens constat ex dictis, nam probatum est omnem formam substantialem necessario debere esse constitutam in aliqua specie ultima substantialis formae: & consequenter esse de ratione eius quod det esse simpliciter, & completum usque; ad rationem ultimam in genere substantiae. Consequentia vero

LXIV.

probat, quia vel secunda forma adueniret cōpositio vt constituto priori forma, immediatē illud a-  
ctando, aut adueniret simul, & quasi concomitan-  
ter ipsi materia. Primum repugnat rationi formæ  
substantialis, quæ per se respicit potentiam substan-  
tialem: substantia autem completa nō est iam in po-  
tentia substantiali, sed accidentali tantum; nam de  
illa maxime verum est, quod Aristoteles supra dixit,  
scilicet id, quod aduenit enti in actu, non aduenire  
per se, sed per accidens. Secundum autem repugnat  
tam ipsi formis substantialibus, quam capacitati  
materia: ille enim secundum suas differentias speci-  
ficas inter se repugnant: nā hoc ipso, quod vnaquæ-  
que substantialis forma constituit substantialem na-  
turam completam, ita determinat sibi materiam,  
quam informet, & quasi trahit illam ad suum esse, vt  
non admittat in illa formam aliam substantialem,  
seu eiusdem ordinis. Materia item habet limitatam  
capacitatem, & quasi vim cauandī, vt simul nō pos-  
sit nisi vnam substantialem formam sustinere, nec  
concurrere nisi ad vnam essentiam componendam:  
quod etiam in materia cœlesti videre licet: estque id  
non minus necessarium in hac inferiori materia, quæ  
principium est corruptionis, quatenus ita subiaceret  
vni formæ, vt etiam necessario deserat, si aliam reci-  
piat.

LXV.

Tertia ratio principalis confici potest ex his, quæ  
supra diximus ad probandum, dari in rebus natura-  
libus substantiales formas: potissima enim rationes  
quibus ostenditur substantialis forma, in hoc nituntur,  
quod ad perfectam constitutionem naturalis  
entis necessarium est facultates omnes & operatio-  
nes eiusdem entis in vno essentiali principio radica-  
ri: quam connexionem & radicationem ostendunt  
etiam ipsi naturales effectus, vt ibi deduximus: ergo  
pluralitas formarum est omnino aliena à constitu-  
tione naturæ. Neque est in tota natura aliquid in-  
dicium ad eam asserendam, nam, subordinatio præ-  
dicatorum essentialium nullum est indicium, vt di-  
ximus; idēque dixit Arist. 2. de Anim. text. 31. po-  
steriorem formam continere priores, quia quæ dat  
differentiam vltimam, dat etiam superiores. Multi-  
tudo etiam actionum, facultatum, aut organorum  
non solum non est indicium, verum potius requirit  
maximè formæ vnitatem. Vicissitudo denique seu  
successio generationis & corruptionis eandem vni-  
tatem indicat & requirit: ergo nihil est quod dubi-  
temus vnam causam formalem ad vnumquemque  
effectum naturalem sufficere. Neque contra hanc ve-  
ritatem nouæ obiectiones occurrunt; quibus satis-  
facere necesse sit.

*Non dari processum in infinitum in causis formalibus,  
ex dictis concluditur.*

LXVI.

Atque ex his obiter resoluitur illa questio, quæ  
de causa formali moueri solet, an scilicet in huius-  
modi genere causæ possit dari processus in infinitum.  
Nam, loquendo de propria causa formali Physica,  
constat ex dictis nullum dari locum huic questioni:  
id enim solum potest dari, quando plures causæ ad  
eundem effectum concurrere possunt: nam vbi est  
vnica causa, quis processus esse potest? Ostensum  
autem est causam formalem non posse esse nisi vni-  
cam: ergo in hac causa non habet locum questio de  
processu in infinitum. Deinde, hic processus esse so-  
let aut inter causas per se & essentialiter subordina-  
tas; aut inter subordinatas per accidens: ostensum  
autem est, nullas substantiales formas esse per se sub-

ordinatas. Vnde, qui illas distinguunt iuxta ordinem  
prædicatorum essentialium, non nihil difficultatis  
in hoc pati possunt: nam fortasse in his prædicatis  
non repugnat dari processum in infinitum, vt attingemus  
sektione sequenti: iuxta nostram verò senten-  
tiam id nihil refert, quia existimamus hæc prædica-  
ta, in quocunque numero multiplicentur, non solum  
non requirere formas distinctas per se subordi-  
natas: verum etiam non posse talia prædicata res-  
pectu eiusdem compositi sumi nisi ab vna, & eadē for-  
ma; ita vt non solum ex natura rei, sed etiam de po-  
tentia absoluta, non possint dari causæ formales hoc  
modo per se subordinatæ: quia non potest dari sub-  
stantialis forma quæ non sit in aliqua vltima specie  
talis formæ constituta, & consequenter quæ non es-  
sentialiter includat omnes superiores gradus talium  
formarum. Neque refert, quod Aristoteles 2. Met.  
cap. 2. ex eo probet non dari processum in infinitum  
in his formis, quod non detur processus in infinitum  
in prædicatis quidditatiuis; quia licet ex illa negati-  
one optimè inferatur hæc negatio, non tamen ex  
opposita affirmatione opposita affirmatio, vt supra  
dictum est. Rursus, neque in hoc genere dantur cau-  
sæ per accidens subordinatæ, quia etiam est ostensum,  
non posse plures formas simul concurrere etiā om-  
nino per accidens ad informandam eandem ma-  
teriam. Quod si quis dicat posse dari processum in  
infinitum in formis sub eodem genere, vel specie cō-  
tentis, & eas vocet causas formales per accidens sub-  
ordinatas, aduertat necesse est illas non esse causas  
vnius & eiusdem effectus, sed vnamquamque suam  
habere distinctum effectum: cum inuestigatur  
subordinatio causarum, respectu vnius & eiusdem  
effectus intelligenda est, alioqui non est subordina-  
tio, sed multiplicatio rerum, seu affectuum. Vnde et-  
iam si per potentiam Dei absolutam in eadem ma-  
teria multiplicarentur per accidens formæ, non esset  
ibi subordinatio causarum: quia, vt supra dixi, non  
constituerent vnū & eundem effectum, sed diuersos,  
& præterea nullum haberent inter se ordinem, sed  
omnino per accidens multiplicarentur. In hoc ergo  
genere causæ nullus est processus causarum, neque in  
infinitum, neque in aliquo numero finito.

*Processus in infinitum à materiali causa  
excluditur.*

EX quo tandem intelligitur multò minus esse posse  
processum in infinitum in materia, quia si esset,  
solum ex infinitate formarum oriri posset: nam, vt  
supra demonstratum est, necessario danda est vna  
prima materia, quæ non sit in alio subiecto: hæc autē  
prima materia in vnoquoque composito non potest  
esse nisi vna, quia non potest vna materia recipi in al-  
lia, cum hoc sit contra rationem materiæ primæ, ne-  
que etiam possunt plures materiæ coniungi in eodē  
composito, & informari eadem forma, nisi vna earū  
alteri vniatur, ita vt ex vtraque fiat vna potentia:  
quod intelligi nullo modo potest: ergo in substantia-  
libus materiis non solum non potest esse processus  
in infinitum, sed nec omnino vllus processus aut plu-  
ralitas vlla esse potest.

Quod si non sit sermo de materia prima, sed de  
proxima; aut intelligitur proxima substantialiter, &  
tanquam potentia immediatē ac per se recipiens for-  
mam: aut intelligitur proxima accidentaliter, id est,  
vt affecta dispositionibus accommodatis ad formam.  
Priori modo re vera solum materia prima per suam  
simpli-

LXVII.

LXVIII.

simpli-entitatem est etiam materia proxima ad  
quacunque formam, & ita nullus est processus: solum  
fingi posset, si inter primam materiam & vltimam  
substantialem formam interuenirent aliquæ formæ  
substantiales, quarum vna compararetur ad aliam, vt  
potentia proxima ad suum actum: hæc autem formæ  
non dantur, vt ostensum est, & quamuis darentur,  
non esset intelligibilis in eis infinitus progressus: tū  
quia infinita multitudo formarum non minus re-  
pugnat, quam infinita multitudo in actu quorum-  
vis entium: tum etiam, quia necesse est dari aliquam  
formam primam, id est, primò informantem ma-  
teriam; nam cum materia ex se sit immediata poten-  
tia, necesse est vt immediatē informetur per aliquam  
determinatam formam, aliàs nunquam inciperet in-  
formatio. Rursus ex parte alterius extremi necessa-  
rium est etiam dari vltimam formam: aliàs nunquā  
finiretur informatio, neque res esset constituta in  
certa aliqua, & determinata specie: ergo inter illa  
duo extrema non posset intercedere infinita multi-  
tudo formarum, quia vnicuique necessario debet  
esse aliqua immediata, quæ comparatur vt proxima  
potentia & actus. Omitto alias rationes, quas Ari-  
stoteles facit citato loco, quia res est clarior, quam vt  
probatione indigeat.

LXIX.

Quod si loquamur de materia proxima ratione  
dispositionum accidentalium, eadem rationes probant  
in illis dispositionibus non posse procedi in  
infinitum, quia si inter se non sint subordinatæ, sed  
concordanter se habentes, vt quatuor primæ qua-  
litates, in eis non potest dari talis processus solum  
quia non possunt simul esse qualitates actu infinitæ  
in multitudine, & multò minus potest finita for-  
ma illas postulare: si verò dispositiones sunt inter se  
subordinatæ, vt actus & potentia proxima, sicut  
quantitas & qualitas, procedit ratio facta, de formis  
substantialibus, quod in eis necesse est dare primam  
& vltimam, aliàs neque inchoaretur, neque consu-  
maretur dispositio: inter illa autem extrema nō po-  
tēst esse multitudo infinita. Neque est simile, quod  
asserri potest de infinitis punctis contentis inter  
duo extrema: quia puncta solum sunt infinita in po-  
tentia, id est, constituentia cum partibus vnam fi-  
nitam quantitatem continuam; formarum autem  
multitudo esset actu infinita. Item, quia vnum pun-  
ctum non est immediatum alteri, & ita non possunt  
numerari omnia puncta media inter duo extrema;  
vna autem forma, siue substantialis, siue accidenta-  
lis, si comparatur ad aliam vt potentia ad actum, ne-  
cessario debet eam proximè respicere: nullo ergo  
modo esse potest processus in infinitum inter mate-  
riam & formam.

LXX.

Procedunt autem rationes factæ de materia per-  
manente, ex qua fit res, ita vt insit illi; Aristoteles  
autem dicto loco secundi Metaphysicæ etiā de causa  
materiali transeunte loquitur, eum negat dari pro-  
cessum in infinitum in causis materialibus, quia si, ex  
aqua generatur terra, & ex terra herba, & ex herba  
quippiam aliud, non proceditur in infinitum, sed fit  
circulus. Verum tamen, siue hic processus detur, siue  
non, nihil refert ad causalitatem, quia ille processus  
est merè per accidens, & idē causalitatis nihil obsta-  
ret, quod in infinitum tenderet. Quod si non ten-  
dit, solum est, quia non dantur infinitæ species rerū  
generabilium, neque processus in infinitum in ge-  
nerationibus talium specierum, sed semper fit circulus,  
& reditus ad eandem speciem. Quod aliqui pu-  
tant necessario consequi ex eo, quod quælibet ex his

specieb. dicit limitatam perfectionem. Sed hoc nul-  
lum argumentum est, quia, saltem diuina virtute, nō  
repugnat species mistorum in infinitum multiplicari,  
etiam si quælibet species finita sit, & de facto sem-  
per detur summa, & infima species sub illo genere  
cōtenta, licet de possibili fieri possit altera, vel perfe-  
ctior omnibus factis, vel imperfectior omnibus. Alij  
dicunt, experientia constare non procedi in infinitum  
in generatione vnius speciei ex alia, sed semper fieri  
reditum ad eandem speciem, de qua experientia val-  
dè dubito an sit nobis euident, nam multa virtute  
cœlorum, & concursu elementorum generantur  
fortasse de nouo, quæ nos latent. Adde, Diuum Tho-  
mam 3. part. q. 10. art. 3. dicere in potentia creaturæ  
contineri infinita. Et loquitur de rebus substantiali-  
bus, nam de his dixerat non videre animam Christi  
infinita in actu. Vnde explicando ibi illu locum, di-  
ximus posse intelligi tam de infinitis speciebus, quam  
de infinitis indiuiduis. Si ergo in potentia creaturæ  
continentur infinitæ species mistorum, non repu-  
gnabit in infinitum procedi in generationibus earū.  
Et fortasse Aristoteles dicto loco non repugnat: solum  
enim probat hunc processum non esse necessa-  
rium ad rerum causalitatem, quia generatio vnius  
est corruptio alterius: & in hoc facile fit reflexio se-  
cundum speciem, licet nō fiat secundū indiuiduum.  
Nihilominus tamen probabilius videtur, naturali-  
ter loquendo, esse statum in generationibus rerum  
secundum speciem; quia virtutes causarum natura-  
lium finitæ sunt, & modi seu aspectus & concursus  
quibus applicantur, determinati sunt & finiti: & i-  
dē licet in absoluta potentia creaturæ cōtineantur  
infinita, si in rebus & causis creatis fiant omnes con-  
ditiones & multiones quæ absolute fieri possunt, ta-  
men de facto secundum ordinem vniuersi tantum  
fieri possunt finitis modis: & idē etiam verisimilius  
est in hoc processu dari statum ac terminum.

## SECTIO XI.

*Quid sit forma metaphysica, & quæ materia illi re-  
spondeat, quamque causalitatem habeat.*

Voniam distinctio formæ in Physicam  
& Metaphysicam valde communis est  
& quæ hactenus diximus omnia in Phy-  
sicam formam conueniunt: videtur  
Metaphysici negotij esse nonnulla esset de Meta-  
physica forma dicere quibus suppositis, quæ dixi-  
mus, breuiter poterunt expediri, quia hæc solum  
per Analogiam & quasi Metaphoram quandam,  
forma nominatur. Est igitur aduertendum ex di-  
ctis in superioribus, præter compositionem Phy-  
sicam ex materia & forma esse aliam quæ illam imi-  
tatur: ex se tamen abstrahit à vera materia, & idē  
Metaphysica nominatur. Est autem hæc duplex,  
quantum ad præsens spectat: altera ex natura & sup-  
posito: altera ex genere & differentia; omitto eam  
quæ est ex esse & essentia, quia obscurior est: &  
quantum ad præsens atinet, non interuenit in ea  
specialis aliqua ratio formæ, vt ex dicendis constabi-  
bit. Deinde est considerandum in omni composi-  
tione, vt ex multis vnum surgere intelligatur, a-  
liquid semper considerari vt materiam, & aliquid vt  
formam, tum quia compositio ex materia & forma  
est prima compositio realis, & maximè propria ac  
per se, & idē per quandam analogiam ad illā omnis  
alia cōpositio declaratur; tum etiam quia materia est  
quid informe, & imperfectum; & inchoatio quædā,

In quavis  
cōpositione  
aliquid vt  
materia, &  
aliquid vt  
forma.

& quasi fundamentum naturae: forma verò est quasi pulchritudo, & perfectio ac consummatio naturae; **A** in omni autem compositione est aliquid quasi potentiale, & quod est fundamentum, & inchoatio rei, & aliquid quod est terminus vel consummatio rei: & idè semper aliquid consideratur vt materia, & aliquid vt forma. Quod adèd verum est, vt etiam in compositione ex partibus integrantes, quae maxime materialis esse videtur, semper vna pars consideratur vt materia, & altera vt forma: quod clariùs apparet in rebus heterogeneis, vt in homine, caput est veluti forma aliarum partium: & in artificialibus rebus, vt in aedificiis, est quasi forma aedificij; iuxta quã Analogiam distinguunt etiam Theologi materias & formas Sacramentorum. Et in rebus homogeneis, vbi inter partes non potest distingui illa diuersa habitudo propter earum similitudinem, & vniformitatem, omnes partes dicuntur esse materiae totius, compositum autem comparari vt forma ad singulas partes. In quibus omnibus non intercedit specialis causalitas, sed sola vnio cum Analogia, & proportionem ad materiam & formam.

II.

Ex his ergo intelligitur formam Metaphysicam in genere vocari quae in compositione Metaphysica constituit essentialiter rem ipsam, vel completur aut aetuat essentia rei: nec potest aliter describi haec forma, ita in communi sumpta. Est autem discrimen inter duas compositiones Metaphysicas supra dictas, quod prior, scilicet ex natura & supposito, est compositio rei (in creaturis loquimur) id est ex ijs quae in re ipsa aliquo modo actu distinguuntur, vt sunt natura, & subsistentia, de quibus diffusè infra tractabimus; posterior verò est compositio rationis, quia eius extrema in re non distinguuntur actu, sed ratione tantum, vt in superioribus visum est. Est etiam alia differentia, quod in priori compositione vnium extremum est tota essentia rei: aliud verò nõ spectat intrinsecè ad essentiam, sed est terminus aut modus essentiae: in alia verò compositione vtrumque extremum est essentialè, & neutrum dicit totam essentiam rei explicitè seu actualiter, licet confusè totam illam includere possit. Vnde fit vt prior dici etiam soleat forma totalis, realis ac propriissimè Metaphysica: posterior verò magis est forma secundum rationem, & idè non tantum Metaphysica, sed etiam logica appellari potest.

Forma Metaphysica essentia ostenditur.

III. Forma Metaphysica est tota rei essentia.

**D**icendum est ergo primò formam propriè Metaphysicam, quae est forma totius, nihil aliud esse, quam totam rei substantialis essentiam; quam etiam integram naturam rei appellamus; quae non dicitur forma eò quod specialiter exerceat propriam causalitatem formae, sed quia rem essentialiter constituit per se ipsam. Declaro & probo singula: nam in homine, vt in aedificiis, haec forma totius dicitur esse humanitas, quae cum ex materia & forma hominis consistet, totam essentiam hominis dicit: id enim quod homo addit humanitati, non est de essentia hominis, vt infra dicemus tractando de subsistentia, & in mysterio incarnationis breuiter patet, nam in Christo est tota essentia hominis, quamuis non sit humana subsistentia creata. Praeterea haec forma totius non tantum in rebus materialibus, sed etiam in spiritualibus reperitur: imò nõ solum in rebus creatis, sed etiam in Deo ipso à nobis consideratur: concipi-

mus enim Deitatem vt formam essentialiter constituentem Deum, & quodlibet suppositum diuinum quatenus hic Deus est: quamquam illi sit proprium in re ipsa non distingui ab eo de cuius essentia est: in quo deficit ab ea ratione formae quam essentia habet in rebus creatis: quia illa non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit: ergo haec forma in rebus immaterialibus nihil aliud esse potest quam earum essentia. In materialibus autem differt haec forma totius à forma Physica & partiali, vt constat ex communi vsu harum vocum, & ex ipsa distinctione formae Physicae à Metaphysica: non differt autem nisi quia forma totius dicit totam naturam compositam ex materia & forma: forma autem Physica solum dicit partem formalem: ergo haec forma Metaphysica etiam in his rebus dicit totam essentiam earum. Quia, vt infra ostendemus in disputatione de substantia materiali, etiam materia est de essentia huius substantiae, & ita natura composita ex materia & forma est tota essentia eius: atque ita patet prima pars conclusionis.

IV.

Quod verò haec forma Metaphysica soleat naturae nomine propriissimè appellari, constat primò ex vsu: sic enim tribuimus etiam Deo naturam diuinam, intelligentijs angelicam, hominibus humanam, & sic de ceteris rebus. Deinde hoc modo distinguimus naturam à supposito, vel ex natura rei, vt in substantijs creatis, vel ratione tantum, vt in diuina: atque hoc modo dicimus naturam in Deo non generare, sed suppositum, & Verbum diuinum assumpsisse naturam, non personam humanam. Item, vnaquaeque res per suam naturam habet quoddam talis sit, & quod essentialiter distinguatur ab alijs: ergo natura rei substantialis adaequatè (vt ita dicam) est ipsa totalis forma qua talis est essentialiter. Denique natura, vt communiter censetur, dicit ordinem ad operationem, in quo solum differt ab essentia, quod essentiae nomen sumptum est ex ordine ad esse: nomen autem naturae sumptum est ex ordine ad operationem: natura enim dicta est quasi aliquid nasci faciat: vnde dicitur natura non esse otiosa, & esse rerum opifex, & nihil facere frustra, &c. Vnde et Theologi dicunt facultates, & operationes multiplicari multiplicatis naturis. Primum autem & adaequatum principium principale operationem in vnaquaque re est essentia eius: quod in rebus immaterialibus manifestum est: in rebus autem materialibus videtur esse forma principium operandi, quod est principium formale & actiuum, tamen, quia materia in suo genere aliquo etiam modo concurrat, praesertim ad naturales, & intrinsecos motus, vel actus, idè dixi, adaequatum principium primum & radicale esse vniuersumque rei essentiam: ergo ipsa est essentia & forma totius idem est quod vniuersumque rei natura.

Forma Metaphysica naturae nomine insignitur.

Vide Damasc. lib. 3. de fide. c. 13. 14. & 15.

V.

**S**cio Aristotelem 1. Metaphys. cap. 4. varias assignare significationes huius nominis natura, & inter eas vltimo loco ponere eam quia significat rei substantiam vel essentiam, quam dicit esse per translationem ab alia significatione, qua natura significat formam, quae est terminus generationis. Et in 2. Physic. cap. 1. rationem naturae ad solum primum principium intrinsecum motus coarctat: & inde solet ens naturale de solis substantijs materialibus dici. Existimo tamen haec esse intelligenda de hac voce natura quantum ad eius impositionem, non verò quantum ad rem significatam: haec enim valde distincta esse solet in his nominibus. Analogis, vt rectè nota-

Etimologia nominis naturae, & varia significata illius. D. Thom.

notauit D. Thom. 1. part. quaest. 13. art. 6. Quantum ergo ad vocis impositionem, verisimile est hanc vocem priùs significasse alia, quae Aristoteles ibi numerat: vt verbi gratia, generationem naturalem, & praesertim ortum seu natiuitatem viuentium: dicitur enim natura quasi manufactura: & inde deriuari potuit vox ad significanda intrinseca principia rei genitae, scilicet materiam & formam. Vel, vt D. Thom. ait 1. part. quaest. 29. art. 1. ad quartum, quia natiuitas viuentium est à principio intrinseco, idè deriuata est haec vox ad significandum primum principium intrinsecum motus, quod est materia, & forma. Et quia per formam completatur essentia rei, tandem deriuata est illa vox ad significandam rei essentiam. Et quia antiqui Philosophi, qui disputabant de natura, non cognoscebant alias substantias nisi materiales, idè illis solis tribuebant naturam, & inde peculiariter obtinuerunt nomen entium naturalium.

VI.

At verò, si rem significatam spectemus, & de hac voce Metaphysicè potius, quam Physicè loquamur, haec vox absolute & principaliter significare essentiam simpliciter & integram vniuersumque rei, prout per modum formae totalis significatur. Et in rebus immaterialibus simplex est: in materialibus autem est composita ex materia & forma, quia nec materia, nec forma est integra rei natura, sed partialis: integra verò rei natura est composita ex vtraque: & idè merito forma totalis Metaphysicè dicitur. Accidentia verò, sicut non habent essentiam simpliciter, ita nec naturam nisi cum addito, scilicet naturam accidentalem, & proprijs dicitur esse secundum naturam, vel contra, aut praeter naturam. Quapropter in accidentibus, vt infra videbitur, non habet proprie locum haec ratio formae totalis, de qua nunquam (loquor secundum rem, quidquid sit de possibili modo concipiendi nostro) & ratio est: quia accidens est forma quasi partialis & Physica, vnde in se est natura incompleta, & adèd imperfecta, vt nõ faciat vnium per se, sed per accidens cum suo subiecto: & inde fit vt ex vtroque non resultet vna integra natura & forma totius, sicut ex materia & forma substantiali.

VII.

An forma Metaphysica aliam causam exercere.

Vltima denique pars conclusionis facile potest ex omnibus dictis probari, nam in primis, cum haec forma totius in rebus materialibus includat ipsam materiam primam, non potest propriam causalitatem formalem exercere, quae consistit in actuando aliquo subiecto. Item in rebus immaterialibus, cum tota essentia sit simplex, & abstrahens ab omni receptiuo, non potest dici forma propter propriam causalitatem formalem. Et, si ex Theologia argumentari licet, humanitas Christi est forma Metaphysica huius hominis Christi, & tamen non est vera forma Verbi diuini, habens veram causalitatem in illum, ratione cuius dicitur formaliter constituere hunc hominem. Et extendi potest argumentum ad quamlibet naturam respectu proprii suppositi, nam vel comparatur natura ad subsistentiam ipsam, vel ad compositum ex natura & subsistentia. Respectu subsistentiae, natura non habet causalitatem formalem, sed potius quasi materialem (omitto actiuam, de qua postea) quia subsistentia propria non comparatur ad naturam vt subiectum eius, sed vt terminus ipsius. Vnde potius subsistentia est aliquo modo actus naturae, quam e conuerso. Item, quia subsistentia est modus naturae, vnde afficit, & aliquo modo aetuat illam, sequendum haec ergo comparationem non exercet natura causalitè formam. Vnde in dicto exemplo de

mysterio incarnationis dicunt Theologi humanitatem nõ solum comparari ad Verbum vt formam eius, sed potius Verbum se habere vt formam, quatenus aliquo modo perficit & aetuat humanitatem, quamuis nulla propria ac vera causalitas sibi intercedat.

Atque hinc vltius fit etiam respectu totius compositi seu suppositi, naturam integram non vocari formam totalem, propter veram ac propriam causalitatem formae: quia nunquam est haec causalitas respectu compositi, nisi primò & immediate exerceatur circa aliquod subiectum, ex quo & forma compositum resultat. Si ergo natura totalis non exerceat causalitatem formalem circa aliud extremum huius compositionis, nec circa totum compositum potest illam exercere. Restat igitur vt natura integra dicatur forma, solum quia est tota quidditas, ratio; seu essentia intrinsece constituta suppositum in tali genere vel specie. Quae constitutio non est per causalitatem ab ipsa natura aliquo modo distincta, sed est per intrinsecam actualitatem, & entitatem ipsius naturae totalis. Et propter hoc etiam dicitur haec forma Metaphysica & non Physica.

VIII.

Vnde etiam obiter intelligitur huic formae nullam propriam materiam respondere, quia, vt dictum est, non appellatur forma eò quod informet aliquod subiectum, sed, si generatim loquamur, solum suppositum correspondet huic naturae tanquam essentialiter constitutum per ipsam. In rebus verò materialibus potest natura integra comparari vt forma totalis ad partiales naturas, ex quibus componitur: nam licet altera earum sit forma, tamen quatenus tam materia, quam forma est quaedam pars incompleta, & ex se imperfecta, potest comparari vt materia ad totam naturam compositum: & haec tanquam quid totum & completum comparatum ad partes: tanquam forma; totum enim se habet vt forma respectu partium, teste Aristot. 2. Physic. text. 31. quamuis ibi de toto integrali respectu suarum partium potissimum loquatur.

IX.

Tandem intelligitur ex dictis hanc formam tantum esse posse vnium respectu eiusdem: patet quia dicit totam rei naturam: haec autem in vna re non potest esse nisi vna. Nec refert quod secundum rationem distinguantur in eodem, forma totius specifica & generica, vt humanitas, animalitas, &c. nam si haec sumantur respectu eiusdem, non sunt in re plures formae, sed vna & eadem diuersimodè concepta: & quatenus illa concipitur vt plures secundum rationem, non sumitur respectu vnium, sed plurium, etiam secundum rationem; animalitas enim non est forma totalis hominis, sed animalis vt sic: atque ita, seruata proportione, forma totius vna tantum est respectu eiusdem.

X. Metaphysica forma in singulis compositis singulari.

Solum potest dubitare aliquis circa conclusionem positam, nam forma totalis, si est forma suppositi, non tantum includit essentialia principia, sed etiam principia indiuiduantia, quae non sunt de essentia rei: quia forma totalis, & natura integra Petri nõ est tantum humanitas, sed haec humanitas: ergo falsum est hanc formam solum includere totam rei essentiam. Deinde sequitur, non includi existentiam in hac forma, quia haec etiam non est de essentia. Cõsequens autem falsum apparet: nam si non includit existentiam, quo modo realiter constituit? Ad haec verò dicendum est, hanc formam sumendam esse cum proportione respectu illius, quod per illam constituitur: & sic semper dicit integram & solam naturam, & essentiam eius. Nã si comparatur ad speciem com-

XI. Occurrit dubitatio.

munem præcisè sumptam, includit tantum principia essentialia specifica, & humanitas dicit formam totalem hominis. Si verò ad determinatū indiuiduum comparatur, sic includit principia essentialia, indiuidua & particularia, quæ licet non sint de essentia rei, absolute loquendo, quia in hac voce includitur quædam præcisio mentis: sunt tamen de essentia indiuidui vt indiuiduum est, vt supra declaratum est, tractando de principio indiuiduationis. Similiter dicendum est de existentia: nam licet hæc non sit absolute de essentia rei creatæ seu creabilis, est tamen de essentia eius, vt existentis, seu vt constituta in ratione entitatis actualis: & ideo licet hæc forma non includat nisi rei essentiam, tamen vt eam actualiter constituat, includit existentiam, non tantum vt necessariam conditionem extrinsecam, aut concomitantem, sed etiam vt intrinsecè constituentem actualem entitatem ipsius naturæ, per quam formaliter constituit talem substantiam, vel substantiale indiuiduum.

Quid sit forma Logica.

**XII.** Dico secundò. Forma metaphysica secundum rationem (quæ Logica etiam appellatur) præcipue dici solet de differentiâ essentiali: tamen secundum aliquem respectum attribuitur etiam generi, atque etiam definitioni: vnde hæc forma non habet propriam causalitatem realem, sed rationis tantum, & proportionalis materia illi correspondet. Tota hæc assertio est clarissima, & constat ex communi vsu loquendi, suppositis quæ de re ipsa dicta sunt supra, tractando de vniuersalibus, vbi declarauimus quomodo genus & differentia inter se comparantur, & vnde sumantur: vbi inter alia diximus cum Aristotele 7. Metaph. text. 42. & 43. ex genere & differentia consergere vnum per se, quia proximè inter se comparantur vt potentia & actus eiusdem generis, & per se ordinata inter sese, vbi Diuus Thomas lect. 12. partic. 5. declarat non comparari genus & differentiam vt potentiam & actum re distincta, sed quia dicunt eandem essentiam vt determinabilem, vel per modum determinationis eius. Ex quo intelligitur differentia imitari formam in ratione actuâdi, terminandi, ac distinguendi: & ideo illam esse cui primò conuenit hæc ratio formæ Metaphysicæ: genus autem comparatione eius habere rationem materiam: quia est potentiale quid, & actuabile, & indifferens ad multa, donec per differentiam intelligatur contrahi ac determinari: vnde etiam fit, vt differentia ex se perfectior sit quàm genus, quia id quod intra idem genus se habet vt actus, perfectius est, quàm quod se habet vt potentia. Vnde etiam loco supra citato diximus, differentiam ex nobiliori principio sumi: in hoc ergo etiam est proportio inter formam & differentiam, quod sicut forma est perfectior materia, ita differentia genere. Rursus, sicut materia & forma re ipsa distinguuntur, ita vt neque vna sit alia, neque intrinsece aliam includat, sic etiam genus & differentia separantur conceptibus, secundum quos ita distinguuntur, vt neque in conceptu generis includatur actu differentia, neque in conceptu differentia, genus: alioqui non esset propria compositio Metaphysica, neque compararentur vt proprius actus & potentia, quia de horum ratione est, vt non se includant: atque hoc docuit Aristoteles 7. Metaph. aut vbi supra, & libro 3. text. 10. & 6. Topicor. capite tertio.

**XIII.** Quo etiam fit, vt sicut materia per se ac necessariò

non conuenit, vt sit sub hac vel illa determinata forma, ita genus per se ac necessariò, non requirit determinatè aliquam ex differentiis, quamuis aliquam in confuso necessariò requirat, sicut materia requirit formam. In hoc autem est aduertenda differentia inter materiam & formam ex vna parte, & genus & differentiam ex alia, quòd, licet materia naturaliter esse non possit sine aliqua forma, absolute tamè non implicat contradictionem ira conseruari; & similiter forma interdum potest non pendere à materia etiam naturaliter, & quæ ita pendet, potest nihilominus supernaturaliter sine materia conseruari: at verò genus & differentia ita per se coniunguntur, vt omnino repugnet, aut genus sine omnibus differentiis, aut differentiam extra genus, quod actuat, subsistere. Et ratio est clara, quia genus & differentia in re non distinguuntur, sed dicunt eandem essentiam vt determinabilem, & determinantem: & ideo mirum non est, quod non possint in re dicto modo separari. Item, quia in re non potest esse aliquid, quod non habeat determinatam essentiam, & consequenter in aliqua propria & vltima specie constitutam, in qua necesse est & communia seu generica prædicata, & propria includi: non possunt ergo hæc ita præcisè & abstractè subsistere, sicut concipiuntur.

Ex quo vltèriùs intelligitur aliud discrimen, nimirum inter genus & differentiam non interuenire vniõnem mediam distinctam ab ipsis, etiam secundum veram rationem concipiendi, sicut inter materiam & formam supra dicebamus intercedere modum vniõnis in re distinctum ab eis, quia actualis vniõ inter eas non est de intrinseca ratione earum, imò est separabilis ab ipsis: & ideo necesse est, vt inter eas mediet, & ab eis distinguatur. At verò genus & differentia ita per se vniuntur (vel potius sunt vnum in re, licet distinguantur ratione) vt prorsus sint inseparabilia secundum rem, & quodammodo secundum rationem: nam, licet conceptu præcisiuo possit differentia intelligi sine genere, tamen non potest concipi negatiue, vt existens sine genere, seu nõ actuando genus. Et ideo sicut in modis rebus, qui solum modaliter distinguuntur à rebus quas modificant, dicimus non vniiri ipsis rebus per vniõnem distinctam, sed seipsis: ita multò maiori ratione differentia concipienda est tanquam modus essentialis speciei, & per se ipsam contrahens & actuas genus abque alia vniõne media.

Vltimò ex his intelligitur, differentiam, quatenus forma dicitur, non habere propriam causalitatem realem: quia causalitas realis non est nisi inter ea, quæ in re ipsa distinguuntur: vel saltem necesse est, vt intercedat aliquis realis influxus, & causalitas distincta ex natura rei ab ipsa causa vel effectu: hic autè nihil horum interuenit, quia nec differentia est in re distincta ab specie, nec à genere, prout per illam contrahitur. Neque etiam interuenit ibi aliqua causalitas ab ipsa differentia distincta. Est igitur hæc solum constitutio quædam secundum rationem admodum concipiendi nostrum, quæ solum per Analogiam, & proportionem ad realem causam, forma vel formalis causalitas appellatur. Idemque de genere intelligendum est, quatenus ei ratio vel causalitas materiam attribuitur. Nec refert, quòd res ex his constituta, sæpè sit vera ac realis essentia, vt homo, aut equus, nam licet talis essentia in se realis sit, tamen vt sit composita, non est ens rei, sed rationis, cum compositio ipsa, rationis tantum sit.

**XVI.** Qualiter genus de tota specie prædicatur.

Sed obijciat aliquis, nam si differentia comparatur ad genus vt forma, & genus ad differentiam vt materia: ergo vtraque comparatur ad speciem seu definitum, vt pars ad totum: ergo neutra poterit absolute: & in recto prædicari de specie: quia pars licet possit in obliquo, aut denominatiue prædicari de toto, non tamen absolute, & in recto: non enim dicimus; *Homo est materia, sed habet materiam, vel est materia*: erunt ergo falsæ hæc locutiones: *Homo est animal, & similes*. Hæc obiectio solum proposita est ad declarandum alteram partem conclusionis, quæ dicebamus & genus respectu specierum, & definitionem respectu definiti, solere formam Metaphysicam appellari. Communis itaque distinctio est, genus (& idem est proportionaliter de differentia) dupliciter posse considerari, aut præcisè, vt dicit tale gradum, & in eo quasi silit ex se atque hoc sensu esse partem, & vt sic etiam non prædicari de toto, quia redderet hunc sensum, hominem, verbi gratia, esse animal præcisè, & solitariè, & abstractè sumpsum, seu non plus esse, quàm animal: qui sensus est planè falsus. Et genus sub hac consideratione comparatur vt materia ad differentiam, & è conuerso differentia vt forma ad genus. Et sic procedunt, quæ hæcenus dicta sunt. Atque in eodem sensu ad obiectiõnem conceditur totum quod in ea inferunt, nimirum genus & differentiam esse partes, & vt sic non prædicari: nec solum partes, sed etiam elementa ab Aristotele appellantur præsertim differentia, & genera summa, propter simplicitatem eorum, & quia in ea fit vltima resolutio in Metaphysica, vt patet ex 2. Poster. cap. 14. Alio verò modo consideratur genus vt totum, quod potentiale appellant, seu confusum, quia cõfusè dicit totam quidditatem speciei: & hoc modo optimè prædicatur de specie seu definito, quia iam non prædicatur vt pars, sed vt totum: & hic est cõmunis sensus huius locutionis, cum enim dicitur, *homo est animal*, nihil ab homine excluditur, sed affirmatur, idem suppositum quod est homo, esse etiam animal: seu hominem eadem forma, & essentia qua est homo, esse etiam animal: vtrumque autem horum verum est. Genus ergo quatenus prædicari potest de specie vt quid superius ad ipsam, & quasi continens ipsam, dicitur aliquo modo habere rationem formæ respectu eius, & è conuerso inferiora, quatenus superioribus subiiciuntur, & ea quodammodo in se sustinent, habent quandam rationem materiam. Et simili vel maiori ratione comparatur species vt forma ad indiuidua: hæc verò vt materia.

**XIV.** Qualiter genus & differentia vniõnem intelliguntur.

3. Met. l. 3. & lib. 6. c. 3.

**XV.** Differentia non causat realem.

**XVII.** Atque hoc sensu intelligo Aristotelem 5. Metaph. c. 2. cum vtramque partem definitionis reuocat ad causam formalem: nam quantum ad genus spectat, id intelligendum puto, non formaliter vt pars est, sed vt totum quoddam est, vt explicui. At verò tota definitio, quia totam essentiam declarat, & propria ratio est ipsius definiti, & de illo propriissime prædicatur, ideo forma etiam Metaphysica dici potest, quamuis non sit composita. Atque ita facile est omnes similes locutiones explicare, quæ solum in Analogia quadã & translatione consistunt.

**XVIII.** Solum superest breue dubium expediendum, quòd oritur ex notanda differentia inter hanc formam Metaphysicam & Physicam, quod forma Physica substantialis non multiplicatur in eodè composito vt supra diximus: hæc autè forma multiplicari potest: nam & genera eiuſdem rei possunt esse plura, & differentia similitur: imò & definitio quamuis tota

rei essentiam continere & explicare videatur, nihilominus multiplex esse potest, vt constat ex 1. Post. c. 7. & lib. 2. c. 8. & 12. & 2. de Anim. c. 7. Ratio autem differentia facilis est, quia formæ Physicæ realiter distinctæ ita comparantur, vt qualibet constituat perfectam & consummatam speciem substantia, & earum compositio esse deberet realis, & Physica: & ideo repugnant in eadem substantia proprie ac per se vna. At verò hæc forma Metaphysica, nempe differentia, nec facit realem compositionem, nec distinguitur ab alia differentia, nisi per mentis præcisionem & abstractionem: potest autem mens nostra eandem rem variis modis præcindere & abstrahere, & ideo potest in eadem, plura prædicata generis & differentia concipere: quare multitudo differentiarum essentialium non obstat vniõti & compositioni per se ex genere & differentia.

De vniõne processus in infinitum in prædicatis essentialibus.

**XIX.** Ex hoc verò discrimine oritur statim difficultas, nam sequitur dari posse processum in infinitum in his causis formalibus ac materialibus Metaphysicis, hoc est, in prædicatis quidditatiuis. Consequens autem est contra Aristotelem 2. Metaphysic. capite 1. vbi notius existimauit non posse dari processum in infinitum in partibus definitionis, quæ sunt genus & differentia, quàm in formis ipsis: & ideo ex negatione infinitorum prædicatorum probat negationem infinitarum formarum. Sequela autem probatur, quia non magis repugnat dari duas differentias in vna re, quàm tres, vel quatuor, & ita de quolibet numero: ergo potest in hoc numero in infinitum procedi. Præsertim, quia hic numerus prædicatorum non confluit ex rebus aut modis distinctis; qui sunt à parte rei in vna & eadem substantia, sed ex conceptibus nostris cum aliquo fundamento in re: sed nos pollumus infinitis modis præcindere, & abstrahere, & in rebus est fundamentum; vt id à nobis fiat propter varias conuenientias & dissimilitudines, quas vna res habet cum aliis, in quibus conuenientias hæc abstractiones fundantur. Et maxime urget difficultas, si vna species nõ tantum cõparetur ad alias species factas, sed ad omnes possibles, quæ in infinito, & infinitis modis multiplicari possunt.

**XIX.**

Aristot.

**XX.**

Aliquot rationes que pro conclusionem afferri solent, inefficaciter redarguuntur.

Nihilominus absolute dicendum est cum Aristotele etiam in his causis formalibus non dari processum in infinitum. Ita docent omnes interpretes, qui varias afferunt rationes. Prima est, quia aliàs res constituta, esset infinite perfecta, quia quolibet prædicatum addit aliquam perfectionem. Sed forte negabitur consequentia, quia vna finita perfectio potest esse fundamentum infinitorum conceptuum, qui licet dicant perfectiones ratione distinctas, nõ augent in re perfectionem: Secunda ratio est, quia si hæc differentia sunt infinita, etiam proprietates, quæ ad illas consequuntur, erunt infinita. Sed respondebitur, ex differentia generica & specifica non semper consequi proprietates re distinctas, vt patet in his prædicatis *substantia, spiritalis, Gabrielis: &c.* sed satis esse vt ipse etiam proprietates secundum vniuersales, vel speciales rationes proportionate respondeant, vt in superioribus etiam tactum est.

Tertia ratio & maxime probabilis est, quia, necesse est dari supremum genus, quod sit quasi prima materia huius compositionis, & differentia specifica & infima, quæ sit quasi vltima forma; ergo etiam forme intermediæ necessariò sunt in numero finito & de-

**XXI.** Vera ratio conclusionis.



terminato. Maior probatur ab Aristotele, quia in his prædicatis quidditatiuis semper vnū est prius alio, id est vniuersalius, & ad plura se extendēs: sed nō est prius, nisi quia magis accedit ad id quod est primū: ergo necesse est dari etiā supremum aliquod genus. Deinde id patet experientia, discurrendo per omnia prædicamenta, & præcipuē in substantia, quæ, vt immediatè significat substantiam completam, est supremum genus; nullum enim potest vniuersalius respectu substantiarum cogitari: suppono autem ens non esse genus, quamquā licet esset genus, nihil obflaret, nā aliud esset supremum: & ita habemus, quod intendimus. Atq; ita etiam nil impedit, si quis contendat hanc resolutionem debere fieri vsq; ad prædicata transcendentia, quia, quamuis id esset verum, sisteretur in aliquo vltimo. Et ratio est, quia in omnibus rebus vel substantiis datur aliqua prima seu minima conuenientia essentialis, secundum quam abstrahi potest vel prædicatum transcendens vel supremum genus. Minor autem probatur ex ipsa cōstitutione speciei vltimæ, quia nō potest esse vlla res, quæ non sit in aliqua vltima specie constituta: aliās non haberet determinatam essentiam, nec diuersam ab aliis determinatis speciebus: vltima autē species per aliquam differentiam vltimam constitui debet. Nec disputo nunc, an hæc differentia vltima sit simplex, an coalescens ex multis, quarum singulæ communes sint, vt significasse videtur Porphyrius in c. de differentia; & non parum fauet Aristoteles 1. Topicor. cap. 3. & lib. 6. Topic. cap. 3. & 4. & libro 2. Poster. c. 14. hoc enim ad præsens nil refert, quia sistendum necessariō est in differentiis quæ per alias non actuantur: licet fortasse duæ, vel tres ex his ad constituendā vltimam speciem conueniant: nunc enim solum de differentiis subordinatis procedit ratio facta. Prima autem consequentia videtur per se nota, quia inter extrema, primum & vltimum, non possunt dari infinita media, sicut supra de formis diximus: ratio enim ibi facta, quæ hic procedit.

Porphyrius Aristot.

XXII. Obiectiones contra prædicatam rationem.

Sed hæc ratio duobus modis eneruari potest: primo dicendo quod licet prædicata per se subordinata in vna linea per modum actus & potentie, finita sint, nihilominus non subordinata seu in diuersis lineis possunt in infinitum multiplicari, vt si quis diceret dari plura genera suprema; vel ad cōstitutionem vltimæ speciei conuenire plures differentias inter se non subordinatas, & has posse in infinitum multiplicari: vel vnum & idem genus, siue proximum siue remotum, posse simul contrahi pluribus differentiis quæ non omnino inter se repugnent, nec sint inter se subordinata: vt verbi gratia, animal iuxta antiquos Philosophos contrahitur per rationale, & per mortale, quæ in homine conueniunt, in aliis separantur: & substantia posset immediatè diuidi per viuens, & per corporeum, quæ in aliquibus substantiis conueniunt, in aliis separantur. Ex quo etiam consequi videtur vt inter ipsas differentias sit quidam circulus, & vicissim & inuicem comparentur vt potentia, & actus: nam si substantia immediatè diuidatur in viuentem & non viuentem; rursus substantia viuens diuidi poterit in incorpoream & corpoream, si autem è contrario substantia diuidatur in corpoream, & in incorpoream: corporea diuidetur in viuentem, & non viuentem. Quod si hoc non est inconueniens, quia sunt reflexiones intellectus, propter eandem causam non erit absurda multiplicatio illa prædicatorum in infinitum. Altera euasio esse potest, quia licet detur supremum genus & infima

differentia, non repugnat inter ea posse per intellectum præscindi aut distingui plura prædicata intermedia in infinitum, sicut inter extrema puncta lineæ dantur infinitæ partes, vel puncta: nā sicut hæc sunt infinita in potentia, ita illa prædicata, prout in re sunt, dici possunt esse plura tantum in potentia, quia in re non sunt actu multa nisi per intellectum distinguatur: & idē licet intellectus possit plura & plura in infinitum distinguere, nō sequitur in re esse infinita nisi in potentia. Ex quo etiam fit vt ea prædicata quæ nos actu distinguimus, semper sint finita, tum quia nos non possumus nisi finitos conceptus de rebus formare, tum etiā quia omnes conuenientie & differentie cuiuslibet speciei ad alias quæ factæ sunt, in certo ac determinato sunt numero, etiam si respectu rerum possibilium possint fortasse in infinitum multiplicari. Atque ita posset quis interpretari Arist. de differentiis seu prædicatis essentialibus quæ de facto abstrahuntur, seu abstrahi possunt per discursum vel cognitionem humanam.

XXIII. Soluuntur.

Sed nihilominus existimo rationem factam esse efficacem, & simpliciter fieri nō posse vt hæc prædicata in infinitum multiplicentur. Et in primis sumō respectu cuiuslibet rei dari tantum vnum genus vel prædicatum supremum, & vnam differentiam vltimam. Et prior quidem pars satis probata est & ratione, & vsu, seu experientia: de posteriori verò ab aliquibus dubitatum est, mihi tamen æquè certa videtur. Primò quidem, quia differentia sumitur à forma: omnis autem forma specie diuersa ab alia, habet aliquem gradum essentialē sibi proprium, & non communem aliis: ergo ab illo sumi potest differentia omnino propria, & nulli alteri communis. Secundò, quia non potest species vltima constitui sola coniunctione duarum differentiarum communium, quia quælibet earum differentiarum constituit speciem subalternam & genericam: species autem vltima non est aggregatum duarum specierum subalternarum; alioqui neque esset vna propria & specialis essentia, neque esset vnum compositum Metaphysicum, ex proprio actu, & propria potentia constitutum. Vt verbi gratia, in illo exemplo de homine, si rationale & mortale sumerentur vt differentia subalternæ & communes, nunquam ex aggregatione illarum constitueretur homo: sed sumendum est rationale vt est proprium hominis, id est vt includit discursum, seu aptitudinem ad illum: hoc autem modo rationale erit simplex differentia propria hominis: mortale verò est de se differentia subalternæ, & communis, non quidem aliis ratione vt ceteris: nullum est enim rationale aut intellectuale mortale præter hominem, sed aliis sentientibus aut viuentibus. Sic ergo in omnibus speciebus rerum contingit. Et hoc est quod Aristoteles dixit 7. Metaphysic. text. 43. procedendum esse in diuisione differentiarum communium, donec ad indifferentia deueniatur: id est ad vltimas & omnino proprias differentias, vt D. Thomas & omnes exponunt: *Et tunc* (inquit Arist.) *tot erunt species, quot differentie. Quælibet enim indiuisibilis differentia (addit Diuus Thomas) constituet vnam speciem specialissimam.*

XXIV. Intermedia differentie finito numero clauduntur.

Hoc autem principio posito, quod differentia intermedia tantum esse possunt in numero finito, declaratur in hunc modum. Et primò si differentiales gradus essent in re ipsa distincti, euidentis est nō posse esse nisi finitos, quia essent actu plures: ergo finiti, vel infiniti: in re autem finita non possunt esse infiniti gradus perfectionū distinctarū: erunt ergo finiti.

Ed

Ed vel maximè quòd illi gradus non intelliguntur esse inter se communicantes sicut partes proportionales, sed omnino condistincti, & indiuisibiles, neque etiam ita comparatur ad rem sicut puncta ad lineam, quæ ita sunt indiuisibilia, vt non augeant quantitatem lineæ, sed vnaquæque differentia addit certum gradum ac quasi determinatam partem perfectionis, ex quarum partium coniunctione cōsurgit integra perfectio speciei, quæ cum finita sit, non potest nisi ex finitis quasi partibus cōsurgere. Vnde, sicut in latitudine intensiua qualitatis finitæ, non possunt distingui nisi finiti gradus inter se non communicantes, ex quorum coniunctione cōsurgat tota qualitatis intensio finita, ad eundem modū est in gradibus differentialibus proportionatè philosophandum. Quamuis autem hi gradus iuxta veriorē sententiam in re non distinguantur actu; tamen discursus factus eandem vim habet in ordine ad distinctionem & conceptionem mentis nostræ, quia etiam vt ratione distincti, concipiuntur vt inter se non communicantes, si gradus ipsi præcisè ac formaliter sumantur, vt sumi debent. Nam vna differentia subalternæ non includit aliam, quia neque inferior est de conceptu superioris, neque è conuerso: sunt ergo differentiales gradus intermedij omnino condistincti, & non communicantes inter se: ergo ex hac parte distinctio illorum, etiam si sit secundum rationem, non potest procedere in infinitum, nec comparari potest cum diuisione partium continui. Aliunde verò quilibet illorum graduum indiuisibilis, est secundum conceptum: nam quælibet differentia, siue generica, siue specificæ, indiuisibilis est, estque taliter indiuisibilis, vt augeat essentialiter rei perfectionem in ordine ad conceptum mentis: ergo etiam in ordine ad mentis conceptum non potest essentia finita diuidi vel constitui per huiusmodi differentias nisi numero finitas, quæ cum indiuisibiles sint, non poterit in earum diuisione procedi in infinitum.

XXV.

Et ita manet efficax consequentia facta in tertia ratione, & cessat obiectio insinuata in secunda euasione, quia in re finita non possunt contineri, etiam in potentia, infinita inter se non communicantia, & augmenta perfectionem seu quantitatem rei. Quare, si semel concipiuntur, & ratione distinguantur omnes differentie, quæ in essentia rei fundari possunt, earum numerus augeri non poterit, siue respectu rerum existentium, siue possibilium: per illas enim cōuenit, aut differt ab omnibus, tam quæ sunt, quam quæ esse possunt.

XXVI.

Et inde etiam facile excluditur prior obiectio, nā quacunque ratione multiplicentur differentie, & siue subordinatae sint inter se, siue non, non possunt esse nisi in numero finito propter dictā causam: quia, scilicet, finita perfectio non potest etiam mente diuidi in plures quasi partes inter se non communicantes, nisi solum in numero finito. Probabilius autem est differentias omnes, quæ ad vnius essentia constitutionē conueniunt, esse aliquo modo inter se subordinatas vt potentiam & actum: aliās non possent vnum per se constituere. Neque etiam est verisimile in hoc committi circulum, cum habitudines actus & potentia adeò sint inter se opposita.

XXVII.

Quocirca quamuis idem genus variis modis à nobis diuidatur non tamen semper diuiditur per proprias & immediatas differentias, quibus proximè cōtrahitur & actuatur: & idē fieri aliquando potest, vt duæ differentie inter se comparentur vt actus & po-

tentia. Vt in exemplo posito, licet substantia diuidi possit per corpoream & incorpoream, viuentem & non viuentem, semper prior diuisio est immediata & proxima: cuius signū est, quòd illa sumitur quasi ex intrinsicis principiis, & absoluta entitate rei: hæc verò sumitur in ordine ad operationem: & idē differentia viuentis, prout est in rebus corporeis, semper comparatur vt actus, & non vt potentia ad gradum corporeum. Et quamuis illa differentia reperiatur etiam in rebus incorporeis; tamen reperitur longè diuerso modo; quia substantia incorporea est (vt ita dicam) totaliter viuens, id est, viuunt ratione totius substantia suæ; corporea verò ratione partis: quo speciali modo sumi videtur, cum ponitur differentia corporis. Et quamuis demus posse dari communē differentiam viuentis abstrahentem ab illis duobus modis, idē ad summum fit, aliqua genera non subalternatim posita habere differentiam communem; quod fortasse non est inconueniens: ita enim censuit Arist. 6. lib. Topic. de quo aliās.

XXVIII

Sic igitur satis declarata & confirmata manet tertia ratio; & prima etiam ex prædicto discursu robur accipit. Secunda verò, si non de proprietatibus in rigore, vt dicunt facultates operandi, aut aliquam aliam rem à substantia distinctam, sed de quolibet modo essendi vel operandi intelligatur, defendi potest, quia hæc genera & differentie maximè distinguuntur à nobis per ordinem ad aliquam proprietatem huiusmodi. Vltimò addit Aristoteles aliam rationem, nempe, quia si in his differentiis esset processus in infinitum, nunquam posset res à nobis satis distincte cognosci aut definiri, quia cognitio seu definitio omnino distincta incipit à supremo genere, & per adiectionem omnium differentiarum peruenit vsque ad vltimā; quod fieri non posset, si illæ essent infinite. Quod maxime habet locum in cognitione humana, quæ paulatim procedit ab vna ad aliam, quomodo impossibile est infinitum pertransfiri, successiuè numerando, vt constat ex 3. Physic. c. 7. & satis est per se notum.

Alia pro cōclusionē ratio Aristotelis.

DISPUTATIO XVI.

De formali causa accidentali.

**M**VLTA, quæ de substantialibus formis dicta sunt, accidentalibus applicari possunt: conueniunt enim aliquo modo in ea communi ratione, & secundum eam multa habent communia, quæ hic repetere non oportebit. Tandem ergo explicabimus, quomodo hæc causalitas accidentibus conueniat, & an secundum eam rationem aliquid habeant singulare.

SECTIO I.

Vtrum omnia accidentia veram exercent causalitatem formalem, & circa quem effectum.

**R**ATI O dubitandi est, quia accidens nequæ est causa formalis sui subiecti, nec cōpositi: ergo nullum effectū habet: ergo nequæ veram ac per se causalitatem. Hæc vltima cōsequentia est euidentis, quia causa & effectus correlatiua sunt: prima verò constat à sufficienti partium enumeratione. Antecedens autem quoad priorem partem probatur, quia subiectum accidentis est substantia: nō potest autem accidens esse causa formalis

Kk 3

substantia. Quoad posteriorem vero partem probatur, quia si accidens esset formalis causa compositi, A tale compositum esset per se unum, quia ex causa propria & per se conseruitur proprius ac per se effectus: sed compositum ex accidente & subiecto non est per se unum: ergo.

II. Aureoli opinio reicitur.

Circa hanc questionem referri potest opinio Aureoli apud Capreolum in 2. distinct. 18. quaestione 1. dicentis nullum accidens habere propriam entitatem formae, per quam formaliter afficiat subiectum, sed esse ipsam actuacionem. Quod vix intelligitur, quid significet, nisi fortasse intellexit, nullum accidens esse rem distinctam realiter ab entitate substantiae, sed modum tantum, quod multis modis repugnat, & dissonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat, accidentia in Eucharistia separari, & manere sine entitate substantiae, & quod non habeant propriam aliquam entitatem, distinctam realiter ab entitate substantiae? Item, quomodo potest recte intelligi tota doctrina, quam fides docet de qualitatibus infusis, si ille non habent proprias entitates distinctas ab entitate naturali substantiae? Est praeterea illa sententia contra experientiam, quantum res physica esse potest: quis enim videns aeternum illuminari nunc, & postea amittere lumen, non ferè videat oculis lumen esse entitatem quandam distinctam à substantia aëris? Omitto alia, quae de quantitate, qualitate, & c. suis locis dicemus. Praeterea, illa sententia in eo sensu nulla ratione probabili nititur: cur enim repugnat rationi accidentis, quod habeat entitatem propriam distinctam à substantia, & naturaliter pendet ab illa? Fortasse tamen non fuit hic sensus illius auctoris, sed quod accidens, siue sit res distincta à subiecto, siue non, in re non distinguatur ab actuacione seu inhaerentia in subiecto: omnia enim argumenta quae ibi refert Capreolus, ad hoc tendere videntur. Iuxta quem sensum non excludit, quin accidens esse possit verè ac proprie forma, malè tamen explicat formalem causalitatem eius. Estque etià in hoc sensu periculosa sententia, ut ibi notat Capreolus: nam si informatio, vel (quod idem est) inhaerentia accidentis, non est in re distincta ab illo, intelligi non potest, quomodo accidens sine sua actuali inhaerentia conseruetur, quod tamè in Eucharistia fieri, docet fides. Praeterea, si argumenta, quae ibi refert Capreolus, essent alicuius momenti, idè probarent in forma substantiali, & informatione eius: omnia enim in hoc potissimè insunt, ut inquirant, quid sit illa informatio, si est aliquid distinctum ab accidente, an sit respectuum, vel absolutum, & alia huiusmodi, quae in substantiali informatione, & in qualibet vnione vulgaris sunt.

III. Multiplex accidentium distinctio.

Vt ergo questionem propositam expediamus, distinguenda sunt varia genera accidentium. Quaedam enim sunt, quae proprie & intrinsecè afficiunt rem, cui accidere dicuntur: alia, quae solum extrinsecè denominant, ut actio respectu agentis, & habitus seu vestimentum respectu hominis vestiti. Priora rursus accidentia, quaedam sunt habentia propriam entitatem, & realitatem distinctam, tam à substantia, quam ab aliis entitatibus accidentalibus. Alia vero sunt tantum quidam modi affixi aliis entitatibus, qui interdum realiter sunt idem cum substantia, ut verbi gratia, praesentia localis; interdum vero sunt idem cum aliis accidentibus, ut figura cum quantitate, & relatio similitudinis (si est modus distinctus) cum albedine.

Accidentales entitates verè causant formaliter.

III. Dico ergo primò. Accidentia, quae propriam habent entitatem distinctam à substantia, propria ac veram exercent causalitatem formalem. Non assero hanc rationem eis vnioce conuenire: in hoc enim eadem ratio erit, quae de ratione entis, aut de ipso esse; nam, cum forma sit, quae dat esse, si esse, quod dat talis forma, non est vnioce esse, talis forma non erit vnioce causa formalis. Tamen sicut accidens, quamuis analogice fit ens, nihilominus verè ac proprie est ens, & non metaphorice, verumque ac proprium esse reale habet ita accidens, quod dat tale esse, est verè ac proprie causa formalis, etsi non sit vnioce talis. Praeterea, substantia verè est in potentia passiva & receptiva talium accidentium: ergo è conuerso accidentia ipsa sunt proprii actus actuantes, & quasi replentes illam capacitatem receptivam, eique inhaerent & ab ea sustentantur: ergo sunt proprie formae, propriamque causalitatem formalem exercent. Atque ita sentiunt omnes Philosophi & Theologi, qui hac accidentia causas formaliter vocant. Fauetque diuina Theologia, dum iustitiam inhaerentem vocat causam formalem nostrae iustificationis. Denique hac accidentia sunt causae suorum propriorum effectuum, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, quia per se ipsa intrinsecè constituunt suos effectus. Vnde fieri non potest per diuinam potentiam, ut tales effectus fiant sine talibus causis, ut album, verbi gratia, sine albedine. Cum ergo constet, hac accidentia non esse causas materiales, necesse est ut sint causae formales: nullum enim est aliud genus causae intrinsecæ praeter hanc duo.

Coc. Trid. sess. 6. c. 7.

V. Hinc colligere licet, quatuor illa, quae in causa formali substantiali supra declarata sunt, eadem proportione reperiri in hac formali causa accidentali: nimirum formale principium ac proximum causandi, conditionem necessariam, causalitatem, & effectum. Principium tam principale, quam proximum in hoc genere, est ipsa entitas talis formae, natura sua apta ad sic informandum: quae aptitudo non est aliquid in re distinctum ab entitate talis formae, sed est intrinsecæ, & essentialis differentia eius, nam ad hoc est per se primò ex natura sua instituta, sicut de forma substantiali dictum est. Item, quia illa aptitudo omnino est inseparabilis à tali entitate, etiam per diuinam potentiam, quod est signum non esse modum ex natura rei distinctum. Praeterea quia si aptitudo ad informandum esset quasi potentia quaedam ex natura rei distincta à forma accidentali, illa esset quoddam accidens; de quo rursus interrogandum est, an per se afficiat, quod negari non poterit, nisi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi alia ratio, cur illa aptitudo proxime afficiat, vel sit proxima ratio afficiendi, nisi quia ad hoc est intrinsecè ex natura sua instituta: sed hoc ipsum verissime dicitur de ipsa entitate accidentali: ergo in illa sitendum est, & dicendum ipsam, per se ipsam esse aptam ad hanc causalitatem praestandam. De conditione item necessaria ad causandum nihil peculiare hinc dicendum occurrit praeter ea, quae dicta sunt de forma substantiali: sola enim propinquitas & indistantia requiri potest ut conditio necessaria: existentia enim proprie non est conditio, ut ibidem declaratum est.

Explicat.

Explicatur dicta causalitas.

VI.

DE causalitate item eodem modo philosophandum est; negari enim non potest, quin sit aliquid ex natura rei distinctum à forma, & à subiecto, quandoquidem potest Deus conseruare totam entitatem formae accidentalis, & subiecti, absque eo quod accidens exercent suam causalitatem formalem circa subiectum: quod intelligi nullo modo potest, nisi actualis causalitas si aliquid distinctum à forma causante, & subiecto (recipiente: nam separatio in re est signum euidentis distinctionis in re, vt supra ostensum est. Adde vero vterius, huiusmodi causalitatem non esse aliud ab actuali vnione vel inhaerentia accidentis in subiecto, sicut dictum est de forma substantiali; est enim eadem ratio proportionalis.

VII. Aureoli argumenta non dantur.

Oportet tamen hic breuiter satisfacere argumentis Aureoli. Primum est, quia vel illa informatio est quid absolutum, vel respectuum: si absolutum: ergo separabile à forma per potentiam Dei absolutam, ita vt tale absolutum maneat in subiecto sine forma, quia Deus potest separate quodcumque absolutum ab alio. Si vero relatiuum; ergo esse informatum (vt verbi gratia) esse album, est relatiuum Dei absolutum, nam si est quid distinctum à forma, cuiusnam praedicationi est, maxime enim erit de praedicatione Actionis: haec autem dici non potest, quia alia causalitas formae non esset formalis, sed efficiens. Tertio, quia si actuatio formae est quid distinctum, cum ipsa metum maxime actuet subiectum, inquiri an actuet per se ipsam vel per aliquid aliud, si per aliud, procedetur in infinitum: si per se ipsam; ergo fatuus fuerit stare in ipsa forma. Et ad haec argumenta reducuntur omnia, quae ibi latissimè Capreolus refert, praeter ea quae pertinent ad distinctionem quantitatis à substantia, quae suo loco tractabimus.

VIII.

Ad haec autem responderet Capreolus, supponendo distinctionem realem inter esse & essentiam, & dicendo actuacionem formae esse aliquid distinctum à forma: illud autem non esse aliud accidens, sed esse ipsius formae, quod reducitur ad speciem formae, à qua fluit. Sed id, quod supponit, non est necessarium in praesenti, neque satisfacere potest in eius sententia, si consequenter loquatur: nam implicat contradictionem, separari actuacionem illam à forma informantem: at verò iuxta illius sententiam Deus separat esse à forma informantem in Christi humanitate, & eadem ratione posset idem facere in forma accidentali. Nec satisfacit responsio, quam ibi insinuat, scilicet, Deum non posse separare esse proprium à forma, nisi illud supplet per aliquid esse alienum: Esto enim hoc ita sit, nihilominus illud esse alienum, per quod Deus supplet esse proprium, non est effectus formalis formae. Item, separato, & impedito esse proprio, manet informatio propria: ergo est aliquid distinctum ab esse. Et ita esset sine dubio dicendum consequenter in illa sententia, actuacionem illam non pertinere ad esse existentiam, sed ad esse essentiam totius compositi, eisq; aliquid prius ipso esse existentie, vt patet in Christi humanitate, in qua iuxta illam sententiam, solum fuit esse essentiae proprium, & tamen in illa fuit propria actuatio animae, quae priuata fuit anima in Christi morte, cum tamen non fuerit priuata denuo aliquid esse existentiae. Et quantitas in Eucharistia priuatur sua actuacione, & non sua existentia. Illa ergo argumenta soluenda sunt abstrahendo ab illa quaestione de distinctione essentiae & existentiae.

IX.

Ad primum ergo dicendum est, hanc informationem vel actuacionem esse quid absolutum, includens essentialiter transcendentalem respectum. Est autem quid absolutum non vt entitas realiter distincta ab entitate formae, sed vt modus ex natura rei distinctus: & ex hac parte implicat contradictionem conseruari talem modum sine ipsa forma, licet non è conuerso. Includit praeterea modus illi transcendentalem respectum actualis vnionis ad subiectum, & ex hac parte implicat contradictionem manere in rerum natura modum illum, quin subiectum maneat affectum, & informatum tali accidente. Neq; est nomen aut singulare, modum absolutum includere essentialiter transcendentalem respectum, sed est valde frequens & commune multis entitatibus, praesertim imperfectis & incompletis. Neq; inde etiam sequitur denominationes sumptas à formis absolutis esse respectiuas, vt album aut esse album, & similes: nam haec denominationes non sumuntur ab vnionibus (vt sic dicam) sed à formis vnitis: forma autem absoluta sunt. Ad secundum rectè dicitur hunc modum informationis reduci ad praedicaamentum formae accidentalis: quia est modus coplens quodammodo esse eius, sicut substantia suo modo complet esse substantiae. Si quis verò diceret has causalitates reuocari ad praedicaamenta actionis vel passionis: non vt actiones, sed vt causalitates speciei distinctas, fortasse non admodum erraret; id verò examinabimus tractando de sufficientia praedicaamentorum. Ad tertium respondeo actuacionem proprie non actuare subiectum, sed vnire formam subiecto, per quam formam subiectum actuatur: sicut actio proprie non agit, sed coniungit causam agentem effectui in suo genere. Vnde sicut actio eo modo quo est ab agente, non est per aliam actionem, sed per se ipsam, ita illa actuatio eo modo quo actuatur vel attingit subiectum, non per aliud, sed per se ipsam attingit. Neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa forma, quia forma in sua praecisa entitate non includit essentialiter transcendentalem respectum actualis vnionis, quem tamen includit illa actuatio.

Declaratur effectus huius formae.

DE quarto, scilicet de effectu dicendum est, proprium effectum huius formae esse solum compositum accidentale, nam illud est quod primò & immediatè conseruitur ex accidente informantem subiectum, & illud solum est quod intrinsecè & suo modo essentialiter pendet à tali forma: ergo hic est proprius & vnicus effectus talis formae. Deinde, effectus huius formae non potest esse subiectum ipsum, cum sit substantia, quae ex se est prior accidente: ergo oportet vt sit compositum, quia nihil est aliud quod esse possit. Dicitur fortasse inter haec dari medium, scilicet subiectum esse effectum accidentali forma, vt verbi gratia, effectum albedinis esse, subiectum albere vt sic dicam, seu esse album, quod idem est; hoc autem quid distinctum est à toto composito ex subiecto & albedine: nam dici tantum effectum relictum ab albedine in subiecto: hic ergo est effectus formalis formae accidentalis, & non totum compositum. Respondeo, albedinem reddere subiectum album, & cum illo constituere tale compositum accidentale, idem omnino esse, solumque in modo significandi differre, vt constat ex ipsis terminis, & ex superioribus dictis de forma substantiali. Solum est aduertendum accidentale compositum licet in genere causae formalis sit effectus solius formae accidentalis, abso-



Corruptores accidentales sunt in eis. In eis autem sunt plures substantiales.

possunt naturaliter in eodem subiecto: plures vero formae accidentales utroque modo possunt simul esse in eodem subiecto: quia cum non constituentur per se unum, nec debent esse simpliciter, sed secundum quid, non repugnat huiusmodi esse multiplicari in eodem subiecto, vel omnino per accidens, id est, sine vlla habitudine inter se, ut cum album fit musicum; vel aliquo modo per se, quia unum subordinatur alteri, ut potentia ad actum, vel actus primus ad secundum, quomodo quantum est coloratum, & oculus videns. Quo fit, ut priori modo possint accidentia saltem specie aut genere differentia in eodem subiecto multiplicari in quouis numero sine villo certo termino: quamuis enim infinita esse non possint ex generali ratione quod repugnat infinitum in actu dari: & licet fortasse etiam ex defectu agentium naturalium non possint hae formae ultra certum aliquem terminum multiplicari, tam in eodem, quam in diuersis subiectis, tamen, quantum est ex parte subiecti, & ex parte ipsarum formarum accidentalium, nullus potest in hoc assignari terminus, neque est maior repugnancia in maiori multitudine harum formarum, quam in minori, quia in his quae per accidens se habent, nihil hoc refert ad repugnantiam eorum, nisi aliunde specialis contrarietas aut oppositio intercedat. Secus vero est in his quae per se ordinata sunt, nam hoc ipso quod habent inter se ordinem per se, necesse est dari in eis primum & vltimum, & consequenter si quae sunt media, necesse est, ut sint in certo numero, eadem ratione qua id supra probatum est de praedicatis essentialibus.

XX.

Similitudo autem inter accidentalem & substantialem formam consistit in hoc, quod sicut substantiale compositum vnicam formam constituitur, ita etiam accidentale compositum, quatenus suo modo vnum est, & vnius speciei, per vnicam tantum formam accidentalem constituitur, quia per subordinationem generis & differentiae non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuersarum specierum non fit vnum proprium ac immediatum, sed tantum ratione vnius subiecti, quod cum variis formis multipliciter facit compositionem. Dices, Interdum vna forma confurgit ex coniunctione & proportione plurium, ut temperamentum, sanitas, pulchritudo, & fortasse vnus habitus. Respondeo, has vnitates vel non esse proprias, vel confurgere ex aliqua vnione talium formarum inter se, & qualis fuerit haec vnio, talis erit illa vnitas: & sub ea ratione illa forma tantum est vnius speciei totalis, etiam si ex pluribus partialibus coalescat. Inquiri etiam hic posset, an ad eundem effectum formalem possint conuenire simul duae formae accidentales eiusdem speciei; sed haec quaestio disputata est supra in communi tractando de principio indiuiduationis. Et deinde addimus, quod licet tales formae coniungerentur in eodem subiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, sed vnaquaeque conferret suum integrum effectum distinctum ab alia, ut ex dictis facile constat.

Accidentales modi an, & qualiter causent.

XXI.

Secundo dicendum est accidentia, quae non habent propriam entitatem distinctam ab alijs, exercere quidem causalitatem formalem, diuerso tamen modo, quam aliae formae accidentales. Prior pars probatur primo inductione, nam figura forma est rei figurata, & ita Aristoteles quartam speciem qua-

litatis sub distinctione nominat formam seu figuram: & tamen figura non est res, sed modus tantum distinctus. Item, situs & vbi, seu praesentia localis, formaliter afficiunt subiectum, vnde hominem vbi gratia, denominant sedentem, aut stantem, vel praesentem, tamen sunt etiam modi, & non entitates distinctae. Idem dici potest de passiva rei mutatione. Deinde reddi potest ratio, quia haec accidentia per se afficiunt verum & in re ipsa, subiecta in quibus sunt & cum eis componunt vnum accidentale compositum; quod quatenus tale est, intrinsece pendet ab eis, ut a proprio actu constituyente: ipsaque accidentia pendunt a suis subiectis, ut a materialibus causis: ergo ipsa exercent causalitatem formalem circa sua subiecta.

XXII.

Secunda pars assertionis declaratur, nam haec accidentia, cum non sint res distinctae, sed modi tantum, non afficiunt subiecta mediante aliquo modo vnionis ab ipsis distincto ex natura rei, per quem eis vniantur, sed seipsis immediate coniunguntur iuxta doctrinam supra traditam de distinctione modalis, & de natura modi. Vnde fit, in his formis modalibus causam ipsam formalem non distingui a sua causalitate actuali, quia causalitas formae, ut saepe dixi, non est aliud ab vnione actuali formae ad subiectum: ergo vbi non distinguitur vnio a forma, nec causalitas distingui poterit. Cuius etiam signum est, quia huiusmodi formae modales non possunt manere in rerum natura, nisi actu causantes suos effectus etiam per potentiam Dei absolutam, non enim potest manere sessio nisi constituat sedentem, &c. quod in vniuersum de modis est in superioribus demonstratum, scilicet, conseruari non posse separatos a rebus quas modificant: non possunt autem eis esse coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non possunt ergo actu esse quin actu causent: signum est igitur actuale causalitatem eorum non esse distinctam ab ipsis sed intrinsece & essentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo est differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt.

XXIII. Obiectio contra supra dicta.

Solum potest circa hos modos dubitari, quia ex praedicta assertionem sequitur modum vnionis seu inherenciae entitatis accidentalis esse formam ex natura rei distinctam a forma inherente, v.g. ab albedine: hoc autem videtur absurdum, aliam quocumque forma est res distincta a materia, erit necessarium, ut duae formae interueniant & coniungantur, ut effectus formalis possit confurgere. Deinde sequitur generationem esse formam materiae ex natura rei distinctam a forma quae per generationem introducit: & idem erit de alteratione & quavis mutatione, seruata proportione. Responderetur imprimis, quamuis haec omnia concedantur, in re nihil esse absurdi, si vobis a qui uocatio tollatur: nam haec formae & sunt diuersarum rationum, & ad diuersos effectus ordinantur: quare nihil est absurdi quod in eadem re multiplicentur, & quod idem modus qui est via ad terminum, sit forma imperfecta respectu subiecti, vel quod idem modus informationis, qui ut est a forma, est causalitas eius, ut illam vnit, & afficit, sit aliquis forma eius. Adde vero deinde, ut melius & proprius loquamur, quosdam esse modos, qui in latitudine entis non constituunt suas proprias species, sed reducuntur ad species vel praedicamenta aliarum rerum vel formarum, quia solum sunt tanquam conditiones requisite, vel causalitates earum intrinsece: & hi modi non habent propriam rationem formae, sed retinent

Distolatur.

SECTIO II.

Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti.

Omniibus quaestionibus quas de forma substantiali tractauimus, sola haec superest circa accidentalem formam quae peculiarem declarationem requirat: nam si attentè considerentur quae in superiori sectione dicta sunt, ibi comprehendimus omnia quae ad rationem physicae formae spectant, quae vero pertinent ad rationem formae Metaphys. ex sect. vltima praecedentis disputationis sumi possunt. Nam in vltima eius parte ostendimus genera, & differentias eadem ratione & proportione in accidentibus reperiri.

Sensus quaestiois explicatur, certa ab incertis separando.

XXIV.

Dico tertio. Accidentia impropria, quae solum extrinsecus denominant aut adiacent, non exercent veram causalitatem formalem, sed solum secundum quandam proportionem, denominationem eius participant. Probat per inductionem, nam actio non est forma agentis, quia non afficit illud nec dat illi aliquid esse, neque cum illo componit aliquid verum vnum. Idem est de visione v. g. respectu obiecti, quod visum denominat: quis enim dicat visionem esse formam rei visae? Idem est de indumento respectu hominis vestiti, & de superficie circumdante ac continente respectu rei contentae, & de omnibus similibus. Quorum omnium ratio est, quia haec omnia nullum esse reale conferunt illis rebus quas extrinsece denominant: ergo non sunt verae formae reales, cum forma sit quae dat esse. Item quia haec omnia non habent veram & realem vnionem ad res quas denominant: forma autem non causat nisi media vnione: siue sit distincta a forma, siue non seclusa enim vnione Physica non est compositum verum vnum: vbi autem non est propria compositio ex qua resultat compositum quod sit vnum aliqua physica vnitate, non potest intercedere vera & physica causalitas formalis. Tandem causalitates formales & materiales sunt quasi correlatiuae, nam sibi inuicem correspondent: sed in his rebus quae extrinsece denominantur ab alijs, non intercedit vera causalitas materialis: neque enim agens dici potest causa materialis actionis, & sic de alijs: ergo neque res sic denominantes extrinsece, sunt verae formae. Cuius etiam signum est quod Deus denominatur agens vel creator, ab actione vel relatione quae est in creatura, & tamen nemo dixerit talem actionem comparari ad Deum ut vera formam eius. Seclusa autem ab his rebus causalitate formali vera ac physica, nihil in eis relinquere potest ob quod vocetur aliquo modo extrinsece formae nisi proportio aliqua: quae in hoc consistit, quod huiusmodi res dicunt aliquas habitudines ad alias res quas denominant, in quibus se gerunt ad modum vltimi termini, vel actus, & ideo denominare videntur ad modum formarum. Atque ita explicata manet & confirmata conclusio quoad vtramque partem. Quomodo autem haec verè dicantur constituere aliqua praedicamenta accidentium, vel aliquas species eorum, declarandum erit infra, cum de singulis rationibus praedicamentibus differemus: quomodo item in his denominationibus soleant quaedam entia rationis fundari, in propria disputatione dicemus: & ideo nulla superest circa hoc difficultas hoc loco tractanda.

I.

II.

Denominaciones extrinsecas non educuntur de potentia subiecti.

IV.

Variis modis quibus fiunt accidentales formae.

intrinsecè enim sunt formæ physicae ac naturales, & nō solum accidentales, sed interdum etiam substantiales esse possunt, & eiusdem rationis cū ijs quæ naturaliter fiunt. Vnde quod applicatio agentium & patientium per artem fiat, nil obstat quominus per veram educationem fiant. Propriæ ergo artificiales formæ tantum sunt quidam modi, omnes enim in figura aliqua consistunt: quia virtus effectiva humana quæ arte regi aut dirigi potest, nō potest amplius extendi, cuius rationem infra videbimus: figura autē quælibet solum est modus quidam rei quantæ, vt per se constat.

Ex his ergo omnibus vnum tantum est certum nimirum accidentales formas naturalis ordinis quæ per propriam actionem, propriamque subiecti transmutationem fiunt, educi de potentia subiecti, nam in his manifestè concurrunt omnia, quæ ad educationem de potentia materiæ necessaria esse possunt, quod à fortiori ex dicendis constabit. Alia verò multa dubia sunt & incerta, quæ sigillatim attingemus, & breuiter expediemus.

Dubium de qualitatibus intentionalibus.

V. PRIMUM dubium est, an qualitates quædam, quæ naturales sunt, prout naturale à supernaturali distinguitur (vocantur autem intentionales, & ea ratione à qualitatibus omnino naturalibus & physicis distingui solent, vt sunt species intentionales & similes) dubium (inquam) est, an huiusmodi qualitates educantur de potentia subiecti. Aliqui enim hoc negant, vt Soncin. 7. Metaphysicæ, quæst. 8. quam opinionem sequuntur in 2. sentent. Aegid. d. 13. quæst. 2. Thomas de Argent. art. 3. Carthus. q. 1. qui hoc extendit ad lumen, quod in aëre, vel alio corpore diaphano ab extrinseco producitur: quod etiam docuit Alens. 8. Metaph. text. 13. Fundamentum eorum est, quia hæ formæ fiunt in instanti, & sine resistentia & abiectioe contrarij, & consequenter sine transmutatione materiæ, & idè appellatur formæ sine materia: ergo non educuntur de potentia materiæ. Et confirmatur, quia hæ qualitates non solum fiunt in corporibus elementaribus, sed etiam in cœlestibus: at verò nulla forma educi potest de potentia cœli, aliàs cœlum esset alterabile, & reciperet peregrinas impressiones.

III. Accidentia naturalia quæ per transmutationem fiunt, ex subiecti potentia educuntur.

Sententia aliorum.

Soncin. Aegid. Alens. Argent. Carthus.

VI. Dubii emodatio. Richard. Henricus.

Sed hæc sententia nulla firma ratione nititur: & idè dicendū est, huiusmodi accidentia omnia educi de potentia subiecti, in quibus recipiuntur. Ita tenet Richard. in 1. d. 13. art. 2. q. 1. & Hieronymus d. 18. q. 1. art. 2. & quodlib. 7. q. 20. Et probatur, quia hæ qualitates fiunt ab agentibus naturalibus, ergo nō fiunt ex nihilo: ergo fiunt ex præsupposito subiecto concurrente per suam naturalem vim in genere causæ materialis ad esse & fieri taliū formarū: ergo verè educuntur de potentia subiecti. Oēs enim aliæ conditiones, quæ ad educationem requiruntur, sunt voluntariè cōfictæ absque vlla ratione. Nam, quod forma accidentalis in instanti fiat, quid impedit educationem? nam etiam substantialis forma in instante fit: solum ergo inde sequitur dari posse educationem instantaneam & successiuam, sicut & mutationem. Nec refert, quod ad educationem substantialis formæ præcedat successiua alteratio præuia, nam, vt supra ostendi, ratio educationis non consistit in habitudine ad præcedentem alterationem, sed in intrinseco modo & causalitate talis actionis. Vnde quod hoc per accidens est, quod præuia alteratio

præcedat propter abiiciendam formam contrariam. Deinde gratis etiam dicitur, esse necessarium ad educationem, quod forma habeat contrarium; cum hoc necessarium non sit ad realem actionem, & mutationem ex præsupposito subiecto, quæ in genere causæ materialis concurrat ad esse & fieri ipsius qualitatis. Et declaratur præterea in lumine, quod contrarium non habet, nam illuminatio talis est actio, vt per eam nō per se primò fiat forma luminis, sed illuminatum: vnde illa est quædam accidentalis generatio, nam ibi concurrunt tria generationis principia, quæ in omnibus predicamentis eodè sunt, proportionè seruata, teste Arist. 12. Metaph. Omnis autè generatio, per quam fit seu comproducitur forma, est educio eiusdem formæ, alioqui nulla certa ratio educationis assignari poterit: ergo lumen verè educitur de potentia subiecti, & eadem ratio de alijs qualitatibus intentionalibus.

Tandem, cum dicuntur hæ qualitates fieri in subiecto sine transmutatione subiecti, duobus modis id intelligi potest, Primò absolute & simpliciter sine vlla mutatione reali, & hic sensus est falsus: nam cum realiter aliquid recipiant, & de potentia in actum reducuntur, necesse est aliquo modo mutari realiter, id est, transire ex carentia alicuius esse ad habendum illud. Alio modo intelligi potest de transmutatione corruptiua, seu amissiuā alicuius propriæ & connaturalis perfectionis, vel dispositionis: & hoc modo verè dicuntur hæ formæ fieri in subiecto sine transmutatione eius: sed talis transmutatio est impertinens ad educationem: cuius ratio non consistit in abiectioe alterius formæ, nisi quando, & quantum necessaria est ad inductionem alterius. Si autem possit fieri inductio formæ sine corruptione vel abiectioe alterius, non erit necessaria talis transmutatio ad educationem, sed sufficiet mutatio perfectiua. Quod declaratur in hunc modum, nam ibi est vera inductio formæ in subiectum, & non est inductio formæ aduenientis de foris (vt Aristotelis verbis vtatur) id est, non est mera vnio præexistentis formæ: ergo est vera educio formæ, quæ in naturali potentia subiecti continebatur, & aliter fieri non poterat.

Atque ex his responsum est ad fundamentum contrariæ sententia. Ad confirmationem autem negatur non posse has formas educi de potentia cœli, nam in potentia eius continentur, tam ipsæ, quam mutationes, per quas naturaliter fiunt. Nec cœlo repugnat omnis mutatio perfectiua, aut productiua, sed illa tantum, quæ aliquo modo disponit ad corruptionem, seu quæ extrahit rem à connaturali statu sibi debito. Quod si nomen alterationis ad instantaneam & perfectiuam mutationem extendatur, sic non repugnat cœlum alterari: vltimo tamen more loquendi alteratio non dicitur, nisi successiua mutatio, quæ ad vnam qualitatem tendit ex contraria: & hoc modo dicitur cœlum inalterabile: sic autem sumpto alterationis nomine, latius patet educio qualitatis, quam alteratio. Quin potius addo, non solum has qualitates corporales, sed etiam spirituales, quæ per propriam actionem fiunt modo naturali, educi de potentia subiecti, in quo, & ex quo fiunt. Sic enim intellectus agens non creat species intelligibiles, sed educit eas de potentia intellectus possibilis, in cuius naturali potentia continentur, & ab ea pendent in fieri, & in esse: vnde ex ea educuntur in actum per virtutem intellectus agentis. Et eadè ratione actus vitales à intellectu, quæ voluntatis,

VII.

VIII. Quæ mutatio cœlo repugnet, quæ non.

Sec. II. De educatione formæ accidentalis de potentia subiecti.

ratis, & in hominibus, & in angelis, fiunt per educationem: nam antea continebantur in potentia non tantum actiua, sed etiam exceptiua suarum potentialium, à quibus naturaliter pendent in fieri, & in esse: hæc autem solum sunt de ratione educationis, vt amplius in sequenti dubitatione confirmabimus.

Dubium de qualitatibus supernaturalibus.

IX. SECUNDÒ dubitari potest, an formæ etiam supernaturales, quæ à Theologis dicuntur per se insusceptæ, educantur de potentia subiecti, in quo fiunt. Quidam absolute negant, quia ad has formas non est in subiecto naturalis potentia: ergo non possunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, nisi vnde continetur: anima autem, exempli causa, nullo modo continet gratiam in sua substantia: ergo non potest inde educi. Et eadem ratio est de omnibus qualitatibus similibus. Tandem, hæc ratione aliqui Theologi dicunt gratiam, & similes formas creaturæ alij concreari: omnes verò dicunt saltem infundi, vt extrinsecus aduenire, non verò educi significunt. Sed sequamus verum sit, productionem harum qualitarum, non esse naturalem educationem, vt argumenta facta probant, non tamen censeo esse extra latitudinem educationis formæ de potentia subiecti, sed potius sicut qualitas quædam est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera qualitas: ita illa educio formæ accidentalis, alia est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera educio.

Fonseca lib. 5. Metaph. c. 2. q. 4. Conimbrices lib. 1. Physic. c. 9. q. 12. Aliquorum placitum & eorum fundamentum.

X. Dubii explicatio.

Quapropter simpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per educationem de potentia subiecti, atque ita communiter loquuntur Theologi, præsertim recentiores, tractantes de gratia, & de effectioe sacramentorum, vt notauit in 1. & 3. Tom. 3. p. Et probatur omnibus rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditiones ad educationem requisitæ, & omnis dependentia, causalitas, ac modus effectiois in his formis reperitur. Solum est discrimen, quia ad has formas non concurrit subiectum per naturalem potentiam, quam conditionem dicti authores requirunt in subiecto, vt forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probatur: vnde solum videtur illa conditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo potest vnusquisque aliam conditionem excogitare & adiungere, vt alias formas excludat, & ita nihil erit firmum, nisi aliqua ratio educationis, ex generali aliqua & firma ratione stabiliat. Illa ergo conditio, quamuis sit necessaria ad educationem naturalem, non verò ad educationem simpliciter, sub qua educio supernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte subiecti potentia naturalis receptiua, sed obedientialis sufficit. Cur enim, sicut datur qualitas naturalis & supernaturalis, & intellectio naturalis & supernaturalis, & effectio naturalis & supernaturalis, ex præsupposito subiecto, non dabitur etiam educio supernaturalis distincta à naturali, tam ex parte principij actiui, quam passiu, licet in generali modo educationis conueniant? Et declaratur tandem hæc ratione, nam educio formæ immediatè & adæquatè condistinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem fiunt: inde nanque Philosophi in cognitionem educationis formæ perueniunt, quia intellexerunt, formas nō fieri per creationem, ergo supponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de po-

tentia subiecti. Et quidem meritò, nam quod creatur, fit ex nihilo, id est, ex nullo subiecto, & absque concursu causæ materialis; educi autem nihil aliud est, quam fieri ex subiecto, cum prædicto concursu & dependentia fieri & in esse.

Sed respondere possunt, creationem requirere, vt fit ex nullo subiecto, vel saltem ex nulla potentia naturalis subiecti, non verò esse contra rationem creationis, vt fit productio, aut effectio formæ: ex subiecto secundum potentiam tantum obedientialem. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipitur, & exponitur, nimirum quod fit productio entis ex nihilo: nam forma, quæ fit ex præsupposito subiecto quacunque ratione, non potest verè dici fieri ex nihilo. Vnde D. Thom. & omnes colligunt creationem propriam semper terminari ad rem subsistentem, quia forma inherens, cum ex subiecto pendeat, in fieri & in esse, non potest terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (siue educatur ex potentia naturali, siue obedientiali subiecti) non terminatur per se primò ad ipsam formam in se, sed ad compositum seu informatum tali forma vt sic: ergo sicut quod per se primò fit per actionem, qua fit calor, non est ipse calor, sed calidum: calor autem confit, seu conproducitur; ita quod per se primò fit per actionem, qua fit gratia, non est gratia, sed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non potest esse creatio, quia creatio est productio totius entitatis, quæ est in termino primario talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum completur in esse grati: ergo neque illa actio, prout per illam conproducitur gratia, potest habere rationem creationis: hæc enim de causa nulla forma pendens à subiecto in fieri, creatur, quia non per se primo fit, sed confit per actionem qua producitur compositum absque creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia quando talis forma definit, non annihilatur, quia solum cōdefinit (vt ita dicam) ad definitionem compositi, quod non annihilatur.

XI.

Ex his ergo factis (vt opinor) conuincitur, non creati has qualitates supernaturales, dum fiunt dependentes à subiecto, etiam si fit per potentiam receptiuam obedientialem: & inde apertius concluditur, non posse dici concreari, per se loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiat simul cum creatione subiecti, & tunc concreari dicatur, tamen id est per accidens, & solum per extrinsecam denominationem, loquedo tamen per se, & ex vi propriæ actionis per quæ fiunt in subiecto, non possunt concreari: quia tunc forma creati dicitur, quando per actionem, qua ipsa conproducitur, creatur totum compositum, quod ex tali forma constat: sed compositum, quod ex huiusmodi forma constat, non creatur per illam actionem, quia non fit absolute & simpliciter in quantum ens, sed solum in quantum tale compositum: vnde non fit ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto, ergo neque huiusmodi qualitates possunt dici concreari, nisi late sumatur nomen creationis pro quacunque effectioe, seu temporali productione. Si ergo hæc accidentia nec creantur, nec concreantur, restat vt educantur: nam (vt dixi) educio proximè opponitur creationi formæ, & adæquatè contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio harum qualitarum vocetur infusio, solum enim ita vocatè est ad significandū provenire ab extrinseca & superiori causa, & non acquiri per intrin-

XII. Accidentia supernaturalia non creantur, nec concreantur.



quamvis respectu alicuius effectiois materia simul causet mutationem cum efficienti, tamen absolute comparando causam materialem & efficientem, hanc esse priorem, quia oportet ut ipsa materia prius fiat, quam causet. Sed hoc nihil ad praesens refert, quia illa antecessio est remota, & respectu alterius actionis, cuius Aristoteles non meminit, nec satis constat, an illam cognoverit. Vnde est quasi per accidens respectu concursus materiae & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id satis est ad excludendam causalitatem materiae, aliam etiam causa secunda efficiens excluderetur, quia non est prima simpliciter respectu effectiois, cum necesse sit illam prius effici. Duo ergo dici possunt: unum est, quod licet secundum rem naturalis mutatio simul sit a causa efficieti, & materiali, tamen secundum rationem prior est influxus causae efficientis, quam materialis. Vnde, secundum praecisas rationes formales loquendo, passio est ab actione, & non e converso, ideoque vera est ac propria haec causalis locutio; quia agens agit, materia recipit. E contrario vero non proprie dicitur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficiens esse primum in ratione cauendi comparatione materiae. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam *unde*. Nam in rigore significat habitudinem ad principium extrinsecum: materia enim est causa mutationis, quia illam in se intrinsece recipit, & in se sustentat: agens vero est principium actionis seu mutationis, solum quia ab illo manat, & ad illud dicitur essentialem habitudinem, ut ad principium extrinsecum, a quo pendet, & haec propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam *unde*, quae aequivaleret particulae *a quo*, quae proprie tribuitur efficienti: nam materiale principium potius est *ex quo*. Vnde, maioris claritatis gratia, dici posset causa efficiens esse principium per se, extrinsecum, a quo primo est mutatio.

III. Quomodo ab illa finis excludatur.

Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio sic declarata potius conuenit causae finali, quam efficienti: est enim finis principium per se & extrinsecum, & est prius in cauendo, quam efficiens: nam efficiens non agit, nisi motum a fine, & ideo causa finalis solet dici prima inter omnes causas. Sed quia influxus causae finalis, valde obscurus est, maxime respectu physicae, & realis mutationis, ideo breuiter dicitur, etsi ordine intentionis causa finalis prior sit, tamen in executione efficientem causam esse primam: imo illam solum esse, quae per se & extrinsece realiter influit, seu mouet. Et hoc modo intelligenda est praedicta definitio, quod illa particula *unde*, vel *a quo*, satis declarat. Est enim finis principium, vel causa, propter quam fit, vel in quam tendit mutatio, non tamen proprie dicitur principium a quo, vel vnde primo manat actio: sed hoc propriissime dicitur de causa efficienti.

III. Prima causa & secunda an illa definitio conueniat.

At vero occurrit statim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem causam efficientem. Hinc enim videtur conuenire soli causae primae, quia sola illa est, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad summum conuenit causae principali, non vero instrumentali, vel facultati, quae est proximum principium agendi, nam instrumentum non agit nisi motum, seu in virtute prioris agentis, & ideo non potest dici instrumentum esse *id*, vnde primo est motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primae causae efficienti secundum primam ac potissimam efficientiam eius, quae est per creationem: quia creatio non est mutatio. Ad prio-

rem partem dicendum est, illam particulam, *unde* primo incipit motus, non esse intelligendam de primo principio simpliciter, id est, omnino inde pendente, & quod nulla habeat priorem causam, alioqui, ut argumentum concludit, tantum primo motori seu efficienti definitio conueniret: sed intelligendam esse de primo principio in tali ordine, aut genere cauendi. Vnde causa secunda dicitur primum principium, vnde est motus, quia in genere causae proximae ab illa primo oritur motus: & ita Aristoteles ponit exemplum in patre respectu filij. Aliqui vero existimant cum Alexandro Aphrodisaeo, per illam particulam excludi causas instrumentales, quia non sunt propriae causae. Sed cum Aristoteles ponat exemplum in causa consiliante, quae videtur magis impropria, & vniuersaliter concludat, omni efficienti vel transmutanti conuenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos causarum efficientium comprehendisse, ut Scotus notauit: & vnam quamque causam in suo ordine habere rationem principij, a quo primum est actio, vel vt a principali principio, vel vt ab instrumentali, vel vt a per efficiente, & exequente, vel vt a consulente, aut adiuvante. Illa ergo particula *primo* solum addita est, vel ad excludendas causas omnino per accidens, quae nullo modo proprie influunt in actionem: vel ad denotandum proprium modum cauendi efficientis causae, & distinguendam illam a materiali & formali, quae non ita sunt primae, sicut efficiens, ut supra declaratum est. Ad posteriorem partem, si Aristotelis mentem inspiciamus, videtur quidem solum definiuisse causam efficientem naturalem, quae semper agit per motum, vel mutationem: in secundo enim Physicorum tantum de causis naturalibus Aristoteles disputabat, & tamen in 5. Metaph. nihil omnino addidit aut definitioni, aut doctrinae de causa efficienti. Vtroque tamen loco insinuauit, seruata proportione, posse definitionem extendi ad omnem efficientem causam. Vnde ponens exempla, dixit: *Patris qui consilium, & patris filij, & vno nomine id quod efficit, eius quod fit, & quod immutat, eius quod immutatur*. Si ergo loco illius vocis *mutationis*, vel *quies*, ponamus vocem *actionis*, comprehendet definitio omnem efficientem causam, etiam primam vt creatam, quia, vt infra videbimus, etiam creatio actio est, quamvis non sit mutatio.

SCOTUS.

Nascitur vero inde alia difficultas, quia videtur hoc modo definitum poni quodam modo in definitione: erit enim causa efficiens, iuxta expositionem statam, principium per se, a quo primo est actio, & aequae autem obscurum est, quid sit actio: imo ferè est idem, & eadem expositione indiget, nam actio, & effectio idem sunt: vnde efficiens vel agens, ab actione dicitur, definire ergo efficiens per actionem, est idem per idem, vel obscurum vel obscurius declarare. Adde, causam per effectum definiendam esse, cum sit correlatiua: actionem autem non esse effectum causae efficientis, sed rationem cauendi; vt infra dicam. Dicendum tamen est, cum actio comparetur ad agens per modum formae, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Aristoteles vsus est nomine *mutationis*, quia nobis est notior, vt per illam intelligamus, in vnaquaque emanationem seu dependentiam ab illo principio, a quo esse recipit. Vnde, quamuis propria ratio actionis, & distinctio eius ab agente & ab effectu, obscurior sit, vt postea videbimus, in praesenti tamen satis est per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus a sua causa extrinseca, a qua esse

V. Qualiter in illa non sit inclusum definitum.

esse recipit: nam hoc modo, confusè & generatim loquendo, notissimum est dari in effectu dependentiam, seu emanationem a suo principio, quidquid illa dependentia, vel emanatio sit.

VI.

Quocirca quamuis actio non sit effectus agentis, tamen quia est via ad effectum, seu dependentia effectus ab agente, satis in ipsa actione comprehenditur, vel indicatur effectus. Perinde enim est dicere efficientem causam esse primum principium, vnde est actio, ac dicere, vnde est effectus, media actione, seu, esse principium, a quo effectus profluit seu pendet per actionem. In quo rectè etiam significatur differentia inter hanc causam & alias, nam materia & forma, per se loquendo, non causant, media actione, sed per formalem & intrinsecam vniorem: finis vero solum causat per Metaphoricam motionem, quatenus finis est: ac efficiens causat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc causam non dare effectui suum ac proprium formale esse, sed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt haec causa a formali & materiali, quod haec causant suum effectum dando illi suam propriam entitatem, & ideo causae intrinsecae appellantur: causa vero efficiens est extrinseca, id est, non communicans effectui suum proprium, & (vt ita dicam) indiuiduum esse, sed aliud realiter profuens & manens a tali causa, media actione. Ex his ergo satis constat tum definitio Aristotelis, tum res ipsa, quid videlicet causa efficiens sit; & in quo ab aliis generibus causarum distinguatur: quae omnia exactius intelligentur, declarando singula, quae ad hanc causalitatem concurrunt, ac necessaria sunt.

SECTIO II.

Quotuplex sit causa efficiens.

I.



Voniam hoc nomen *causa efficiens* latissime patet, & impropriissime, ac per imperfectam quandam Analogiam multis rebus tribuitur, aliis vero licet tribuatur proprie, tamen secundum varios cauendi modos: ideo priusquam ulterius procedamus, necesse est varias huius causae diuisiones praemittere, ad quas intelligendas opus est praec oculis habere definitionem datam: nam iuxta diuersum modum participandi illam, erit differentia in causis.

Causa per se efficiens, & per accidens.

II.

Prima ergo diuisio causae efficientis constitui potest in per se, & per accidens: quam tradidit Aristoteles in citatis locis. Causa per se est illa, a qua directè pendet effectus secundum illud proprium esse quod habet, in quantum effectus est: quomodo (ait Aristoteles) statuarius est causa statuae, & quia haec sola est propria & simpliciter causa, ferè de sola illa futura est tota disputatio sequens. Causa autem per accidens, cum non sit vera causa, sed per quandam habitudinem vel similitudinem, aut conjunctionem cum causa sic appellatur, non potest commode vna communi descriptione definir, sed variis modis dicitur. Aliquando enim dicitur causa per accidens ex parte causae, aliquando vero ex parte effectus. Ex parte causae id dicitur per accidens causae, quod per accidens coniunctum est principio per

Varij modi causarum per accidens.

se cauendi, quod interdum est ipsum subiectum formae, quae est principium agendi, & hoc modo aqua dicitur calefacere per accidens, quia accidit aquae quod sit calida, & consequenter, quod calefaciat, & hoc modo (ait Aristoteles) *Polylectus est causa statuae*. Interdum vero est alia forma per accidens alteri coniuncta in eodem subiecto, per accidens (inquam) quod attinet ad vim efficiendi, quidquid sit, an alia ratione necessariò coniungantur. Et hoc modo musicus per accidens scribit, & album calefacit, &c. Addit vero Aristoteles hunc posteriorem modum esse magis improprium seu magis remotum, quam priorem: quia forma concomitans nihil omnino confert ad effectum alterius: subiectum autem formae, cum saltem ipsam formam in se sustineat, aliquid conferre videtur. Addit praeterea, posse has causas per accidens tam in particulari, quam in communi, id est, in specie seu genere, assignari: vt *hoc album*, aut *album calefacit*. Item, posse simpliciter vel compositè explicari, vt *musicus adificat*, vel *polylectus musicum adificat*. Sed haec magis pertinent ad modum praedicandi, quam cauendi: & cum sint per accidens, in infinitum possunt multiplicari iuxta varios modos concipiendi & loquendi.

III. Dubio satis sic.

Solum potest quis dubitare, cum actiones per se sint suppositorum, cur dicat Aristoteles actionem per accidens tribui supposito formae. Respondeo primum actionem per se esse a supposito, quatenus affectum est tali forma, non vero necessariò secundum se: & ita calidum per se calefacit, non vero aqua. Adde vero deinde, tunc actionem per accidens tribui supposito, quando vis agendi per accidens etiam illi inest, vt in exemplo dicto, quia tunc in ipso supposito nudè sumpto, nullo modo continetur vis agendi; & ita omnino per accidens illi coniungitur actio: at vero si vis agendi per se inest supposito, etiam si suppositum ipsum nudè proferatur, non dicitur causa per accidens, sed per se actionis, & ita censeo has esse per se; *sol illuminat, ignis calefacit*, iuxta quartum modum dicendi per se ex 1. Posterior. c. 4. quia ignis radicaliter, & virtute includit propriam rationem calefaciendi. Dices, ergo haec est per se: *homo facit statuam*, quod est contra Aristotelem. Respondent aliqui illam propositionem non esse per se, quia non est necessaria, sed contingens. Et hoc nihil refert ad causalitatem per se, seu (quod idem est) ad quartum modum dicendi per se: nam etiam haec propositiones non sunt necessariae: *Musicus canit, calidum calefacit*: & tamen sunt per se quarto modo. Vnde, quod ad causalitatem attinet, ego censeo has esse per se; *Animal se mouet: homo ratiocinatur, loquitur, &c.* illa vero: *Homo facit statuam*, magis est per accidens, quia etsi ars illa non possit esse nisi in homine (intelligentias omitto), tamen simpliciter accidit homini, vnde homo simpliciter dictus non includit artem illam; nisi in potentia valde remota.

III. Causa per accidens ex parte effectus, quae.

Solet etiam interdum assignari causa per accidens ex parte effectus; id est respectu eius, quod accidit effectui per se, atque hoc modo ipsamet causa per se alicuius effectus, est causa per accidens eius, quod coniungitur effectui per se, quomodo motus est causa caloris, aut calidum causa nigri. Hoc etiam modo ea quae casu, vel fortuito eueniunt, dicuntur habere causam per accidens, vt quod fodiens quis inueniat thesaurum. Est autem in hoc genere causarum per accidens aduertendum primo, interdum effectum appellari per accidens respectu concursus aliquarum causarum, quamuis, supposito illo concursu,

alis effectus per se manet à tali causa, vt v. g. quod cadente lapide contingat Petrum illac incedere, accidentariū est: tamen, supposito illo concursu, quod lapis sua vi percutiat, & tale vulnus efficiat, effectus est per se proueniens à tali vi actiua lapidis: & idè tunc non dicitur lapis causa per accidens illius effectus, nisi respectu illius concursus, vel etiam respectu intentionis mouentis. Sed de his effectibus hoc modo per accidens dicemus inferiùs plura, tractando de casu & fortuna. Rursus est aduertendum, quādo effectus dicitur per accidens, èd quod coniungitur effectui per se, dupliciter dici posse per accidens. Vno modo respectu solius intentionis agentis: alio modo etiam respectu ipsius actionis, & connexionis vnus effectus cum alio. Contingit enim vnum effectum, non solum esse præter intentionem agentis, sed etiam nullo modo esse connexum cum actione eius, vt quòd fodiens terram, inueniat thesaurum. Et tunc est propriissime causa & effectus per accidens. Interdum verò vnus effectus ex natura rei est connexus cum alio, quamuis sit præter intentionem agentis, vt v. g. corruptio vnus ex natura rei necessariò coniuncta est cum generatione alterius, est tamen præter intentionem agentis naturalis: & hac ratione solet etiam dici effectus per accidens, non tamen ita propriè & simpliciter, sicut prior: nam, quatenus, est necessariò connexus, est aliquo modo per se. Cuius signum est, quòd de illo esse potest scitètia & demonstratio. Imò, quatenus in genere dispositionis priuatio formæ contrariæ, est quasi medium necessarium ad introducendam aliam formam, dici potest ille effectus non esse omnino præter intentionem agentis: quia licet non sit propter se intentus, est tamen aliquo modo intentus propter principalem finem, & ideo, quod ad præsens attinet, non computamus huiusmodi effectus inter eos qui sunt à causa per accidens. Vnde omnes qui huiusmodi sunt, vel consistunt magis in figura prædicationis, quam in causalitate, vt cum dicitur: *Medicus sanat muscum*: cuiusmodi ferè sunt omnia exempla posita in priori membro: vel certè reducuntur ad casum & fortunam, de quibus infra.

V. Conditions requirite ad agendum, an sint cause per accidens.

Præter hos duos modos solent etiam inter causas per accidens numerari conditiones quædam necessariæ ad agendum, quæ per se non influunt in effectum vel actionem: vt est propinquitas agentis ad passum, ablatio alicuius impedimenti, & quælibet alia similis, quæ vocari solet conditio sine qua non. Veruntamen hæc licet sit per accidens respectu propriæ & directæ causalitatis, tamen quoad Physicam necessitatem, & quatenus sub scientiam cadere potest, est quodammodo per se, & idè de his conditionibus necessariò requisitis peculiariter inferiùs dicendum erit. Solum aduerto, quoniam huiusmodi conditio sine qua non cum principio per se actionis in eo conuenit, quod est ex necessitate requisita, interdum non esse facile ad discernendum, vtro modo aliqua dispositio seu proprietas rei concurrat ad actionem, an scilicet vt principium per se, an solum vt conditio sine qua non. Et idè aliquando id cognosci potest ex generali ratione, aut modo talis proprietatis, vt facile intelligimus, propinquitatem esse tantum conditionem, quia solum est aut ratio aut modus præsentis, quæ ex suo genere non sunt actiua: & eodem modo ratiocinamur, figuram aut densitatem non esse principia per se actionum, sed ad summum esse conditiones requisitas ad aliquas actiones, vel ad velocitatem & modum earum. Ali-

quando verò, id est obscurius, & ex speciali aliqua ratione eius rei, de qua est questio, id venandum est, vt accidit in illa vulgari questione, an cognitio obiecti sit solum conditio necessaria, vt appetitus efficiat suum motum, vel sit etiam principium per se efficiens: vix enim potest certa ratione alterutra pars definiri, & idè peculiaribus coniecturis ex propria materia sumptis vtendum est. Duo tamen hic generatim aduertenda occurrunt. Vnum est, quando cūq; experimento constat, aliquam proprietatem esse necessariam ad actionem, & aliunde nõ potest sufficiens ratio illius necessitatis reddi, nisi ex propria & per se causalitate, tunc non esse confugiendum ad conditionem sine qua non, sed illud esse sufficiens signum alicuius efficientiæ per se: cuius optimum exemplum est in necessitate speciei impressæ ad videndum, quæ nulla sufficiens intelligi potest, nisi posita efficietia per se: & idè non rectè dicitur illa esse conditio sine qua non. At verò, quando sine efficientia per se, reddi potest sufficiens ratio necessitatis talis conditionis, facile intelligi poterit, illam tantum esse conditionem sine qua non, maxime si aliud est in causa alia virtus satis proportionata, vt intelligatur esse sufficiens ad influendam actionem: & fortasse ita contingit in dicto exemplo de cognitione ad appetitum elicium requisita, de quo aliis: & hætenus de prima diuisione.

Causa Physica & moralis.

Secundo diuidi potest causa efficiens in Physicam & moralem. Causa Physica hoc loco nõ sumitur pro causa corporali seu naturali, agente per motum corporeum & materialem, sed vniuersalius sumitur pro causa verè ac realiter influente in effectum: nam sicut dicebamus superiùs naturam interdum significare quamcunq; essentiam, ita influxus Physicus aliquando vocatur illè, qui fit per veram causalitatem realem, propriam ac per se: & hoc modò & Deus est causa Physica, dum creat & angelus, dum efficit motum, vel in cælo, vel etiam in seipso: & intellectus, dum efficit intellectionem, & voluntas volitionem & sic de cæteris. Causa verò moraliter efficiens dupliciter dici potest. Aliquando etiã dicitur causa moralis, solum quia liberè efficit: & hoc modo causa moralis, non omnino condistinguitur à Physica generatim sumpta, vt à nobis explicata est, sed distinguitur à Physica naturaliter ac necessariò agente: scilicet n. voluntas dum libere amat, vera & Physica causa est sui amoris, quem tamen moraliter seu liberè efficit. Alio verò modo sumitur causa moralis, vt distinguitur omnino à Physica, & dicitur de illa causa, quæ per se non vere efficit, moraliter tamen ita se gerit, vt ei imputetur effectus: quomodo causa consulens aut rogans, aut non impediens cum possit ac debeat, dicitur causa moralis. Atque hoc posteriori modo nunc sumimus moralem causam, ita vt causa Physica dicatur quæ vere efficit, moralis, quæ tantum imputatiue. Quo fit vt, Physice, seu Metaphysicè hæc considerando, diuisio hæc reuocetur ad prioram de causa per se, & per accidens: nam causa vere efficiens Physice, solum dicitur de causa per se: causa autem, quæ moraliter tantum seu imputatiue causat, Physice considerata, tantum est causa per accidens, cum per se ac vere non influat. Vnde semper est aut causa non impediens, cum possit, ac debeat, aut causa applicans causam per se, vel inducens illam, siue per consilium, siue per preces, siue per modum meriti, siue interdum etiam per localem motum, vt cum quis appli-

VI. Quid hic nomine cause physice.

Causa moralis que in proposito.

applicat ignem domui: nam licet sit causa per se Physica illius motus, combustionis tamè solum est causa per accidens. Hæc verò causalitas, quæ Physicè est per accidens, moraliter & imputatiue: reputatur per se. De causa ergo morali hoc modo sumpta, nihil amplius à nobis dicendum est, quia quatenus est per accidens Physicè, non cadit sub scientiam, quatenus verò est per se in genere moris, ad scientiam moralem spectat eius consideratio, non ad Metaph. Causa autem Physica ac vera duplicem potest habere agendi modum: scilicet vel naturaliter, vel liberè, seu necessariò, vel contingenter: & de his duobus modis agendi dicemus inferiùs, quia maximè pertinent ad explicandas tum perfectiones & naturas diuersarum causarum, tum etiam seriem & connexionem effectuum vniuersi, & modum influendi seu concurrendi primæ causæ cum secundis: de moralitate autè quæ actibus liberis conuenit, quatenus liberi sunt, non spectat consideratio ad præsentem scientiam, sed ad moralem Philosophiam, vel potiùs ad diuinam Theologiam.

De causa principali & instrumentali prima expositio

VII.

Tertio diuiditur causa efficiens vera ac propria in principalem & instrumentalem: quorum verborum vsus solet esse valde ambiguus & æquiuocus: quare diligenter explicanda est eorum significatio. Causa principalis dici solet ea, cui propriè & simpliciter attribuitur actio. Verum hæc descriptio non satis rem declarat: primò quidem, quia forma rei, vt anima v. g. est aliquo modo causa, & nõ instrumentalis, vt constat: ergo, si diuisio illa est adæquata, continetur sub causa principali: & tamè illi propriè non tribuitur actio, quia anima, vt Aristoteles dixit, propriè non det: ergo illa descriptio non conuenit omni causæ principali. Hæc enim causa principalis, vt ratio facta declarat, alia est quæ operatur alia, quæ est principium principale operandi, quæ solent dici *causa principalis vt quod*, & vt quod: descriptio autem data conuenit ad summum priori causæ, non verò posteriori. Imò vterius obijci potest, quòd non omni causæ vt quod, conueniat illa descriptio, sed soli causæ proximæ, & particulari, non verò vniuersali & primæ. Vt enim inferiùs constabit, causa efficiens principalis in primam & secundam, seu proximam & vniuersalem diuiditur, & vtraque est causa principalis, imò principalior est prima quàm secunda, & tamen simpliciter & propriè non attribuitur effectus primæ, sed secundæ: cum enim homo ambulat, videt, aut intelligit, non dicitur Deus ambulare, videre, aut intelligere, quamuis principalius efficiat motus illos quàm homo. Sed hæc obiectio non multum vrget, nam re vera possunt effectus causarum secundarum propriè & verè attribui primæ, quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Vnde licet terra germinet herbas virentes, Deus tamè tribuit quòd producat *fernum incrementum, & herbæ seruituti hominibus*: & quòd formet fœtum in vtero, ac denique quòd omnia opera nostra operetur, vt inferiùs latius dicemus. Quòd ergo illæ denominationes videndi, &c. non tribuantur Deo, idè est, quia non sunt desumptæ ex pura efficientia, sed magis ex informatione & receptione motus aut actus, effecti. Non enim dicitur videre qui vtruncq; facit visionem, sed qui ita facit vt ea informetur, imò ab hac posteriori habitudine præcipiè-

sumitur illa denominatio, adèd vt si illa manere possent sine efficientia, vel saltem sine efficientia principali, ad illam denominationem sufficeret. Igitur nõ est dubium quin effectus quoad puram efficientiam omni principali causæ operanti vt quòd, verè ac propriè attribui possit.

Maiorem difficultatem ingerit, quia non videtur hoc proprium causæ principalis, nam interdum attribuitur instrumentali, vt patet exemplis Theologicis, homo enim dicitur consecrare, absoluerè, &c. quamuis solum instrumentaliter hoc faciat: & in Physicis semen dicitur propriè disponere materiam, & mediante illa dispositione generationem efficere. Et ratio esse videtur, quia illa denominatio propriè tribuitur supposito operanti: & idè, si contingat instrumentum esse suppositum aliquo modo per se operans, illi etiam potest attribui actio. Erenim si aqua propriè & simpliciter dicitur calefacere, etiam si tantum sit causa per accidens, solum quia est suppositum sustentans principium calefaciendi, quid mirum quòd homini vel alteri supposito tribuatur actio, etiam si solam vim instrumentalem operandi habeat? Sed ad hoc dici potest hanc denominationem numquam attribui causæ nisi ratione alicuius principalitatis (vt sic dicam) quam in tali operatione habet; vt homini attribuitur quòd consecrat, vel absoluat, &c. quia in exercendis actionibus externis, per quas illi effectus fiunt, operatur vt causa principalis, & quia illa eadem operatur vt dominus suarum actionum. Semen autem non dicitur propriè generare, nec etiam propriè organizare, aut disponere materiam, nisi in quantum propria virtute potest aliquid præuium efficere, in quo se gerit vt agens principale. Denique aqua non dicitur per se calefacere, sed per accidens, & idè non est ad rem, quia hic agimus de attributione per se. Et illa eadem denominatio per accidens, fundamentum habet in eo, quòd aqua in ratione subsistentis, & sustentantis principium calefaciendi se gerit vt principale operans. Sic igitur, simpliciter loquendo, proprium est principalis causæ, quòd ei tribuantur actio & effectus. Et posset hoc cum proportionem accommodari agenti quòd, & principio agendi quo, illi vt operanti, huic vt principali rationi operandi. Et addi etiam potest, causam principalem absolutè dici de causa operante vt quòd, de principio autem non nisi reductiue, & secundum quid: idè quod satis esse vt illi eodem modo accommodetur descriptio. In hunc ergo modum sustineri potest illa definitio, quamuis in ea nõ explicetur propria ratio ob quam causæ principali simpliciter tribuitur effectus, cum tamen in eo consistere videatur propria ratio causæ principalis.

Secundus modus.

Aliter ergo dici solet causa principalis illa, quæ propria virtute influit in effectum: vel aliter, quæ sufficiente virtute influit: seu quæ cum cõcursum sibi debito sufficiens est ad producendum effectum. Nullo tamen ex his modis videtur sufficienter declarari propria & adæquata ratio huius causæ. Nam propria virtute influere in effectum non solum principali causæ conuenit, sed etiam instrumentali, præsertim in naturalibus instrumentis quidquid sit de alijs. Calor enim naturalis, qui est instrumentum ad conuertendum alimentum in substantiam alicui, naturalem & innatam vim habet ad illam actionem: & similiter calor ignis, si est naturale instrumentum ad introducendam formam substantiale ignis

VIII. Agens ab soluta denominatione instrumenti tribuatur.

IX.



proprium & insitam virtutem habet ad illam actionem instrumentariam. Neq; enim sine virtute proportionata agere potest, neque illam habet extrinsecam aut aduentitiam: ergo innatam & propriam. Quod si dicatur habere quidem virtutem, esse tamen instrumentariam, hoc est quod inquirimus, nempe quid illi desit ad rationem principalis principij, cum ostensum sit propria virtute operari. Neque enim necessarium videtur quod secundo loco adiciebatur de virtute sufficiente. Primum quidem, quia sicut solus calor non sufficit ad introducendam formam ignis, ita neque sola forma sine calore: ergo eadem ratione forma non erit principium sufficiens. Deinde quia causa principalis diuidenda ulterius in totalem & partialem, & vtraque distinguitur ab instrumentali: causa autem partialis non operatur virtute sufficienti: ergo non recte in hoc separatur ab instrumentali. Præterea cum virtus cause principalis dicatur debere esse sufficiens, aut intelligitur de sufficientia in omni genere aut ordine cause efficientis: & hoc est falsum, aliis nulla causa secunda esset principalis, quia nulla est absolute sufficiens. Imò nec causa prima quando concurreret cum secunda, ageret vt causa principalis quia tunc non operatur vt per se sola sufficiens. Si verò intelligatur de sufficientia in suo genere, etiam causa instrumentalis est in suo ordine sufficiens: ergo per hoc non satis declaratur propria ratio cause principalis. Deniq; quod additur de concursu debito, nihil amplius rem declarat, tñ quia necessitas concursus non conuenit omni cause principali, sed tantum secundæ, tum etiã quia concursus non tantum debetur cause principali, sed etiam instrumentariæ, calori enim debetur concursus & ad calefaciendum, & ad producendum ignem, si sit sufficiens calor: nullo ergo ex his modis videtur satis declarari ratio cause principalis, & ab instrumentaria distingui.

Tertius modus.

Propter hæc potest esse alius dicendi modus, causam principalem eã esse, quæ proximè & per proprium influxum influit in effectum, seu in formam constituentem effectum. Quæ sententia melius declaratur, adiungendo simul rationem instrumentalis causæ, & vtriusque differentiam. Causa enim instrumentalis erit illa, quæ sua actione non attingit immediatè effectum seu formam, sed aliquid præuiũ, ex quo talis forma resultat, quàm proximè & in se instrumentum non attingit. Vnde fit, vt omnis causa instrumentalis sit principalis respectu alicuius effectus, illius nimirum, quem proximè & per se attingit: instrumentalis verò sit respectu alterius, qui inde resultat. Exemplis declaratur primò in artificialibus, nam ferra, v. g. est instrumentum ad tale artificium faciendum, quod instrumentum proximè solum efficit incisionem, impellendo, & loco mouendo partes intermedias, & ad hunc effectum potius comparatur vt causa principalis: inde verò resultat forma artificialis, ad quam comparatur vt instrumentalis causa, quia illam non attingit immediatè propria actione, sed solum resultat ex priori effectu. Deinde in naturalibus calor ignis est instrumentum ad formam ignis, quia immediate attingit calorem, respectu cuius se habet vt causa principalis inde verò resultat forma substantialis, quàm immediate non attingit, iuxta probabilem sententiam Scoti, & aliorum. Denique in supernaturalibus, iuxta Paludani, Capreoli, & aliorum opinionem, sacramenta dicuntur instrumenta gratiæ, quia non ipsam

sed aliquid præuium ad ipsam attingunt. Vnde non immeritò hic modus dicendi tribui potest his authoribus in secundo & tertio exemplo citatis, quibus non parum fauere videtur D. Tho. 1. p. q. 45. art. 5. dicens, quòd causa secunda instrumentalis non participat actionem cause superioris, nisi in quantum per aliquid sibi propriũ dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Et ratio reddi potest, quia concursus instrumenti semper est imperfectus, & ideò non pertinet ad ipsum vt immediatè attingat inductionem eius formæ, ad quam est instrumentum, sed solum vt ad ipsam efficiendo præparet. Vnde è conuerso omnis causa quæ immediatè attingit formam, erit principalis & non instrumentalis.

Hæc verò sententia probari non potest, quia in primis falsum est causam instrumentalem vt instrumentalem, nunquam attingere immediatè & in se formam intentam à principali agente: quod patet primò contraria inductione. Nam in supernaturalibus sacramenta sunt instrumenta ad efficiendam gratiam, ipsam in se attingendo: & similiter Christus per actiones suæ humanitatis attingebat immediatè opera supernaturalia, de quibus dictum est latè in 1. & 3. tom. 3. partis. Rursus in naturalibus probabilis est, accidentia vt instrumenta substantialium attingere immediatè educationem formæ substantialis. Est etiã probabilis opinio phantasma instrumentaliter attingere productionem speciei intelligibilis, & tamen non attingit aliquid præuiũ, sed immediatè ipsam speciem in se. Deniq; in instrumentis artis aliquando videtur per formam instrumenti proximè attingi forma effectus, vt cum sigillo imprimatur cera, aut monete similis figura, quamuis tunc etiam vera non per se fiat figura, sed vbi, quidquid Scotus infrà citandus significet. Igitur generalius dicitur, verum quidem esse, hæc instrumenta per se non attingere figuram seu formam artificialem, tamen id non est, quia instrumentaliter concurrunt, sed quia illa forma non est aliter per se producibilis. Vnde neque ipsum agens principale illam aliter inducit: nam per se solum facit terminum localem motionis, qui est aliquod vbi, & quia illam motionem efficit certo modo & ordine, inde resultat talis figura: ergo in ea actione non possunt agens principale & instrumentale distingui in attingendo mediatè vel immediatè. Imò, si consideremus terminum per se productum, qui est vbi, immediatè videtur instrumentum illum attingere, quia pictor non mouet colorem, nisi medio penicillo, & sic de alijs. Vltima verò forma seu figura non alia actione per se attingitur, sed ex priori termino resultat.

Præterea declaratur ratione, quia tribus modis intelligi potest instrumentum concurrere ad effectum principalis agentis; scilicet vel tantum remotè, attingendo scilicet aliquid præuium, vel tantum proximè, nempe attingendo immediatè formam intentam à principali agente, vel simul vtroque modo: sed ratio instrumenti non limitatur ad priorem modum, esto interdum ita possit concurrere: ergo non rectè in eo modo attingendū, distinguitur instrumentale agens à principali. Minor satis declarata est exemplis adductis. Et ratio reddi potest, quia etsi instrumentalis concursus sit inferioris rationis, tamen quia instrumentum non attingit per se solum, sed vt adiutũ & confortatũ à principali agente, ideò nulla est repugnãtia, quod instrumentum immediatè attingat effectum principalis agentis. Vnde D. Th. 3. p. q. 77. art. 3. ad 3. & q. 79. art. 2. ad 3. dicit: *Nihil prohibet causam instrumentalem producere*

XI.

Instrumenta attingunt formam intentam ab agente principali.

Ferrar. Caietan.

producere potiore effectum, & ultra suam speciem. Ex qua ratione solutũ manet fundamentum contrariæ sententiæ: neq; D. Tho. in alio loco nobis repugnat, sed potius huic sententiæ fauet: non enim ait instrumentum tantum dispositiue concurrere ad effectum principalis agentis, sed non participare actione principalis agentis, nisi media actione propria. Vnde Thomistæ colligunt, omne instrumentum duas habere actiones: vnam qua agit aliquid proprium: in qua non complete exercet officium instrumenti, aliã proprie instrumentalem, qua immediatè influit in effectum principalis agentis. Quas actiones semper esse realiter distinctas contendit Ferrar. 2. cont. Gent. c. 21. Caiet. verò 1. p. q. 45. art. 5. rectius dicit hoc non esse necessarium, nam interdũ esse vnica tantum actio, in qua secundum rationem vel accommodationem distinguimus aliquid, quod instrumentum ex propriis potest attingere, & aliquid quod attingit vt instrumentum. Ambo autem conueniunt in hoc, quod ad rem præsentem spectat, nempe instrumentum vt tale est, & per actionem quam vt instrumentum exercet, attingere immediatè & per se effectum principalis agentis, quãtum attingibilis est, seu per se producibilis. Et re vera vix aliter saluatur ratio instrumenti naturalis, nisi improprie & per denominationem extrinsecam, vt inferius declarabo. Et in hanc sententiam inclinat etiam Scotus in 4. d. 1. q. 1.

Quarta expositio cause principalis, & instrumentalis.

XIII.

Quartus modus dicendi esse potest, instrumentalem causam eam esse quæ solum agit vt mota ab alio: contrario vero principalem causam esse quæ per se & sine motione alterius vim habet operandi. Quæ explicatio sumpta videtur ex his quæ in instrumentis artis experimur, illa enim nobis notiora sunt, & in eis non alius est operandi modus. Vnde D. Tho. 2. cont. Gent. c. 21. ratione quarta ait, instrumentum nunquam adhiberi causandum aliquid nisi per viam motus, nam de ratione instrumenti est, quod sit mouens motum: & ratione quinta ait, instrumentum esse medium inter causam principalem & effectum, ita vt efficacia principalis agentis perueniat ad effectum, mediã motione instrumenti. Ex quo inferunt aliqui extreme dissidentes à tertio modo supra tractato, quando simul concurrunt causa principalis & instrumentalis, immediatè attingi effectum instrumentali, quàm à principali, immediatè (inquam) immedatione (vt aiunt) suppositi, quia principale agens non agit nisi per instrumentum: immedatione autem virtutis dicitur agens principale immediatè agere, quia instrumentum non agit nisi in virtute eius. Atq; hinc confirmatur ratione hæc sententia, nam instrumentum vt sic, non agit nisi in virtute principalis agentis: sed non potest instrumentum nisi in operando virtuti principalis agentis, nisi quia ab illa mouetur: ergo ratio instrumentalis cause rectè explicatur per hoc quod est agere vt motam ab alio: & consequenter causa principalis erit, quæ ad agendum non indiget motione alterius.

XIV.

An quæ motum vendit sibi instrumentum est à principali causa.

Sed neq; hæc sententia plenè rem declarat, aut satisfacit. Cum enim dicitur instrumentum agere vt motum ab alio, duobus modis intelligi potest. Vno modo de motu vel mutatione reali recepta in ipso instrumento, & præuia ad actionem eius: & hoc modo intelligit illã propositionem Ferrar. 2. cõt. Gent. c. 21. Non tamen potest in eo sensu propositio esse vniuersali- ter vera, imò vix inuenitur vera, nisi in instrumentis

artis, quæ per motum localem applicantur ad operandum, in instrumentis autem nature, minimè: nã si phantasma est instrumentum, quam actionem in se prius recipit vt agat? Nunquid recipit in se aliquod spirituale lumen? At id fictitium est: & subiecto materiali planè repugnans. Item, calor ignis est instrumentum eius ad generandum ignem, & calor vitalis, vel potentia nutritiua ad producendam carnem, in quibus nulla vera motio antecedens excogitari potest. Item, semen dicitur instrumentum generantis, quod postquam decisum est, nullam nouam motionem à principali agente recipit. Omitto super naturalia instrumenta, de quibus latè dixi in 3. p. q. 13. & 62. Adde deinde, non omnia quæ mouet mota, agere vt instrumenta, propriè & in rigore, sed vt agentia principalia, saltem partialia. Nam quedam non alterant nisi alterata, vt piper non calefacit, nisi calefactũ: & tamè non calefacit solum per virtutè receptã, sed etiã per propriã & innatã, quæ est virtus eminens ad calefaciendũ; vnde in eo segerit vt principale agens. Item, non mouet homo baculũ, nisi mouendo manũ. Quãnis autè hæc ratione soleat dici manus instrumentum, vel potius instrumentum instrumentorũ, seu instrumentum ante instrumenta, vt Arist. dixit 4. de partib. anim. c. 10. tamè re vera est partiale mouens principale, nã in se habet partialem virtutem trahendi aut impellendi aut subleuandi. Vnde in his sepe motio vnus rei solũ est conditio necessaria ad trahendũ vel impellendũ aliam, quod non satis est ad tollendam ratione principalis agentis, & inducendam propriam rationem instrumenti. Imò & cælũ (vt multi volũt) non mouet nisi motum, & tamen non mouet vt instrumentum, de quo inferius. Itaq; ex ratione vel conditione mouetis moti per realem mutationem in se receptam, non rectè distinguitur instrumentalis causa à principali quia neq; omnia instrumenta ita mouentur ad agendum, & ferè eo modo quo contingit aliqua instrumenta moueri, cõtigit etiam motui moteris aliquas causas principales. Cuius signum est, quòd instrumenta artis etiam ad id agendum, quod ex propria virtute possunt, indigent aliquo motu, & per artem solum fit, ille motus ordinatè fiat.

Alio ergo sensu potest dici instrumentum agere vt modum ab alio, id est vt subordinatum alteri, vel vt habens vicem illius, vel etiam vt adiutũ à principali agente, iuxta varia genera instrumentorum inferius declarada. Et in hoc sensu est quidem verum, omne instrumentum agere vt motũ ab alio (si tamè ita loqui licet) tamen hoc non est propriũ instrumenti strictè sumpti, prout nũc de illo agimus, & à principali causa illud distinguimus, quin potius cõtune est omni inferiori principio agendi, omni que cause præter primam. Nam imprimis, omnes cause secunde agũt mota à prima, id est cum concursu & auxilio primæ, vt infrà declarabimus: & tamen non sunt propriè instrumenta, sed cause principales in suo genere. Scio nonnullos ex antiquis authoribus vocare aliquando causas secundas instrumenta primæ, vt patet apud D. Thom. q. 3. de potent. artic. 7. vbi ita concludit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum diuina virtutis operantis.* Idem fimitur ex 1. p. q. 105. articul. 5. Et eodem modo loquitur Damascen. in sua physica, cap. 9. vbi ait illud esse dogma Platonis, quem in hoc cenfer præferendum esse Aristoteli. Idem Simplicius 1. Physic. text. 29. Vnde Scotus in 4. d. 1. q. 1. s. *Ad questionem ergo.* ait dupliciter dici posse causã principaliter operari. Primum principaliter, id est independentè, & sic causas

XV.

Creaturæ ne dicendæ Deo instrumenta.

D. Thom.

Damasc. Plato. Simplic. Scotus.

secundas non esse principales, sed instrumentales. Secundò principaliter, id est per formam propriam & intrinsecam: & hoc modo ait causas secundas esse principales. In quo licet non satis explicet rationem causæ principalis, verè tamè dicit causas secundas esse principales, & in doctrina Arist. certum est ita esse appellandas, vt ex 1. Phys. & 5. Metaph. in locis citatis sumitur. Et ex ipsa vocis proprietate constat non esse idem principaliter & independenter operari: vt ergo causa sit principalis, nõ oportet vt sit omnino independentens. Et è conuerso, quòd causa sit dependens & indigens auxilio alterius superioris, non satis est vt sit causa instrumentalis. Præterea, intellectus non censetur communiter instrumentum, sed principale principium suorum actuum naturalium, neque voluntas, & aliæ similes facultates, quamuis in agendo sint subordinatæ suis formis. Verù est, has omnes facultates, imò & accidentia omnia, vocari ab aliquibus instrumenta, & rectè quidem, si nomine instrumenti intelligant omne principium quo operandi, quòd non est propter se, sed vt aliquod suppositum eo vtatur: non verò si rigorosè loquamur de instrumenti tali causa & actione: sic enim calor non est propriè instrumentum ad calorem producendum, cum non excedat effectus perfectionem principij, seu causæ.

*Vera ratio instrumentalis & principalis causæ, quæ.*

**XVI.** Quoniam ergo huius rei difficultas magna ex parte pendere videtur ex vsu terminorum, idè ne in æquiuoco laboremus, oportet significationes horum distinguere. Et incipiendo ab instrumento, seu causa instrumentali, vno modo distingui potest à causa principali per Antomosiã, seu omnino independenter operante, vt Scotus dixit; & sic facilis est horum membrorum in cõmuni distinctio: sed non ita nunc loquor, quia existimo improprium esse sermone. Secundo dici potest causa instrumentalis omnis causa, vel virtus quæ alicui datur vt per eã operetur, quomodo etiã forma potest dici instrumentum suppositi quãuis id nõ sit in vsu, quia forma constituit essentialiter ipsum suppositum: dicitur tamè de omni alia virtute superaddita supposito: imò interdum etiã de partib. integrantib. præsertim organicis, vt de manu & brachio: quomodo Theologi vocant humanitatem Christi coniunctum Verbi instrumentum, quod proprius dicitur in ordine ad actiones miraculosas & supernaturales, quàm in ordine ad actiones connaturales humanitati. Atque hoc secundo modo sumptum instrumentum dicitur quæ liber virtus, aut principium agendi, data supposito operanti, vt per eam operetur, etiam si talis virtus sit sufficiens, & æquè perfecta, vel etiam nobilior, quæ effectus. Causa verò principalis diuisa contra instrumentalem hoc modo sumptã, erit ipsummet suppositum operans, quatenus per se ipsum, vel per suam substantiam, aut per suã formã, vim habet operandi. Alio item modo dicitur instrumentum id quod loco alterius substituitur, vt actionem exequatur, etiam si contingat tale instrumentum esse nobilius actione vel effectũ, ad quem destinatur, quo modo grauitas dici solet instrumentum generãtis, & impetus instrumentũ proiectis, & sic causa principalis respectiue opposita huic instrumento, erit illa, cuius vicem instrumentum gerit. Et in moralib. est frequentius vsitatum hoc genus causæ instrumentalis, seu ministerialis.

**XVII.** Vltimo ac propriissimo modo dicitur causa instrumentalis illa quæ concurrat seu eleuatur ad effi-

ciendum effectum nobiliorem se, seu vltra mensurã propriæ perfectionis & actionis, vt calor quatenus cõcurrit ad producendam carnem, & in vniuersum, accidens quatenus concurrat producendam substantiam. Et de hoc genere instrumentorum multi dubitant non solum in naturalib. sed etiam in supernaturalib. loquendo, vt loquimur, de instrumentis verè efficientibus, ac physice attingentibus ipsos superiores effectus: vt videre licet apud Scotum & alios in 4. d. 1. & latius attingemus disp. sequenti, tractando de causa efficienti substantiarum. Nos autem supponimus in omni ordine rerum dari posse huiusmodi instrumenta, vt de naturalibus ostendimus citatò loco, & de supernaturalib. diximus in 3. p. & de artificialibus omnes admittunt: quamuis in illis, vt dixi, forma præcipue intenta ab artifice non attingatur per se & immediatè ab instrumento, sed resulter: quocunq; tamen modo fiat, excedit aliquo modo vim instrumenti secundum se considerati, & fit ab illo, prout ab arte dirigitur & mouetur. Hoc igitur proprio & rigoroso modo instrumentum sumimus, cum illud à causa principali distinguimus.

**XVIII.** Atque ita causa principalis erit illa quæ per virtutem principalem id est vel nobiliorem, vel saltem æquè nobilè cum effectu, influit vt actionem per quã talis effectus producit. Quomodo non solum causa prima, sed etiã secunda, tam vniuoca, quàm æqui-uoca, sub nomine & ratione causæ principalis comprehenditur. Nec solum causæ totali sed etiam partiali conuenit illa ratio si virtute simili operetur, quia partialis causa propriè dicta dicitur habitudinem ad cõpartialem eiusdè rationis & ordinis, ita vt neutra alteri subordinetur, sed ex vtraq; coalescat vna causa totalis principalis eiusdem ordinis, quæ partialiter est ex talibus causis, & idè vtraq; est principalis, licet partialis. Et huiusmodi causa principalis rectè dicitur operari propria virtute, non solum quia habet intrinsecam & innatam illam virtutem agendi, sed etiam quia habet illam per se proportionatã effectui, & non indigentem aliqua eleuatione: & licet interdum indigeat concursu superioris causæ ob generalem rationem entis participati, non tamè ob specialem improportionem cum effectu; idèq; solum indiget cõcursu sibi ratione suæ perfectionis debito.

**XIX.** Causa verò instrumentalis conditiua principali sic sumptæ, erit illa quæ influit in effectum per virtutem inferioris rationis seu perfectionis, vt ratione & exemplis supra declaratum est. Et hæc dicitur operari in virtute principalis agētis, non quia non indigeat aliqua virtute intrinseca, id est in ea existente, ad suam actionem instrumentalem, siue illa virtus sit innata, siue superaddita rei, & siue sit permanens & durabilis cessante actione, siue sit fluens (vt aiunt) & in motu consistens: in varijs enim instrumentis vario modo reperiri potest, aliqua tamen vis instrumentaria necessaria est, aliàs non posset à tali re vlla actio prodire, vt rectè supra Scotus notauit: & latè declarati in 1. tom. 3. p. d. 3. sect. 6. Dicuntur ergo hæc instrumenta operari in virtute principalis agentis, quia illa vis quæ in eis est, improportionata est & insufficientis, & solum habet vim operandi iuxta mensuram virtutis & eleuationis principalis agentis. Vnde neque ei propriè vel propter se talis concursus aut eleuatio debetur, sed solum debetur principali agenti, aut ratione illius. Et iuxta hanc interpretationem cessant omnes difficultates tactæ in alijs modis, imò multa quæ in eis dicuntur, excepto tertio modo, ad congruum sensum reducuntur.

*Causa*

*Causa prima & secunda.*

**XX.** Atque ex his facilè intelliguntur aliæ diuisiones dactorum membrorum. Quarto enim diuiditur causa efficiens in primam & secundam, vbi, si latè loquamur, diuidi potest causa efficiens in communi, quia omnis causa ab alia pendens, siue sit principalis, siue instrumentalis, potest dici secunda, strictius tamen loquendo, subdividitur ibi causa principalis: nam quædam est omnino independentis in operando, & hæc dicitur prima, alia verò est dependens, etiam si per virtutem principalem & proportionatã operetur: & hæc vocatur causa secunda. Quòd aut vtrũque genus causæ in rerũ natura detur, euidentissimum est. Aut enim datur in rebus aliqua causa principalis dependens ab alia in operando; & ex hoc membro necessariò inferitur alterum, quia non potest in infinitum procedi in causis dependentib. & idè in aliqua independente sistendum est; quod latius prosequemur infra, demonstrando Deum esse. Admissa autem causa independente, necessariò etiam inferitur alterum membrum, quia non possunt omnes causæ esse independentes, imò talis causa nõ potest esse nisi vnicã, vt latius demonstrabimus infra, tractando de actionib. primæ causæ: & inferius disputando de vnitæte Dei. Et idè de hac diuisione nihil amplius dicemus, quia circa hæc duo membra futura est ferè tota nostra disputatio de causa efficiente.

*Causa vniuoca, & æqui-uoca.*

**XXI.** Vintò diuiditur causa in vniuocam & æqui-uocam; in qua partitione diuidi etiam potest causa in communi, si causam instrumentalem, æqui-uocam appellemus. Quod tamen improprie dicitur & præter communem vsum, vt notauit D. Th. in 4. d. 1. q. 1. art. 4. quæst. 1. ad 4. ex Alexandro, & Cõmentar. 11. Metaphys. comm. 24. Diuiditur ergo ibi causa principalis: & quidem diuidi potest in communi, quia causa prima etiam est æqui-uoca. Sed quia causa prima non solum æqui-uoca, sed etiam omnino alterius ordinis esse supponitur; idè magis accõmodatè illa diuisio datur de causa principali proxima. Quædam enim est, quæ efficit effectum eiusdem rationis: & hæc dicitur vniuoca, vt ignis dum generat ignem & vniuersaliter causa, quæ operando per virtutem suã formæ, similem reddit effectum, est causa vniuoca, & in suo ordine principalis, vt rectè notat D. Tho. 3. p. q. 62. art. 1. Alia verò est causa producens effectum alterius rationis; quam oportet esse nobiliorem effectu, alioqui principalis non esset, sed instrumentalis & hæc appellatur causa æqui-uoca; quia non conuenit formaliter cum effectu in eadem forma, sed eminenter illam continet. Rursus diuidi potest causa etiam principalis in eam quæ ex necessitate naturæ, vel cum libertate. Item, in eam quæ agit per motum vel mutationem ex præsupposito subiecto & eam quæ agit sine motu & mutatione, & absq; subiecto. Sed hæc diuisiones in superiorib. continentur; solumque declarant determinatas actiones, aut modos operandi dactorum causarum, de quibus omnibus in particulari est inferius disputandum.

*Instrumentum coniunctum, & separatum.*

**XXII.** Extò annotanda est diuisio causæ instrumentalis, seu instrumenti: in coniunctum & separatum: in quibus terminis solet esse magna æqui-uocatio; & idè diligenter aduertendum est, duobus modis intelligi posse instrumentum esse coniunctum

principali agenti ( respectu enim illius dicitur coniunctum instrumentum, aut separatum ) scilicet aut secundum esse, aut secundum causalitatem. Cõiunctum secundum esse appello, quod est vnitum aliquo modo, vel per contactum, vel per aliquam præsentiam, vel per aliquem vnionem realem agenti principali: quomodo calamus est instrumentum cõiunctum, &c. separatum autem huic oppositum erit quod nullo modo coniungitur agenti principali, vt est semen iam decisum. Et iuxta varios modos cõiunctionis & separationis potest esse latitudo, & varietas in his terminis. Secundum causalitatem cõiunctum appello illud instrumentum, quod ad causandum indiget actuali & proprio influxu & causalitate principalis agentis, quo modo etiã calamus est instrumentum coniunctum. Vnde è contrariò separatum instrumentum erit, quod in sua actione non requirit speciale influxum & causalitatem principalis agentis. Et hoc modo, si calor vocetur instrumentum ignis ad calefaciendum, licet sit coniunctus secundum esse, potest dici separatus secundum causalitatem, quia non indiget alio influxu ad calefaciendum præter propriã virtutem suã. Vnde fit, aliquando posse instrumentum esse coniunctum vno modo, & separatum alio, vt patet in dicto exèplo. Et è conuerso sacramenta dicuntur instrumenta separata humanitatis Christi existētis in cælo, nimirum secundum esse, & tamen secundum causalitatem fortasse sunt cõiuncta, quia nihil possunt efficere, nisi actu influente cum ipsis Christo per humanitatem suã. Aliquando potest esse instrumentum vtroq; modo cõiunctum, vt visus, vel species impressa: aliquando vtroq; modo separatũ, vt grauitas geniti respectu generãtis. Quæ omnia clara sunt, si termini intelligantur. Vnum solum manet in re difficile, quo modo possit dari instrumentum separatum secundum causalitatem, propriè & in rigore loquendo de instrumento iuxta vltimum modum supra declaratum, nã si latius sumatur pro virtute per se sufficiente ad effectum, quæ vicem supplet illius causæ quæ illam impressit, sic res est clara, vt in impetu projectorum grauitate, &c. Tamen in instrumento proprio, quod eleuari debet ad agendum superiorem effectum, vt est semen, v. g. illud est intellectu difficillimum. Sed huius rei expositio multa prius explicanda postulat, quæ in sequentibus disputationibus tradentur.

DISPUTATIO XVIII.

*De causa proxima efficiente, eiusque causalitate, & omnibus quæ ad causandum requirunt.*

**I**N superiori disputatione ferè tantum declarauimus quid nominis causæ efficientis, & plurium specierũ ac modorum eius; nunc oportet distinctè tractare omnia, quæ ad hanc causam pertinent, per ea capita seu membra, quæ in alijs causis attingimus, scilicet, quæ res causet, quid causet, per quid, seu quo principio causet, quas cõditiones ad causandum requirat, ac denique in quo actualis causalitas huius causæ consistat. Quæ omnia possent quidè de causa efficiente in communi tractari, tamen, maioris claritatis gratia, visum est, hæc omnia prius in causis creatis, quæ nobis notiores sunt, inquirere, postea verò differere de causa primã & increata, ac tandem de dependentia cæterarum ab ipsa. Non distinguimus autem tractationem de causa efficiente substantiarum & accidentium, quoniam, vt videbimus, hæc ita

Instrumenti acceptiones varis.

XXI. Instrumentalis non æqui-uocè causat.

D. Tho.

Disput. XVIII. De causa efficiente proxima.

coniuncta sunt, vt substantiarum productio non nisi medijs accidentibus fiat. Et eadem ratione non separamus disputationem de causa principali & instrumentali, quoniam tractando de causa proxima efficiente, cui per se & propriè actio tribuitur, simul videndum est, quibus principijs, quibusve instrumentis ad efficiendum vtatur.

SECTIO I.

Vtrum res creatæ aliquid verè efficiant.

I. Variæ opinionones.

Auerroes. Albert. D. Thom.

Philo.

Aliacenſis a præcedente ſententiã alienus.

Gabriel.

II. Rationes præcedentis ſententię.

**N** hac re fuit vetus ſententiã aſſerens res creatas nihil operari, ſed Deum ad præſentiam earum omnia efficere: tribui autem actionem igni, aquæ, &c. propter apparentiã, & quia Deus veluti pepigit non efficere tales effectus, niſi ad taliũ rerum præſentiã. Hanc opinionẽ referunt Aueroes 9. Meta. comm. 7. & lib. 12. comm. 18. & Albertus 2. Phyſ. tra. 2. c. 3. & D. Tho. 3. contra Gent. c. 69. & 1. p. q. 105. art. 5. & in 2. d. 1. q. 1. art. 4. nullũ tamen certum authorẽ pro ea referunt: in eam verò inclinare videtur Philo lib. 2. Allegoriar. dum ait, *Deũ eſſe vnicam cauſam efficiẽtem*, & lib. de Cherub. & flam. glad. dum ait, *propriũ eſſe Dei efficiere, creaturæ autem pati*. Sed hæc facile poſſent per Antonomaſiam intelligi, ſicut & aliæ Philoſophorum locutiones, quas poſteã referemus, agentes de actione Dei. Solet etiã hæc opinio tribui Petro Aliacenſi. in 4. d. 1. art. 1. in fine: ſibi tamen aperte fatetur; cauſas ſecundas verè ac propriè agere virtute propria, & ex natura rei, ac non ſola voluntate Dei: addit tamen ſimul verum eſſe, creaturam nihil facere niſi ex voluntate Dei, & ipſo etiam faciente, imò & faciente, vt ipſa faciat: & conſequenter plus etiam Deo faciente, quàm ſi ſolus faceret: quæ pertinent ad neceſſitatẽ diuini concurſus, & poſſunt verum & falſum ſenſum habere, vt poſteã in propria diſputatione videbimus: magis autẽ fauet huic opin. Gabr. in 4. d. 1. q. 1. artic. 3. dub. 3. vbi hanc ſententiã reputat probabilem, & in fauorem eius aſſert illa verba 1. ad Corinth. 13. *Deus operatur omnia in omnibus*, & ad Corinth. 3. *Non quid ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Ipſe tamen non audet illam ſententiã aſſerere.

Fundamentum pro hac ſententiã nullum video quod ſit alicuius momenti: præcipuum tamen fuiſſe videtur, quia quantum efficientiã tribuitur creaturæ, tantum adimitur diuinæ potentię creatoris, nam vel Deus operatur omnia vel non; hoc poſterius derogat diuinæ efficienciã: vnde infra oſtendemus eſſe omnino falſum & erroneum, quia implicat aliquid eſſe & non pendere à Deo. Si autem Deus omnia efficit, interrogo rurſus an immediatè, & ſufficienti virtute, an mediatè tantum, & inſufficienti virtute. Hoc poſterius derogat diuinę perfectiõni. Si autem primum verum eſt, ſuperflua eſt omnis alia efficiencia, quia vna cauſa ſufficientis & efficax, ſatis eſt ad effectum. Vnde, cum *natura nihil faciat fruſtra*, nullam virtutem operandi contulit rebus creatis. Et confirmo, nam quidquid ponatur Deus facere cum cauſa ſecunda, poterit facere ſe ſolo, nam hoc faltem ſpectat ad infinitam virtutem eius, vt infra patebit: ergo de factõ ita facit. Patet conſequentia, tum quia hoc magis decet diuinam virtutem & efficienciam; tum maximè, quia hoc videtur neceſſarium vt creatura fiat. Quod ita probõ, nam creatura à ſolo Deo habet eſſentialem dependentiam, cum ſine illo fieri non

poſſit, & ſine quocunq; alio fieri poſſit: ergo non poteſt eſſe creatura ſine hac eſſentialem dependentiam quã à ſolo Deo habet, quia non poteſt eſſe ſine his quæ eſſentialem dependentiam à ſolo Deo: ergo eſt per efficienciam ſolius Dei, nam efficiencia & dependentia vel ſunt idem, vel ſunt correlatiua: ergo nulla creatura habet efficienciam in aliam, & conſequenter nulla eſt cauſa ſecunda quæ aliquid efficiat.

Secunda ſententiã negat creaturas corporales poſſe quicquam efficere, ſed de ſpiritualibus id concedit. Hanc refert D. Thom. citatis locis ex Auicenna. in lib. Fontis vitæ, quæ dicebat nullum corpus eſſe actiuum, ſed quandam virtutem ſpiritualis ſubſtantię intimè exiſtentem in corporibus efficere omnes actiones, quæ per corpora fieri videntur. Fundamentum eius fuiſſe videtur, quia agens eſſe debet intimè præſens paſſo: corpora autem non poſſunt ita ſibi eſſe præſentia, nam quantitas impedit illum intum illapſum vnus rei in aliam, quem actio requirit. Vnde aiebat quantitatẽ non ſolum non eſſe actiuam, verum etiam actionem impedire. Et confirmatur, quia ſubſtantiã corporea eſt inſirma omnium, & diſſimillima primo agenti, & ideò nec inferiorem habet ſubſtantiã ſibi ſubiectam, in quam poſſit agere, nec ſimilitudinem poteſt habere ad Deum in agendo. Quare Auguſt. 5. de Ciuit. cap. 9. expreſſè dicit, *corporales cauſas non eſſe inter cauſas efficiẽtes numerandas*.

Tertia ſententiã fuit, res corporeas poſſe efficere accidentia, non tamen ſubſtantiã; ſpirituales autem ſubſtantiã creatas, poſſe efficere aliquas inferiores ſubſtantiã. Hanc refert ibidem D. Tho. ex Auicenna lib. 1. ſufficient. c. 10. & lib. 9. ſup. Metaph. c. 4. & 5. Qui in ea re videtur duos errores habuiſſe. Vnus eſt, quòd vna ſubſtantiã creata ſpiritualis poteſt creare aliam, nam prima cauſa increata ſolam vnã intelligentiam, eamq; perfectiſſimam immediatè efficit, illa verò creat ſecundam, & ſecunda tertiam, & ſic vſque ad inſimam. Alter error aſſerit hanc inſimam ſubſtantiã ſpiritualem inſundere ſubſtantiãles formas in materiam diſpoſitam à proximis agentibus corporalibus. quæ ſubſtantiãles formas efficere non ſufficiunt. Fundamentum eius quoad priorem partem fuit, quia ab vno non eſt niſi vnũ proximè & immediatè. Quoad poſtiorẽ verò, quæ ad rem præſentem magis ſpectat, quia hæc agentia corporalia nihil agunt niſi medijs accidentibus. quæ ſunt inſufficientia principia ad efficiendas formas ſubſtantiãles. Et confirmat hoc, quia experimento conſtat multas ſubſtantiã generari, quæ non habent proximas cauſas ſufficientes ad introducendas tales formas, vt cum generantur animalia ex putrefactione, ob diſpoſitiones accidentales, quæ calu ſeu fortuitò concurrunt: ergo ſignum eſt eſſe quaſi paratam aliquam ſpiritualem virtutem ſuperiorem ad inducendas formas ſubſtantiãles, quocies diſpoſitiones accidentales ſufficienter concurrunt: ergo ab illa virtute ſunt omnes generationes ſubſtantiãles.

Prima aſſertio de efficienciã cauſarum creatarum.

**D**icendum tamen eſt primò, agentia creata verè ac propriè efficere effectus ſibi connaturales, & proportionatos. Quam veritatẽ non tantum ſenſu & ratione exiſtimo eſſe euidentiffimam ſed etiam iuxta doctrinã Catholicam, certiffimã. Vnde, ſicut ob priorẽ cauſam oppoſitam ſententiã D. Th. ſtultam

III. Secunda ſententiã. Auicenna.

Auguſt.

IV. Tertia ſententiã. Auicenna.

Plato.

Trifineg in dial. 9. & in Pimand. c. 16. in fin. Philo. Comenent. Auguſt.

D. Thom. Durand. Heraclitus. Aegid. Capreol.

V. Experimento probatur aſſertio.

Abſurda ex oppoſitiõ conſiſtentiã.

VI.

ſtultam appellauit, ob poſteriorẽ, vocare poſſumus temerariam & erroneã: ideòque merito reuicitur ab omnibus Philoſophis, & Theologis: Ariſtoteles enim quamuis nunquam oppoſitam ſententiã expreſſè retulerit aut refutaerit, tamen vbique vt euidentiffimum ſupponit naturales cauſas aliquid facere. Imò omnes antiqui Philoſophi, quorum opiniones ipſe refert 1. Phyſ. & 1. Metaph. & alibi ſæpè ſupponunt cauſas naturales aliquid efficere, & ideò laborarunt in explicando, quid, & ex quo facere poſſint, cum ex nihilo nihil fiat. Plato etiam, quẽ ſuperiori diſputatione ex Damasceno citauit, hoc ſenſu vocat cauſas naturales inſtrumenta primæ cauſæ, quia virtutem habent agendi ab illa deriuatam & dependentem. In ſenſu dixit etiam Trifinegus mundum eſſe inſtrumentũ Dei, & ab eo ſemina accepiffe vt omnia producat. Et eodem modo Philo lib. de congreſſ. quærendæ eruditionis cauſa, dixit Deum huic inſimo generi rerum permiſiſſe ſeminare, atque gignere. Quos Philoſophos ſecuti ſunt Commentator, & alij poſteriores. Ex Patrib. verò Auguſt. lib. 3. de Trinit. c. 7. 8. & 9. videtur in modo loquẽdi dictos Philoſophos imitari dũ ait *indidiſſe Deum elementũ, & alia cauſis creatis ſeminales rerum rationes*. Quæ nihil aliud ſunt, quàm principia actiua & paſſiua generationis & motũ naturalium, quæ Deus poluit in reb. creatis, vt elegãter expoſuit D. Tho. 1. p. q. 115. art. 1. & in 2. d. 1. q. 1. art. 1. vbi Durandus, Heraclitus, Aegid. & alij: & Capreol. in 1. d. 4. art. 3. Rurſus idẽ Auguſtinus 7. de Ciuit. c. 30. de Deo loquens ait: *Sic omnia qua creauit, adminiſtrat, vt etiam ipſe proprios exercere & agere motus ſinat*. Quam ſententiã confirmat & celebrant Scholaſtici omnes, vbicunq; vel de cauſarum efficienciã, vel de hominis libertate diſputat, qui videri poſſunt citatis locis, & in 2. d. 1. vbi præfertim Durand. q. 5.

Et probatur primò experientia, quid enim ſenſu notiũ quàm quod Sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quòd ſi dicant experiri quidem nos fieri hos effectus præſentibus his rebus, non tamen fieri ab illis; planè deſtruunt omnem vim Philoſophicæ argumentationis, quia nos non poſſumus aliter experiri dimanatiõ effectuum ex cauſis, aut ex effectibus cauſas colligere. Et huic experientiæ atreſtatur cõmunis conſenſus & vox omnium, qui ita de reb. his ſentiunt. Secundò argumentor ab incoõmodis, nam iuxta illam ſententiã non poſſunt viuẽtia à nõ viuẽtib. diſtingui, quia nõ magis haberent res quædam principium ſuarũ actionũ, quàm alia. Deinde fruſtra natura dediſſet diuerſis reb. varias qualitates & virtutes, quas in eis experimur. Imò neq; ex actione poſſemus huiuſmodi qualitatũ varietatem in elementis colligere & cõſequenter neque in alijs reb. Nam, ſi ignis non calefacit, ſed Deus ad præſentiã ignis, æquẽ naturaliter poſſet calefacere ad præſentiam aquæ: ergo ex illa actione non poſſumus magis colligere ignem eſſe calidum, quàm aquam. Si enim Deus æquẽ conſentaneè ad rerum naturas potuit paciſci de calefaciendo ad præſentiam aquæ, ponamus id feciſſe, tunc non liceret ex calefactione colligere aquam eſſe calidam; ergo nec nunc poſſumus inferre eſſe frigidam, aut ignem calidum.

Dicere poteſt aliquis pactum illud non fuiſſe omnino arbitrarium, ſed fundatum aliquo modo in naturis rerum non quia illæ actiue ſint, ſed quia habent qualitates ſimiles producẽdis: & ita colligimus ignem eſſe calidum, eò quòd Deus calefacit ad præſentiam eius, quia hoc pactum fundatum fuit in tali

qualitate ignis. Sed hoc nõ poteſt Philoſophicè dici, tum quia eadẽ ratione iuxta naturas rerũ debuiſſet Deus producere albedinẽ ad præſentiam albedinis; quia ſi ex ſe nõ eſt magis actiua qualitas calor, quàm albedo: ergo ex natura rei non eſt magis debituũ pa. ctum illud calori, quàm albedini. Et idem argumentum fieri poteſt de quacunque alia qualitate, imò & de quantitate, & de ſubſtantiã, & de quacunque re. Tum etiam, quia illud non habet locum in cauſis æquiuiocis, in quibus non eſt ſimilis forma vel qualitas, neque eſt neceſſariò eminẽtior, ſi illæ nihil ſunt acturæ. Præterea, iuxta illã ſententiã ſuperflua ſunt terræ diſpoſitiones, pluuia, arationes, cõlorum motus, &c. ſi hæc omnia nihil agunt, ſed ſufficeret ad eſſe triticum, vt Deus ad præſentiam eius triticum generaret, & ſic de rebus alijs. Præterea ſit ſimile argumentum ex varijs organis & inſtrumentis quibus Deus compoſuit corpora, præfertim viuẽtia, nam ſicut quædam ex ipſa diſpoſitione apparent apta ad recipiendum, ita etiam alia ſunt ad agendum; quæ omnia eſſent ſuperflua ſi hæc res nihil agerent. Denique hac de cauſa optimè dixit Ariſtoteles 2. de celo, c. 3. & 1. Ethicorum c. 7. *Omnia eſſe propter ſuam operationem*, quare nihil magis repugnat inſtitutioni rerum, & fini earum, quàm omni efficienciã carere. Præterea, ſi res create nihil agerent inter ſe, ex natura rei omnes eſſent æquẽ incorruptibiles, quia ab agente creato nihil pati poſſent: fruſtra ergo Deus tot motus cõlorum, tantamque cauſarum multitudinem ordinaret, vt hæc rerum inferiorum ſpecies per generationum & corruptionum ſucceſſionem diu cõſeruarentur: faciliũ enim permanerent perpetuò eadẽ res à principio creatæ, ſi Deus ipſe nihil corrumperet, quia res ipſæ inter ſe non ſecum pugnant, nec ſe corrumperent. Similia multa incommoda poſſunt facile excogitari, ex quibus intelligitur, totũ naturæ ordinem cõtra illã ſententiã pugnaire.

Tertiò eſt ratio à priori, quia habere vim agendi non repugnat rebus creatis, ſed potiũ eſt maximè conſentaneum perfectioni earum: ergo cum Deus cõdiderit vnã quãque rem in natura ſua perfectã, negandum non eſt tales creaffe res, quæ habeant cõnaturalem virtutem agendi. Antecedens probatur, quia non omnis virtus agendi requirit perfectionem infinitam: ergo ſufficiet virtus finita creaturæ, vt efficacitatem aliquam habere poſſit. Antecedens patet, quia nulla probabilis ratio perſuadet neceſſitatem infinitæ perfectionis ad omnẽ actionem. Quin potiũ, vt infra videbimus, multum laborarũt Theologi, vt rationem inuenirẽt, quæ probet ad creãdum requiri infinitam virtutem; ad alias ergo actiones & mutationes non requiritur talis virtus, præfertim in his agentibus, quæ non agunt abſque dependentiã à ſuperiori.

Dices, in hoc ipſo reperiri repugnantiam, ſcilicet quòd ſit agens, & dependens in agendo à ſuperiori agente, & ideò requiri infinitam virtutem in omni agente, quia ſi agit, ſola ſua virtute agit, & abſque dependentiã ab alio. Quæ obiectio tangit fundamentum contrarię ſententię, de quo dicendum eſt latè infra, tractando de neceſſitate diuini concurſus; nũc reſpondetur breuiter, negãdo aſſumptum: ſicut enim non repugnat eſſe, & dependere ab alio eſſe. ita non repugnat agere, & dependere ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eandẽ actionem ſimul eſſe à plurib. cauſis totalibus? At hoc falſum eſt, ſi illæ cauſæ ſint diuerſorũ ordinum, & eſſentialiter ſubordinatæ. Quocirca tãtum ab eſt, vt hæc efficien-

VII. Ratio à priori conſiſtentiã.

VIII. Occurrit obiectiõ.

D. Thom.

Placo.

IX.

An Deus plus agit efficiens cum causis secundis, quam si solus.

ria causarum secundarum deroget diuinae efficacitati, vel auctoritati, ut potius illam maximè commendat & declarat. Nam, ut D. Th. supra argumentatur, ita communicauit Deus suam creatis rebus bonitatem, ut eis etiam dederit inclinationem & vim ad communicandum aliis id quod de bonitate ipsius Dei participant, unicuique imperiando iuxta capacitatem suam. Quia, ut ad hoc propositum dixit Placito in dialog. de Natur. Bonus est Deus, & amore non tangitur, neq; ulli inuidet: & idè omnia fecit bona, sibiq; similia in appetitu se communicandi, iuxta captum suum. Vnde quædam se materialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quòd etiam efficienter se communicent.

Igitur, quod Aliacus supra dicebat, plus scilicet agere Deum efficiendo cum causis secundis, quam si se solo omnia efficeret, præsuppositiue (ut ita dicam) verum est, formaliter autè falsum, id est, si causa secunda aliquid efficit, supponitur Deus & effecisse ipsam causam secundam, & comunicasse illi perfectionem actiua, in quo suam potentiam magis ostendit, & deinde agit cum causa secunda, quidquid ipsa agit: & ita præsuppositiue plus agit. At verò per ipsammet actionem, qua cum ipsa causa secunda agit, non plus, neq; æqualiter agit, quam si se solo ageret, quia non applicat totam efficaciam necessariam, ut solus agat. Vnde in tali modo agendi quamuis agat sufficienti virtute in ratione causæ primæ, non tamen sufficienti in omni genere. Neq; hoc est imperfectionis in Deo, quia non est ex indigentia, aut impotentia eius, sed ex voluntaria & prudentissima applicatione virtutis suæ. Quo sensu verum est etiam, quod Aliacus aiebat, nempe causas secundas nihil agere, nisi ex voluntate Dei: requirunt enim, ut infra dicemus, concursum Dei, quem Deus non necessitate, sed voluntate præbet: illa tamen voluntas non est omnino absoluta (seclusis miraculis) sed est accommodata naturis rerum, & quasi ex quodam debito iuste distributionis: & idè hoc voluntarium non impedit, quòd minus huiusmodi efficientia sit simpliciter naturalis reb. creatis. Sicut etiam ex voluntate Dei habet ipsam virtutem agendi, non tamè ex voluntate omnino superaddita, & quasi merè gratis adiuncta illi voluntati, qua vult tales creaturas esse; sed sunt connexæ hæ voluntates iuxta naturale debitum & connexionem ipsarum reru. Vnde quòd voluerit Deus ignem calefacere, & aquam frigidare, non est merè voluntarium, sed suo modo debitum, ex suppositione quod voluerit tales res creare. Loquimur autè de vi agendi connaturali, nam de supernaturali & ipsa, alia est ratio, quæ ad nos non spectat. Atque ita simul probata est conclusio posita, & solutum fundamentum prioris sententiæ.

X.

Quòd verò in confirmatione tangitur de essentiali dependentia, infra in disputatione de creatione expresso tractandum est: nunc solum dico committit æquiuocationem in illa propositione: *Creatura essentialiter pendet à solo Deo*: potest enim intelligi illa propositio positiue, & negatiue: positiue intellecta reddit hunc sensum: *Creatura essentialiter postulat pendere à solo Deo*: & hoc non est verum, in vniuersum loquendo, licet fortasse de aliqua actione, vel de aliqua re ob specialem conditionem id possit verificari: quòd spectat ad speciales quæstiones de creatione, vel de gratia, &c. Negatiue autem intellecta, sensus illius est, quòd ratio creaturæ ut sic non postulat essentialiter dependentiam nisi à Deo. Et hoc est verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel secundum aliquem modum productionis possit ha-

bere dependentiam à Deo, & ab aliqua creatura, ut per se constat.

Ex principiis supernaturalibus eadem assertio tractatur.

Hactenus tractata est philosophicè conclusio posita, quia verò diximus etiam habere certitudinem iuxta fidei doctrinam, pauca de hac parte adiungere necesse est. Colligitur ergo hæc certitudo primò ex modo loquendi diuinæ Scripturæ Genes. 1. *Germinet terra herbam viuentem, & Producat terra animam viuentem*: vbi Basil. homil. 9. adnotat ex vi horum & similibus verborum accepisse res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generationes & corruptiones, quòd latius prosequitur Ambros. lib. 3. Exam. à cap. 8. & lib. 5. & 6. ferè per totos. Vnde Marci 4. ait Christus, *Aliud cecidit in terram bonam, & dabit fructum, &c.* & infra: *Uterò terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum, & Luca 21. Arbores cum producit, iam ex se fructum, &c.* Sap. 16. miraculo tribuitur, quòd ignis suæ virtutis oblitus, iustos & indumenta eorum non consumperit: & ibi tribuitur aquæ quòd omnia extinguat, & draconibus, quòd venenatos habet dentes ad occidendum, & diuinæ potestati tribuitur si interdum ab his actionibus impediuntur. Præterea sunt alie veritates fidei, quæ sine hoc principio subsistere non possunt. Prima ac præcipua est veritas liberi arbitrii, quòd non nisi in vi & modo agendi consistere potest, ut infra ostendemus. Vnde Concilium Trident. sess. 6. can. 4. damnat dicentes, liberum arbitrium creatum nihil omnino agere, merèq; passiuè se habere. Quæ definitione planè damnat primam sententiam supra relatam, & nostram conclusionem definit. Et (quòd à fortiori rem conuincit) non solum in naturalibus operationibus, sed etiam in supernaturalibus: seu gratiæ operibus liberis, vult Concilium habere efficientiam humanam voluntatem. Ex quo obiter intelliguntur illa testimonia quæ Gabriel in contrarium assererebat, in quibus specialiter sermo est de operibus gratiæ, quæ ita tribuuntur Deo ut primariæ causæ, ut non excludatur cooperatio nostra. Nam in eodem loco ait Paulus, & nos non esse sufficientes ex nobis, & sufficientiam nostram ex Deo esse. Et qui in vno loco ait Deum operari in nobis, in aliis ait cooperari nobiscum, & nos esse cooperatores gratiæ Dei.

Nec minorem efficaciam habet ratio, quæ ex efficietia actus peccati desumitur; nam si causa secunda non efficit, sed Deus ad præsentiam eius, nos non facimus volitiones malas, sed Deus solus eas nobis infundit ad præsentiam obiectorum: quòd est blasphemum & erroneum, non solum quia tunc non liberè peccaremus, sed etiam quia tunc non à nobis, sed à Deo peccaremus. Præterea sumitur optima ratio Theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis mysterium, quibus docent esse in Christo duas operationes, duoque operandi principia, seu operatrices virtutes; de quibus legi potest Damascen. 3. lib. de Fid. cap. 15. *Quæ omnia & similia vera esse non possunt, si in natura creatura nulla est vis agendi.* Tandem ex creatione animæ rationalis nascitur optimum argumentum; quia iuxta contrariam opinionem non minus verum est, hominem generantem creare animam rationalem, quam ignem generare ignem: quia sicut Deus ad præsentiam ignis facit ignem, & actio tribuitur igni, solum quia est conditio sine qua non, & qua posita Deus infallibiliter facit: ita Deus ad præsentiam humani seminis

XI.

Genes. 1.

Basilius.

Ambros.

Marc. 4.

Luc. 21.

Sap. 16.

Trident.

XII.

Damasc.

semis creat animam infallibiliter, & non sine illa conditione. Consequens autem est error in fide.

Secunda assertio.

XIII.

Dico secundò. Non solum substantiæ incorporeæ, sed etiam corporeæ habere possunt physicam & veram efficientiam. Hæc sequitur ex præcedente, eadem ferè demonstratione & certitudine; nã experientia, rationes, & testimonia adducta tam de causis naturalibus, & materialibus, quam de immaterialibus, procedunt. Imò si de efficientia per actionem transeunt sermo sit, notius & euidentiùs nobis est corpora agere, quam incorporeas substantias. Quare nihil in huius conclusionis confirmatione addere oportet. Neque fundamentum contrariæ sententiæ vilius est momèti, quia ut vnum corpus agat in aliud, non est necesse ut penetratiue sit simul cum illo in eodem loco, sed satis est, quod sint sufficienter propinqua, ut ipsa experientia ostendit, & inferriùs latius declarandum est. Quocirca quamuis quantitas non sit actiua, non tamen omnino impedit actionem. Sicut materia etiam non est actiua, non tamen impedit actionem formæ. Ita enim videtur quantitas ad qualitates comparari, sicut materia ad formam. Vnde neutra impedit, sed potius cõfert suomodo ad actionem, si non agendo, saltè sustentado, & connaturali modo applicando principium agendi. Ad confirmationem autem responderetur, substantiam corpoream secundum se totam non esse in infimo ordine, neque summè distare à Deo, sed solum secundum materiam primam, & idè de illa secum nullam habere propriam vim agendi: at verò secundum formam habent corpora maiorem perfectionem, & similitudinem ad Deum: & idè secundum illam habere possunt vim efficiendi. Augustinus autem in citatis verbis loquitur de causis efficientibus quæ se aliquo modo agunt, id est quæ dominium habent suarum actionum, & sese possunt applicare ad agendum. Sic enim ait: *Corporales causæ, quæ magis sunt quam faciunt, non sunt inter causas efficietes numerandæ, quoniam hoc possunt quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.*

Tertia assertio.

XIII.

Dico tertio. Quamuis causæ creatæ non possint efficere substantiam secundum se totam, seu per se primò, possunt tamen ex substantiali materia præsupposita, substantiam generare, educendo substantialem formam. Hæc autem efficacia corporalibus potius causis, quam spiritibus creatis tribuenda est. Prima pars huius assertiois est certissima, quia causæ creatæ non possunt aliquid creare, ut agentes de creatione ostendemus: substantia autem per se primò, ac secundum se totam, non potest fieri nisi per creationem, non enim potest fieri ex præsupposito subiecto, quia toti substantiæ nullum subiectum supponitur, cum sit ens per se completum: ergo necessariò fieri debet ex nihilo, atque adè per creationem. Et hinc est quod substantia spiritualis creata non potest aliam sibi similem, vel in specie, vel in gradu procreare, quia talis substantia cum sit simplex in essentia, non potest nisi per creationem fieri. Et eadem ratione materialis substantia quoad materiam non potest effici à causa creata, siue incorporea siue corporea: & hoc sensu dicimus substantiam secundum se totam ac per se primò, id est quoad totam entitatem, & nihil substantiæ supponendo, non posse effici à causa creata, sed de hac re plura in sequentibus dicenda sunt.

Secunda verò pars conclusionis de educatione formæ substantialis per propriam efficientiam causarum secundarum non est tam euidens & certa, sicut sunt superiores de efficientia absolute, quia effectio huius formæ minus sensibilis est, idè quæ minus nota nobis, quam efficientia accidentiù, & quia in hac efficientia explicanda, non parua est difficultas, ut scet. sequenti videbimus. Nihilominus est hæc pars probabilior, præsertim absolute sumpta, & non descendendo ad particulares modos explicandi hæc efficientiam. Et probatur primò, quia sicut videmus ignem calefacere, ita & generare ignem, & Solem producere mineralia, & terram actione etiam Solis germinare herbam, &c. Secundò, quia cum hæ res non fiant per creationem, sed per generationem, neque ex parte rei factæ, neque ex modo quo fit, requiritur virtus infinita ad earum effectioem: ergo talis virtus non excedit capacitatem causarum creatarum: ergo est illis communicata à prima causa, estque illis connaturalis. Sed de hac parte plura in sectione sequente: non enim potest exactè probari & defendi, nisi prius modus huius efficientiæ declaretur.

Tertia verò pars conclusionis, nimirum quod hæc efficietia non sit spiritibus, creatis tribuenda, ex eo patet quòd sunt improporionati ad huiusmodi actionem: causæ autè corporales sunt magis proportionatæ & accommodatæ. Inter res autem creatas non satis est quod aliqua sit magis perfectæ, ut possit efficere minus perfectam, nisi aliunde constet eam eminenter continere: spiritus autè creati, licet sint perfectiores quàm corpora, tamè cum sint limitati ad proprium gradum, & singuli ad proprias significandas perfectiones, non continent eminenter res corporeas, & cum non sint formæ in materia, sed omnino abstractæ, improporionatæ sūt ad formas in materia inducendas: de quibus itè re dicemus infra, tractado de intelligentiis creatis, vbi ostendemus eas nec substantiales formas, nec qualitates posse in corporibus efficere: neq; enim possunt ad nutum suæ voluntatis corpora alterare. Quòd si hoc non possunt, multò minus poterunt in materia formam substantialem inducere, nã qui virtutem non habet disponendi materiam, multò minus habere potest vim eam informandi. Agentia verò corpora cum possint materiam alterare ac disponere, magis proportionata sunt ut eam possint informare, vel educendo ex ea, vel in eam introducendo substantialem formam, iuxta formæ capacitatem & qualitatem.

Ad fundamentum ergo Auicennæ quoad priorem negamus à prima causa solam vnam intelligentiam, vel vnum effectum potuisse prodire, quia prima causa non agit naturæ necessitate ut ad vnum effectum sit determinata, sed est intellectuale agens, habens in se infinitarum rerum exemplaria, quarum effectioem sua voluntate & arbitrio definit. Fundamentum autem secundi erroris postulat difficultatem ad sequentem sectionem pertinentem.

SECTIO II.

Quodnam sit principium quo substantia creata efficit aliam.



Imul quærimus de principio principali & proximo seu instrumentali, quia vnum sine altero satis explicari non potest. Constat autem primò ex dictis sermonem tantum esse de corporali causa, quia creati spiritus nullam substantiam efficere possunt, ut dictum est. Rursus cum in sub-

XV. Formæ substantiales & corporeis sup. cis fiant.

XVI. Spirituales substantiæ formas substantiales efficiere nequeunt.

XVII.

Materia nullius actionis principium.

stantia creata sint materia, forma, & accidentia, constat secundò apud omnes materiam non esse principium huius effectiois: principium (inquam) quo, seu formale, nam principium quod suppositum est, sicut in cæteris actionibus: suppositum autem materiale licet constet materia, & forma, & substantia, ac præterea habeat accidentia, tamen vim agendi non habet à materia, quæ actiua non est, vt sæpè diximus. Substantia autem mentionem non facimus, quia illa solum est modus quidam & terminus naturæ, præcedens quidem naturaliter omnem actionem, non tamen per se conferens vim ad agendum, vt latius infra tractando de substantia dicemus. Tota ergo controuersia ad formam substantialem, & eius accidentia, seu naturales proprietates reuocatur.

II.

Nullam accidentis principii causam substantiam.

De quibus constat tertio formam accidentalem non posse esse principium principale producendi substantiam, in quo omnes ferè conueniunt. Solet enim in contrarium citari Maior in 4. dist. 12. sed non contradicit, neque vllus alius quem ego viderim. Nec potest esse vlla dubitandi ratio, quia causa principalis, vt ostendimus, esse debet, vel nobilior, vel certè non ignobilior effectu; cum enim nemo det quod non habet: quo modo potest forma imperfecta habere in se, vel communicare suo supposito principalem vim efficiendi perfectiorem formam, quam nec formaliter, neque eminenter continere potest: Est autem accidentalis forma imperfectior substantiali: ergo non potest esse principium principale educendi illam. Atque hoc euidentiùs constabit ex dicendis, tum pertractando primam sententiam, tum etiam vltimam nostram assertionem confirmando.

III.

Forma substantialis est principium principale quo efficiens agit.

Ex hoc vltèrius fit, si in materiali substantia est aliquod principium quo principale ad efficiendam substantiam, illud esse non posse nisi substantialem formam: facta enim enumeratione nihil aliud superest. Atque hoc communi etiam omnium consensu videtur esse receptum: quia cum forma sit principalis actus suppositi, & quæ illi principaliter dat esse, illa etiam esse debet principale principii operandi, cum operatio sequatur esse. Denique quia forma substantialis non potest esse principium instrumentale: ergo erit principium principale. Patet consequentia, quia neque datur medium, neque potest forma omnino excludi à ratione principii, cui sit fons totius esse, omniumque proprietatum. Antecedens autem patet, quia forma substantialis non supponit aliam cuius possit ipsa esse instrumentum, cum ipsa sit omnium prima ac præcipua, loquor autem intra idem suppositum, nam si vna forma inferior ad superiorem, comparetur, poterit dici instrumentum illius, vt in superioribus tactum est, & in sequentibus attingemus. Atque hinc etiam omnes ferè habent pro comperto accidentia esse instrumenta formæ substantialis ad producendam substantiam, quia forma substantialis non se sola & immediatè producit substantiam similem sed accidentibus vtens, vt experimento videtur constare, & probat argumentum pro Auicenna factum superiori sectione.

His ergo positis duo explicanda supersunt: primum quomodo accidens sit instrumentum ad producendam substantiam. Secundum quomodo forma substantialis sit principium principale ad educendam similem formam. Vnde aut sunt difficultates præcipue: prima an est accidens ita sit instrumentum vt immediatè attingat educationem ipsius formæ substantialis: an verò dicatur instrumentum fo-

lum quia dispositiue operatur ad inductionem formæ substantialis, qui est effectus præcipue intentus à principali agente. Secunda est, supposito, quod accidens immediatè attingat, an cum illo proximè etiam influat substantialis forma, vel tantum remotè, & quasi radicaliter.

Prima sententia circa efficientiam accidentium in substantiam.

Circa primum est prima sententia, accidentia solum esse instrumenta hoc posteriori modo, id est tantum dispositiue concurrere: quod potest intelligi vel de accidentibus quæ recipiuntur in passo, & sunt ipsæ formales dispositiones materia: quo modo id videtur intellexisse Philoponus 1. Phys. tex. 27. & idèò hæc instrumenta reuocat ad materialem causam. In quo & contra Aristotelem loquitur, & contra rationem: Aristoteles enim semen & similia instrumenta ad efficientem causam reducit, & merito, quia instrumentum non dicitur nisi quod per aliquam actionem influit in effectum: & idèò nullius causæ proprie instrumenta dicuntur, nisi efficientis. Aliter ergo intelligendum est de accidentibus quæ sunt in ipso agente, & sunt facultates per quas proximè operatur, & effectiue inducit dispositiones in passum, per quas paulatim preparat materiã, donec proximè fiat capax formæ substantialis: & hoc modo sunt instrumenta ad inducendam formam substantialem, non quia ipsam immediatè attingat aut efficiant: sicut enim ac terminatur eorum actio in effectione accidentium sibi perfectè similibus, sed quia vt subordinata sunt propriae formæ, eorum actio tendit ad productionem similis formæ substantialis. Hæc opinionem tenuit Scotus in 1. d. 37. & in 2. d. 17. & latius in 4. d. 12. q. 3. quam sequitur Ocham in 2. q. 23. Fundamentum præcipuum est, quia non potest accidens, cum sit ens imperfectius forma substantiali, efficere vilo modo illã. Respondent aliqui, licet accidens sit imperfectius in ratione entis, nihilominus in ratione principii actiui esse posse aptius, atque eo sensu dici posse perfectius in agendo. Sed hoc non rectè dicitur, quia vis agendi, præsertim in accidente, non est aliud ab epritate eius, vel si aliquo modo, saltem ratione, distinguatur, consequitur illam, & commenturatur illi: ergo non potest accidens, nobilior esse in agendo, quam sit in essendo. Aliis sub eadem distinctione posset quis dicere accidens esse principale principium producendi substantiam, quia licet non sit nobilior in esse, potest esse nobilior in actione: quod est absurdum. Præterea, nunquam ex nobilitate actionis possemus colligere nobilitatem efficientis causæ quoad eius esse. Et (vt argumentatur Scotus) de Deo ipso posset quis dicere esse nobiliorem in actione quamuis non sit in esse.

Scotus, Ocham.

VI.

Frequentior Thomistarum responsio examinatur.

Frequentior ergo responsio est, accidens etsi sit ignobilius, & idèò virtute propria non possit attingere productionem substantiam, tamen in virtute suæ formæ substantialis, cuius est proprietas, & virtus agendi, posse illius educationem immediatè attingere. Sed instat Scotus, inquirendo quid sit illa virtus, in cuius vi & efficacia dicitur accidens attingere. Aut enim est aliquid ab accidente distinctum, vel non. Si non distinguitur, ergo non magis potest in virtute illius fieri substantia, quam in virtute accidentis. Si verò distinguitur, vel est accidens, vel substantia; si accidens, idem procedit argumentum, siue illud dicatur esse absolutum, siue respectiuum, imò multò

multò minùs actiuum erit; si sit respectiuum, quam si absolutum. Si verò sit substantia, non erit alia, nisi forma substantialis: atque ita potius forma ipsa erit virtus agendi, & principium quo accidens attingit educationem formæ substantialis, quam è conuerso. Respondent communiter Thomistæ ex Caietano 1. p. q. 53. art. 3. & q. 77. art. 1. cum dicitur accides in virtute substantiæ facere substantiam, illud in virtute, non esse transitiuè sumendum, sed intransitiuè, quia non est sensus aliquam virtutem addi accidenti, qua producat substantiam, sed accidens per entitatem suam, eò quòd ipsa est quedam virtus substantiæ, posse attingere substantiam. Sed hæc responsio non videtur enervare vim argumenti, quia cū calor natura sua sit virtus & facultas substantiæ, cum dicitur agere in virtute substantiæ, nihil aliud dicitur, quam quòd calor natura sua habet talem actiuitatem: hoc autem videtur naturaliter repugnare, nam forma ignobilis non potest esse naturalis virtus sufficiens ad producendam formam meliorem.

VII.

Et, ne videamur in vocibus sistere, vt explicetur difficultas quæ in re ipsa est, inquiri an actio illa qua educitur forma substantialis de potentia materia, immediatè prodeat a solo calore, verbi gratia: à forma verò substantiali non nisi remotè & radicaliter, quatenus ab illa manat calor: vel sit actio immediatè ab vtraque forma: ab vna vt à principali, & ab altera vt instrumentali. Si hic posterior sensus asseratur, cessat quidem difficultas in argumento tacta, nam hoc modo nullum est inconueniens formam imperfectiorem instrumentariè cõcurrere ad effectum perfectiorem: & tunc optimè exponitur illud in virtute, significat enim, id est adiutum à superiori virtute actiue influente. Sed tunc insurgunt aliæ difficultates non minùs graues. Prima, quia experientiæ quæ probare videntur accidentia attingere effectioem substantiæ, probant accidentia sola id efficere, quia vel substantia non est, vt cum accidentia vini consecrari generant vinum: & idem argumentum, licet minùs efficax, fieri solet de ferro candente generante ignem. Vel certè, quia substantia non est applicata, vt in Sole inducente formas substantiales rerum mineralium in visceribus terræ, à quibus longissimè distat. Secunda, quia iuxta illam interpretationem iam ponitur forma substantialis principium immediatum alicuius actionis; quod superat perfectionem eius. Nam quia ad hoc est improporionata, idèò recepit à natura formas accidentales per quas agat. Vnde oritur tertium argumentum, quod Scotus & Ocham indicauerunt, nam si hic influxus immediatus necessariò concedendus est formæ substantiali, superfluum est immediatus influxus formæ accidentalis. Nam si generatio est vniuoca, forma substantialis, quæ supponitur immediatè influere, habet perfectionem & proportionem requisitam, vt sit principium proximum sufficiens ad formam sibi similem producendam; cum enim calor sit hoc modo sufficiens ad efficiendum similem calorem, cur non erit forma substantialis ad similem formam, cum iam supponatur, influxum immediatum ei non repugnare? Quòd si generatio sit æquiuoca, cum forma generantis sit eminentior, maiori ratione erit ad similem actionem sufficiens.

VIII.

Quòd si propter has difficultates prius membrum eligatur, prout videtur etiam frequentius receptum, manet in primis in sua vi difficultas tacta, nam intelligi non potest quomodo instrumentum ignobilius se solo, & per vim sibi connaturale absque consortio

nobilioris agentis, efficiat effectum nobiliorem. Nam quòd illud instrumentum sit virtus alterius, quid refert? Quia inde solum habet, vel quòd sit decisi ab alio, sicut semen ab animali, & inde non crescit virtus, quæ tanta est, quanta est perfectio quam in se recipit, non quanta est perfectio eius, à quo illam recipit, vel certè habet, quòd loco alterius substituitur ad agendum, vt grauitas loco generatis: & hoc est quod mirabile, & repugnans apparet, scilicet, quòd natura substituat virtutem imperfectam, vt se sola, & sine actuali iuuamine superioris virtutis, efficiat vice principalis agentis nobiliorem effectum. Et præterea sunt aliæ difficultates contra illum dicendi modum. Præcipua est, quia sequitur formas substantiales nullam habere actiuitatem propriam, sed solum quasi per accidens concurrere ad omnem actionem. Nam si Deus, verbi gratia, solum produceret, & cõseruaret calorem, & postea non immediatè influeret in actionem progredientem à calore, non esset causa per se, sed per accidens illius actionis: ergo similiter si forma substantialis ita comparatur ad omnem actionem caloris, non potest verè dici principium per se efficiens actionis, vel ad summum dicitur principium principale remotum, & per denominationem extrinsecam, scilicet, quia principium proximum agendi vicem illius habet, vel (vt verius dicam) impotentiã eius supplet, nam reuera forma ipsa per se nullam actiuitatē habet. Hoc autem videtur absurdum, alioqui substantia nunquam esset per se actiua, aut generatiua sui similis, neque esset vlla actio à supposito substantiali creato nisi ratione accidentium; hoc autem repugnat perfectioni substantiæ. Nam, vt argumentatur Scotus in 2. dist. 16. si aliqua forma accidentalis est immediatè productiua sui similis, cur non erit etiam aliqua substantialis? Videtur etiam contra Aristotelem 2. Phys. c. 7. ibi enim triplicem causalitatem formæ tribuit, formalem, finalem, & efficientem: ergo sicut prima, & secunda proprie ac per se conuenit formæ, ita & tertia.

Secunda sententia opposita circa actiuitatem accidentium in substantiam.

Secunda sententia affirmat accidentia ita esse instrumenta substantiæ ad substantiam producendam, vt proximè & per se attingant productionem substantialis formæ in virtute aliarum formarum, quarum sunt instrumenta. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. part. quæst. 45. artic. 8. ad secundum & tertium, & q. 77. arti. 1. ad tertium & quartum, & q. 115. artic. 1. ad quintum, & 3. part. quæst. 77. arti. 3. Caiet. suprâ. Ferrar. 4. cont. Gent. capi. 66. & Capreoli in 1. dist. 3. quæst. 3. artic. 2. & in 4. dist. 12. quæst. 1. artic. 3. Aegid. quodlib. 3. q. 1. ad secundum, & in Examer. part. 2. cap. 11. Henric. quodlib. 14. quæst. 1. Heruari quodlib. 3. q. 12. Et videtur hæc esse communis Peripateticorum sententia. Aristoteles enim vbique significat naturalem actionem & generationem fieri mediis accidentibus: vnde 1. de Generat. c. 7. ait actionem, vtique corruptiuam, inter contraria tantum esse: contrarietas autem proprie solum est inter qualitates: & lib. de sensu & sensibili inquit nihil agere aut pati quatenus ignis, aut aqua, aut quippiã simile est, sed quatenus contrarietas est subit, id est quatenus contrariis qualitatibus afficitur. Vbi Alexand. aduertit iuxta Peripateticam sententiam ignem non edere actionem quatenus ignis, sed quatenus calidus est, id est non per formam ignis, sed per calorem. Item 2.

Aristoteles

IX.

D. Thom.

Caietan. Ferrar. Capreol. Aegid. Henric. Heruari.

Aristoteles.

Alexand.

de Anima, text. 10. & 7. Metaphys. text. 31. & lib. 3. de Generat. animal. docet Aristoteles semē esse instrumentum quo vnum animal effectiū generat aliud.

Commentator

X. Rationes sententiarum

Rationes, quibus hæc sententia confirmatur, hæ sunt præcipue: prima, quia forma substantialis non est per se immediatè actiua, sed per potentiam quæ sit qualitas ab ea distincta: ergo nec formam substantialem inducit nisi media potentia accidentali.

XI.

Secunda ratio, quæ confirmat vltimam illationem præcedentis, est, quia actio per quam educitur forma substantialis, non est propriè actio condistincta à motu alterationis qui ad illam ordinatur ac tēdit, sed est quasi terminus eius; & idè non computantur quasi duæ actiones, sed quasi vna & eadem: sed tota alteratio quæ ad generationem tendit, fit mediis accidentibus, vt per se constat: ergo & ipsa generatio substantialis fit mediis accidentibus.

XII.

Tertia ratio, quia actio propria solum fit inter contraria: ergo solum illud est principium proprium talis actionis, quod propriè habet contrarium: huiusmodi autem est qualitas, & non substantialis forma: ergo.

XIII. Variæ experientie profectiua sententia

Quarta, ac præcipue fundatur hæc sententia in experientia, nam sæpe generantur substantiæ mediis accidentibus, quando nulla est forma substantialis à qua possit esse actio: quia vel longè abest, vel omnino non est. Respondet Scotus, quod forma interdum distet, non obitare quò minus in formæ educationem influat, quia potest vi & efficacia sua attingere loca distantia. Et hoc modo existimat formas rerum mineralium immediatè educi à forma Solis. Quando verò nulla inuenitur forma proportionata, vel applicata intra spheram suæ actiuitatis, tunc ait, formæ educationem immediatè fieri à prima causa, ad quam spectat supplere defectus inferiorum agentium. Et hoc modo ait frequentius generari animalia, non solum ea quæ ex putrefactione fiunt, sed etiam quæ fiunt ex semine, in quo imperfecta est virtus & insufficiens ad educendam animam ex potentia materia. Sed prior pars huius responsionis repu-

gnat principio Aristotelico, agens & patiens debere esse simul, de quo paulò inferius. Posterior verò pars sapit opinionem Platonis, qui dicit formas substantiales induci ab ideis separatis: nam si verum est Platonem non posuisse ideas nisi in mente diuina, perinde fuit ac dicere formas substantiales effici à prima causa. Quod etiam docuit Philoponus i. Physic. in fine, vbi ait formas substantiales provenire ab vniuersali naturæ artifice: Themistius verò lib. suo. i. de Anima, c. 24. & lib. 3. c. 52. dicit provenire ab anima mundi. Auicēna verò, vt supra citauimus, dicit provenire ab infima intelligentia. A quibus differt Scotus quod non omnes formas, sed plures & perfectiores etiā materiales dicit fieri ab agēte separato, quod etiam videtur maius inconueniens, nam cum hæ omnes formæ educantur de potentia materia, non requiritur virtus infinita ad earū effectiōem: cur ergo quædam ex formis habent vim ad efficiendas sibi similes, & non aliæ, & præsertim illæ quæ perfectiores sunt? Quapropter hæc experientia est quæ maximè videtur hanc sententiam confirmare, nam rationes certè non sunt aded efficaces, vt mox videbimus.

XIII.

Prius verò quàm hunc punctum definiamus, necesse est proponere secundum, quem attingimus in ratione superius facta in fauorem prioris sententiæ, & multum refert ad intelligendam, rectèq; defendendam posteriorem sententiam, quanquam ab eius authoribus ferè omnino prætermisus esse videatur, scilicet, supposito quod accidentia sint instrumenta immediatè & per se artingentia educationem formæ substantialis, an sint instrumenta separata ab ipsis formis quoad causalitatem, an verò coniuncta. Et consequenter an forma substantialis dicatur principium principale huius actionis solum remotè, & radicaliter: an verò etiam proximè & per se actu influens. Et quidem authores omnes posterioris sententiæ vidēt censere accidentia esse instrumenta separata, nam rationes adductæ & experientia, si quid probant, hoc maximè suadent, nam videtur accidentia generare substantiam, etiam quando nulla est substantia quæ cum illis concurrat. Et ita sentiunt præter citatos authores Palud. in 4. distinct. 12. qu. 4. art. 1. concl. 3. & ibi Richard. art. 3. q. 2. & Thomas de Argent. quæst. 1. Maior quæst. 1. Hispal. quæst. 1. art. 3. notab. 3. Albert. art. 16. Qui omnes loquuntur de speciebus sacramentalibus quæ sine substantia manent; & illis tribuunt quod eandem efficientiam habeant in virtute substantiæ, quam habere possunt quando illi coniunctæ sunt, quod latè declarat etiam Egidius Theoremate 48. de Eucharistia, Zimara etiam Theorem. 114. fusè tractans propositionem illam Auerois, idem esse agens disponens materiam & introducens formam; sentit totam actionem esse immediatè à qualitatibus, à forma autem non nisi in quantum virtutem suam agendi communicat qualitati. Idem latè Caiet. 1. part. quæst. 53. artic. 3. Nihilominus tamen hæc sententia habet difficultates supra tactas inter confirmandum opinionem Scoti in superiori puncto, quia non apparet quo modo possit forma substantialis transfundere (vt ita dicam) totam suam vim agendi in accidentalem formam, ita vt pereunte etiam (si opus sit) substantiali forma, & conferuata sola accidentali, possit hæc sola efficere substantialem formam perfectiorem se, cum actu non habeat esse tam perfectum, neque actu iuuetur à superiori forma.

Palud. Richard. Argentin. Maior. Hispal. Albertus.

Zimara.

Caietan.

Prima

Prima assertio ad resolutionem questionis.

XIV.

Propter has difficultates difficile censo iudiciū ferre inter has sententias: breuiter tamen quod sentio proponam. Dico ergo primò, negandum non esse, quin accidentia ita sint instrumenta ad producendam substantiam, vt proximè & per se attingant educationem formæ substantialis. Probatur primò ex communi sententiâ tot Philosophorum, quæ non est facile sentienda, vbi euidens ratio in contrarium non occurrit. Secundò, quia experientia, cui Philosophia maximè nititur, hoc multum confirmat, & nihil est quod repugnet, vt patebit soluendo obiectiones in contrarium. Tertio, quia alioqui sæpe erit necessarium, totam efficientiam substantiæ tribuere causis vniuersalibus, vel etiam primæ, quod in Philosophia vitandum est, quoad fieri possit: quia recta dispositio vniuersi postulat, vt per causas secundas fiat quidquid commodè, & conaturaliter fieri potest. Quarto denique, quia hic modus efficientiæ consentaneus est naturæ accidentalis formæ, quæ substantiæ datur non solum ad ornatum, & pulchritudinem; sed etiam ad exercendas actiones suas, & de alijs actionibus inductione constat.

XV.

Dices esse disparem rationem de hac actione & de alijs, nam aliæ actiones sunt accidentales, vt intellectio, visio, calefactio, &c. Hæc autem actio est substantialis, id est, per se primò terminata ad substantialem terminum: & idè licet ad alias actiones accidentia sint apta ad instrumenta, non verò ad hanc, quia principium proximum agendi debet esse proportionatum actioni, & idè si actio sit superioris ordinis, etiam principium esse debet. Vt verbi gratia, quia intellectio, est spiritualis actio, non desisset natura aptum principium ad illam, si potentiam seu instrumentum materiale contulisset, etiam si anima, quæ est principale principium, sit spiritualis: sic ergo ad substantialem actionem non erit accidens accommodatum instrumentum, etiam si forma sit substantialis. Ad hoc responderi potest ex Caiet. 1. par. quæst. 54. art. 3. generationem substantialem non esse propriam operationem vel actionem, sed esse terminum præcedentis motus seu alterationis, & idè principium alterationis esse aptissimum instrumentum aut principium generationis. Quam responsionem aliqui moderni ita amplectuntur, vt in ea ferè fundent totam probabilitatem sententiæ Diui Thomæ de hac efficientia accidentium: & existimant ante Scotum neminem posuisse hanc actionem ab alteratione distinctam. Miror tamen, quod potuerint in hanc sententiam induci, quæ mihi videtur & doctrinæ Aristotelis, & eorundem principijs, & euidenti rationi contraria. Aristoteles enim toto primo libro Physic. & 1. de Generat. hoc præcipue agit, vt generationem substantialem ab alteratione distinguat: & in 5. Physicorum cum ad tria Prædicamenta dicat esse per se motum, propriè dictum, ad substantiam non esse motum, sed mutationem, quia non est ex subiecto in subiectum, sed ex ente in potentia in ens simpliciter. Vnde eisdem locis distinguit principia generationis à principijs aliorum motuum, quæ sunt propria materia vt est pura potentia, & substantialis forma & priuatio.

XVI.

Deinde illi authores æquiuocè vtuntur vocibus, cum aiunt generationem esse terminum motus seu alterationis, nam potest dici terminus intrinsecus &

Alterationis non est nisi qualitas, quæ per eam fit: imò in vniuersum impossibile est actionem esse terminum alicuius motus, quia de intrinseca ratione actionis est vt sit via; & quod non per aliam actionem fiat, sed per se ipsam. Alio modo dici potest terminus successiui motus tanquam mutatio instantanea extrinsecè terminans motum. Quod duobus modis potest intelligi. Primò, quod illa sit quædam indiuisibilis mutatio, seu quoddam mutatum esse, quod reductiue pertinet ad eundem motum, & in se est eiusdem rationis cum mutatis esse continuantibus motum. Et hoc dici non potest de generatione respectu alterationis præcedentis, quia neque est eiusdem ordinis cum alteratione, neque ad illam vlllo modo reducitur. Et præterea, quia mutatio terminans motum intra rationem seu latitudinem eius, confert aliquid ad consummandum terminum motus intra propriam rationem & entitatem, vt mutatum esse in quo primo non est motus localis, consumat illud vbi, quod per talem motum fit, & in eo instante incipit esse, cum antè nondum esset: & idem est proportionaliter in alteratione, quia in eo instante fit aliquis terminus qualitatis, qui antè non erat. Per generationem autem non aliquis terminus qualitatis, intrinsecè & intra proprium genus pertinens, ad consumptionem eius, sed fit noua forma altioris rationis. Ergo non potest generatio hoc modo dici terminus motus seu alterationis. Alio igitur modo dici potest terminus extrinsecus tantum propter immediatam consecutionem, vel concomitantiam. Et hic sensus est verus, tamen hoc non impedit, quo minus generatio sit actio distincta: sic enim illuminatio est terminus motus, & est propria actio. Et creatio animæ rationalis potest hoc modo dici terminus generationis quoad alterationem præcedentem, quam nemo negabit esse actionem distinctam & à fortiori idem est de vnioue illius animæ ad corpus, cum hæc sit posterior actio, quam creatio animæ. Si ergo generatio hominis est actio distincta ab alteratione, licet sit terminus illo modo: idem à fortiori erit in reliquis. Atque hoc maximè necessarium est, si supponamus (vt dicti authores supponunt) in instanti generationis totam præcedentem alterationem, & intrinsecum terminum eius desinere esse: sic enim generatio non potest dici terminus, nisi quia immediatè succedit post illam alterationem: ergo illa non potest non esse noua actio, quia immediata consecutio vnus post aliud non tollit nouitatem & distinctionem actionis.

Generatio autem & qualiter terminus alterationis.

XVII.

Vnde tandem argumentor à priori, quia generatio est realiter, essentialitèrque distincta à tota alteratione præcedenti: ergo est per se propria & noua actio. Antecedens patet, quia est educio nouæ formæ, realiter distincta à præcedenti, & fit in subiecto distincto, scilicet in materia prima immediatè; alteratio verò fit, vel in toto composito, vel saltem in materia, media quantitate. Deniq; quia tota alteratio duratione præcedit, & iuxta probabilem opinionem etiā eius intrinsecus terminus non manet. Cōsequentiā verò probatur, quia illa actio est educio nouæ formæ, quæ per se primò tendit ad nouum compositum per se vnum: ergo est per se noua actio. Dicit fortasse nō esse propriā actionem, sed resultantiam quandam ex priori alteratione. Sed hoc dici nō potest, præsertim si supponamus, accidentia

quæ præcesserunt in corrupto, non manere in genito: nam aliqua forma non dicitur resultare ex aliqua actione, nisi quatenus resultat ex termino eius: quia vnaquæq; actio proximè sicut in suo termino. Vnde nihil resultat ex illa mediata, nisi quatenus resultat ex termino eius: si ergo in instante generationis, neque alteratio, nec terminus eius manet, quomodo ex illa resultare potest substantialis forma? Dicent fortasse, quia naturaliter succedit illi. At hoc non est resultare, nam resultata dicit aliquem modum efficientiæ per naturalem emanationem, quæ esse non potest inter res, quæ proximè sibi succedunt quando vni perentur succedit altera, aliàs etiam ex forma corrupti dici possit resultare forma geniti. Quapropter hæc successio non tollit necessitatem nouæ actionis, sed illam maximè requirit, vt ex vi eius possit forma introduci, quia expellatur altera, & consequenter accidentia, si ab illa pendebant.

XVIII.

Vnde minùs etiam consequenter loquuntur qui cum aliàs opinentur, accidentia quæ fuerunt in genito, non manere in corrupto, dicunt formam substantialem resultare in materia, virtute instrumentali accidentium quæ introducuntur per motum, cum primùm ad certum terminum perueniunt: nam si illa iam non sunt, quomodo esse possunt instrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniunt ad certum terminum intrinsecum, non sunt eadem, quæ antea erant, & secundum illum terminum consequuntur formam iuxta illam sententiam, non ergo possunt esse instrumenta ad illam. Et præterea, vt supra, disputando de materia accidentium, terigimus etiam si eadem accidentia maneant, non possunt esse instrumenta ad substantialem formam: quia nullam habent propriam actionem præuiam, qua mediante eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc instrumentaria efficientia non accidentibus, quæ in passio fiunt, & materiam disponunt, sed accidentibus, quæ sunt in agente, à quibus illa alia procedunt, tribuenda est. Ex quo etiam fit, vt non possit verè dici forma substantialis resultare ab accidentibus disponentibus materiam. Denique, quidquid sit de nomine resultatiæ, & quidquid sit an accidentia passio habeant etiam efficientiã in eductione formæ, negari non potest, quin illa eductio sit noua actio, & maximè per se intentã, quia illa est propria actio, quæ fit in virtute substantiæ, nam alteratio est actio propria ipsius accidentis secundum se, & est quasi medium ordinatum ad generationem, quæ est actio per se primò intentã. Sicut etiam nutritio est propriè ac per se actio; & augmentatio, teste Aristotele, est per se motus, quamuis neutra fiat, nisi præuia alteratione, & mediis dispositionibus, cum quibus possit partialis substantia aggenerari.

XIX.

Aliter ergo respondendum est propositæ obiectioni, concedendo actionem qua educitur forma substantialis, esse substantialem ex parte termini, & esse nobiliorem omni actione vel alteratione, quam accidens potest virtute sua præstare, quod non solus Scotus inuenit, sed ante eum docuerunt Arist. lib. 2. Physic. text. 14. & lib. 8. text. 62. Auer. 4. lib. Physic. Comm. 129. Simplic. lib. 5. Physic. text. 8. Idemq; secuti sunt post Scotum multi ex Thomistis, vt videre est in Capreol. 1. distinct. 13. artic. 3. ad argum. contra 1. conclus. Soncin. 7. Metap. quæst. 22. Ferr. 2. contra Gen. cap. 17. Et nihilominus dicunt, & rectè, hi auctores, accidens proportionatum formæ substantiæ posse esse ex natura sua instrumentum accom-

modatum ad talem actionem; quia licet in ratione entis sit inferioris ordinis forma accidentalis comparata ad substantialem, tamen in modo essendi habent proportionem, si vtraq; sit pendens à materiã: & similiter commensurantur in ratione dispositionis, & formæ, & eadem ratione possunt proportionari in ratione instrumentariæ virtutis & actionis, seu termini: nam sicut est connaturale substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita est connaturale illi fieri per accidentales dispositiones sibi proportionatas, tanquam per instrumentum accommodatum. Quapropter non est simile, quod obieciatur de potentia materiali respectu intellectus spiritualis, quia ibi nulla esset proportio, nec in ratione subiecti, nec in ratione dispositionis, aut in alio genere: & idè non esset accommodatum principium. Eò vel maximè, quod intellectus non est tantum instrumentum, sed suo etiam modo principale principium intellectus sibi connaturalis vt sequente sectione dicam.

Sed potest quis instare, quòd, saltem in generatione hominis, non sint accidentia apta instrumenta, vt possint immediatè attingere actionem, qua generatur homo: quia illa actio est vnio animæ rationalis ad materiam, per quam proximè fit modus vnionis eiusdem animæ, qui modus immaterialis est, cum realiter idem sit cum ipsa anima: ergo & illa actio vnio est spiritualis, nam est idem cum suo proximo ac formali termino: ergo non potest accidens materiale esse instrumentum ad talem actionem. Respondetur primò, concedendo totum, nam in conclusione non diximus accidentia esse instrumenta ad vniendam quamcunque formam substantialem cum materia, sed ad educendam formam, vtique educibilem: ad vniendam autem rationalem formam satis est, quod accidentia seminis concurrant effectiuè ad disponendum & organizandum corpus: dispositiones autem ipsæ materialiter tantum causent, & exigant illam vnionem; quod satis est, vt homo dicatur generare hominem, quamuis solus Deus, qui creat animam, effectiuè etiam illam vniat, vt tenuit Scotus in 4. distinct. 43. q. 3. artic. 3. & idem censet probabile ibi Richard. artic. 3. quæstio. 2. Idem etiam supponit Henric. Quodlib. 11. quæstio 14. dum ait, animam rationalem creatam à solo Deo in corpore disposito ab agente naturali, se ipsam vnire abique efficientia noua extrinseci agentis, sed quasi per naturalem resultantiam vnionis ab ipsa anima: nam ex illa sententia etiam sequitur proximum agens in generatione humana, non attingere immediatè sua efficientia vnionis animæ ad corpus, sed solum remotè ratione dispositionum; quam opinionem tenent etiam Conimbricenses libr. 1. Physicor. quæst. 11. artic. 3. Secundò, si quis defendere velit, accidentia attingere instrumentali ter hanc vnionem, quod tenet Capreolus in 2. distinct. 15. quæstio. vnic. artic. 3. & clariùs in 4. distinct. 43. artic. 3. ad argument. Henrici & Aureoli contra 2. conclus. respondere potest, illam vnionem, tametsi in se immaterialis sit, participare tamen aliquas proprietates rei materialis, præsertim quòd à materia pendet in fieri & esse propter essentialem & actualem habitudinem ad illam: vnde etiam habet quandam extensionem ex parte illius; & propter hanc causam fieri posse, vt accidentia materialia eleuentur vt instrumenta ad illam vnionem faciendam: quod non videbitur difficile iis, qui credunt materiale phan-

XX.

An generatione hominis accidentia attingant effectiuè.

Scotus.

Richard. Henric.

Conimbric.

Capreol.

phantasma esse instrumentum ad efficiendam speciem spiritualem.

Secunda assertio.

XXI.

Dico secundò. Negandum non est, quin forma substantialis suam habet propriam & principalem efficientiam circa eductionem similis formæ de potentia materiæ, immediatè per se ipsam simul influendo cum accidentali, & instrumentali principio, si in re coniuncta illi sit, & sufficienter approximata, quo fit, vt accidens in hac efficientia se gerat, vt instrumentum coniunctum formæ, & non vt omnino separatim quoad causalitatem. Tota hæc conclusio & intentio ac sensus eius, satis, vt opinor, declarata sunt in superioribus. Et amplius manifestantur, nam quando ignis, verbi gratia, generat ignem extitpa sibi propinqua, dicimus ignem generantem non solum per calorem suum instrumentali ter, sed etiam per suam formam substantialem principaliter influere in actionem, quæ ad eductionem formæ substantialis intrinsecè terminatur non tantum mediatè & remotè, quatenus dat suo calori illud esse, & illam virtutem per quam causat, sed etiam quia proximè in suo genere simul influit cum suo calore. Et hoc ipsum seruari dicimus in omni eductione formæ substantialis, si aliunde ex parte agentis non sit impedimentum, vel ob earentiam existentie, vel ob distantiam loci. Fundamentum etiam huius assertionis sic expositæ, in superioribus insinuatum est: consistitque in duobus principiis. Vnum est formam instrumentariam per se solam, & quasi destitutam ab actuali influxu principalis agentis non posse esse sufficientem in ratione causæ proximæ ad efficiendam formam se nobiliorem. Quod principium videtur mihi ferè ex terminis notum, quasi illa forma tunc non ruatur actu à superiori, tantum influit per id, quod in se actu habet: cum ergo illud sit quid imperfectum non potest per se solum efficere aliquid perfectius. Item repugnat calorem efficere formam substantialem sola propria virtute: sed quando se solo operatur sine influxu superioris formæ, tantum operatur propria virtute: quia nullam aliam habet nisi illam, quæ connaturalis est suæ entitati, seu quam habet ex vi sui proprii esse. Quòd autem habeat hoc esse à forma ignis, aut quòd natura sua sit facultas eius, aut quòd vice illius substituat, vt quasi nomine eius agat: hæc (inquam) omnia cum solum addant calori relationes qualdam vel denominationes, satis esse non possunt, vt solus calor destitutus (vt sic dicam) omni superiori auxilio, sit sufficiens principium proximum, & immediatum talis actionis. Item quia aliàs calor eodem modo esset virtus producendi substantiam, sicut est virtus producendi calorem: quod ex ipso excessu substantiæ constat esse satis absurdum. Sequela patet, quia vtrunque habet calor, vt est quædam virtus substantiæ, & ab illa solum esse participat. Denique cum virtus agendi caloris sub quacunque ratione nihil aliud sit quam entitas & perfectio eius, & hæc longè sit minor quam in forma substantiali, intelligi satis non potest quomodo tota virtus, quæ per se sola sufficiens sit ad eductionem substantialis formæ in calorem transfundatur: non igitur potest solus calor loco totius principalis principij substitui.

XXII. Substantia-

Alterum principium in quo nititur assertio posita, est, hunc actiuitatis modum per se loquendo

posse conuenire formæ substantiali materiali, si alitè de non desint generales condiciones ad agendum requisitæ. Hoc autem principium videtur satis probatum in rationibus vltimo loco factis in fauorem opinionis Scoti, quas non parum confirmat Aristoteles 2. de generatione text. 54. & 55. vbi reprehendens eos qui efficientiam formarum negabant, inquit: *Huc accedit quòd facultates per quas res gignuntur, variè instrumentarias corporibus attribuunt, atque interea causam, quæ ad formam pertinet, auferunt.* Nec satis est dicere formis attribui efficientiam, quia ab illis manat qualitates, per quas solas exercent omnes actiones suas, quia, vt supra dicebamus, hæc non est propria & per se efficientia, sed tantum remota & radicalis, nam actio quæ immediatè oritur à sola forma accidentali, à sola etiam illa per se & essentialiter pendet tanquam à principio proximo, vt omittam concursum causæ vniuersalis. Cuius signum est, quia si Deus conseruet calorem, verbi gratia, conseruari etiam potest omnis actio, quæ ab illo solo proximè procedit, vt etiam auctores contrariæ sententiæ fatentur: ergo signum est, formam substantialem non esse principium per se talis actionis: ergo si forma nunquam potest actu influere cum facultate accidentali, nunquam habet veram ac propriam efficientiam; quòd Aristoteles supra reprehendit, & non parum derogat perfectioni substantialis formæ. Præterea nullo ostendi potest repugnantia in hoc efficiendi modo: ergo non est cur negetur: simili enim consecutione supra probauimus habere causas secundas vim efficiendi: quia ad perfectionem creaturarum, & ad efficaciam creatoris spectat, quòd habeant virtutem se communicandi, quantum naturis earum consentaneum est: ergo idem erit dicendum de formis substantialibus, quantum ad hanc efficientiam, si aliunde eis non repugnat: non potest autem ostendi vlla repugnantia, per se loquedo, neque ex parte formæ, quæ educitur, neque ex parte formæ educentis. Primum patet, quia illa forma & est finita, & fit (vt ita dicam) modo finito, id est per eductionem sine vlla admissione creationis. Secundum patet, quia illa forma non est minùs perfecta, neque est improportionata cum sit eiusdem ordinis: est enim actus materiæ nobilior vel æquè nobilis, & natura sua instituta, & maximè propensa ad generandum sibi simile.

XXIII.

Secundæ sententiæ rationibus satis sit Prima.

Denique rationes secundæ sententiæ, vel non militant: vel non admodum vrgent contra hanc actiuitatem. Prima enim ratio ad summum probat non esse excludendam instrumentalem actiuitatem accidentium, non verò probat hanc influentiam formæ esse impossibilem, aut non esse necessariam. Duobus itaque modis intelligi potest formam substantialem esse proximum principium alicuius actionis: vno modo exclusiue (vt ita dicam) id est absque confortio alterius principij proximi & instrumentalis. Et hoc modo non sequitur substantialem formam esse principium proximum alicuius propriæ actionis. Et hoc ad summum probant rationes factæ in illo argumento. Alio modo intelligi potest, quòd forma substantialis sit principium proximum, id est immediatè influens per suam substantiam in actionem seu effectum: non tamen sola, sed vt eleuans seu adiuvans instrumentariam virtutem, & vt determinata per illam ad talem actionem. Et hoc modo negamus excedere perfectionem formæ substantialis esse proximum principium principale agendi alicuius

cuius

Forma naturalis conseruatur solum potest esse.

cuus actionis: quod non solum in generatione substantiali, de qua nunc agimus, sed etiam in aliquibus operationibus accidentalibus verum esse ostendimus sect. seq. Neque rationes tacta in illo argumento contra hoc procedunt: quia hic modus efficiendi non excludit accidentalem facultatem seu instrumentum.

XXIII. Secunda. Tertia.

Secunda vero ratio ex falso fundamento procedit, ut ex dictis constat; nimirum quod generatio non sit proprie actio ab alteratione distincta. Tertia vero parui est momenti, tum quia ad efficientiam in rigore sufficit contrarietas seu oppositio privativa: maximè ubi effectio non est per proprium motum successivum, sed per mutationem instantaneam, qualis est generatio substantialis: tum etiam quia licet formalis contrarietas sit inter qualitates, tamen radicalis (ut sic dicam) est in formis substantialibus: & ideo non semper qualitas sola est principium actionis, sed interdum etiam forma, maximè quando per actionem, non solum qualitas contraria, sed etiam forma repugnans alteri formæ introducenda est. Denique licet actio corruptiva, non sit nisi inter contraria, nihilominus qualitates ipsæ non solum efficiunt qualitates formaliter contrarias, sed etiam formas, in quibus est radix contrarietatis & repugnantia. Signum ergo est, quod, licet actio incipiat à propria contrarietate, non tamen in ea sinit sed extenditur vsque ad radicem eius: quid ergo mirum, quod ipsa etiam forma possit in suo genere esse principium talis efficientiæ, saltem prout attingit substantialem formam & radicem contrarietatis: Experimentia vero, quæ ultimo loco afferebantur, nõ procedunt contra hanc conclusionem, quæ solum ex hypothesi posita est, scilicet si forma sufficienter adsit: quid verò de illis dicendum sit, constabit ex assertionibus sequentibus.

XXV. Primam conclusionem secundam non obtinere, ostenditur.

Solum potest contra has duas conclusiones afferri obiectio Scoti, nam videtur hæc secunda priori repugnare, quia si forma substantialis per se ipsam proximè influat ad efficiendam similem formam, superflua est immediata actiuitas accidentium: si enim calor se solo sufficit in ratione principij proximi ad efficiendum similem calorem, cum forma ignis sola non sufficiat ad educendam similem formam, cum iam supponamus posse immediatè influere in illam? Quod si illa sufficit, superuacuum est aliud principium. Respondetur, primum necessarium fuisse, ut accidentia habeant instrumentariam actiuitatem: quia, ut statim dicemus, non solum data sunt ad agendum in præsentia formæ: sed etiam in absentia illius, nam hoc sæpè necessarium est ad naturales generationes. Deinde hinc elicimus virtutem propriam disponendi & præparandi materiam, & virtutem instrumentariam educendi formam, quando illa educibilis est, ex natura rei esse coniunctas, & ideo quamuis daremus ex parte formæ, quando illa sufficienter adest, non esse absolutè necessariam aliam vim actiuam, tamen quia hæc aliàs est per se necessaria & connaturalis, ideo tunc etiam concurrat, & multum iuuat ad actionem. Tandem addi potest, fortasse etiam tunc esse necessariam illam virtutem, quia forma substantialis, per se sola nunquam est sufficiens principium actionis, eò quod ex se sit indifferens, & quasi generale principium actionis: & quia sicut forma substantialis ex parte materiæ requirit dispositiones accidentales: licet forma accidentalis illas non requirat, ita ex parte principij requirit consortium accidentalis instrumenti, ut

de potentia materiæ educatur.

Tertia assertio.

XXVI.

D. Thom.

Dico tertio. Accidentia non ita sunt instrumenta coniuncta substantiæ ad formam substantialem educendam, quin possint totam suam actiuitatem circa substantiam exercere, etiam si à substantiali forma distincta seu distantia sint. Hæc est clara Diui Thomæ sententia, quam sequuntur omnes authores supra citati tam in secunda sententia prioris puncti, quam in puncto secundo. Eamque probant naturales experientia supra adducta, & illa quæ, supposito Eucharistiæ mysterio, sumitur ex actione specierum vini. Ratio autem à priori est, quia in his accidentibus, quacunque ratione eorum entitas conseruetur distincta à propria substantiali forma, manet tota virtus agendi eis connaturalis, quia hæc in re non distinguitur ab eorum entitate: ergo si conuenienti modo applicentur alicui passo, habebunt circa illud connaturalem actionem, qua disponunt materiam eius ad formam ipsi proportionatam: sed cum hac actione, si ad terminum requisitum perueniat, ex natura rei coniuncta, est actio instrumentaria, qua educitur substantialis forma, quia hæc potest naturaliter separari ab vltima dispositione: ergo hanc etiam actionem possunt habere huiusmodi accidentia, etiam si à propria forma distent: dummodo habeant totam intrinsecam perfectionem, vel intensiorem necessariam ad agendum, & ad sufficienter disponendam materiam.

Quarta assertio.

XXVII.

Dico quarto. Quando accidentia à sua forma distincta ita efficiunt substantialem formam, ut non possit à propria forma iuari, necesse est ut influxus propriæ formæ, qui ibi deest, per concursum alicuius superioris causæ suppleatur: quæ causa esse non potest aliqua intelligentia creata, sed esse debet aliqua causa corporea, ut Sol, vel alia similis, vel si hæc etiam deest, aut insufficiens inueniatur, per concursum primæ causæ totus ille defectus supplendus est. Hæc conclusio quoad priorem partem, necessaria consecutione sequitur ex præcedentibus; nam forma accidentalis sola, & delimitata ope formæ substantialis, non est sufficiens principium, in ratione causæ proximæ substantialis formæ, ut in secunda assertionem probatum est, ergo, quando deest illi influxus formæ substantialis, non potest consummare effectum principalis agentis nisi influxus ille aliunde suppleatur, quia nunquam potest fieri effectus sine sufficiente causa. Contingit autem sæpè accidentia sine influxu propriæ formæ pertingere actione sua vsque ad substantialem effectum: ergo tunc suppletur ille influxus per concursum alicuius causæ superioris, quia non est aliud principium, in quod talis actio referri possit, quia inferior causa non sufficit propter eandem rationem sæpè repetitam, & æqualis nulla interuenit. Declaratur deinde hæc assertio ex quadam communi sententia omnium Philosophorum: omnes enim sentiunt aliquos effectus substantiales tribuendos esse alicui causæ superiori, vel cœlesti, ut proximæ causæ principali, ob defectum causæ particularis, seu vniuocæ: sic aiunt animalia, quæ ex putrefactione generantur, fieri virtute cœlesti: idem de mineralibus,

ralibus, & de forma cadaueris, idem multi sentiunt. At verò si sola accidentia sufficerent ad efficiendam formam substantialem sine iuamine superioris causæ, nunquam oporteret recurrere in his effectibus ad causam superiorem; sed dicendum semper esse vnum quodque fieri à suo simili, vel formaliter vel virtute existente in suis accidentibus, absque alio influxu cœli, vel alterius causæ vniuersalis, præter eum quem habet cum cæteris causis. Ut verbi gratia, si verum esset, in ferro candente nullum esse formalem ignem, sed solum intantum calorem, sufficientem ad disponendam materiam stupæ ad formam substantialem ignis, tunc licet tale ferrum generaret ignem, nec cœlum, nec Deus concurreret maiori concursu, quam si ignis generaret ignem, & consequenter illa generatio ignis non magis tribueretur causæ vniuersali, quam si ignis generaret: ergo pari ratione, quando aurum generatur in visceribus terræ, non concurrat ibi Sol speciali aliquo influxu ad formam substantialem auri, sed accidentia quæ disponunt sufficienter materiam ad formam auri ( hæc enim semper sunt necessaria in eductione cuiuscunque formæ ) in virtute formæ auri inducent similem formam: ergo non generatur aurum à cœlo, sed ab auro, & cadauer à cadauere, & sic de omnibus alijs, hoc autem alienum est à sensu Philosophorum omnium dicentium, in illis euentibus causam vniuersalem supplere defectum particularis: ergo idem dicendum est, quoties similis defectus interuenit. Atque hoc magis declarabitur, discurrendo per nonnullos effectus in particulari.

XXVIII. Varii modi quibus accidentia possunt esse a connaturalibus substantiis seu principijs separata.

XXIX.

Variis enim modis contingere potest accidentia esse separata à sua forma substantiali. Primo modo, quia diuina virtute extra omnem substantiam conseruantur, ut in mysterio Eucharistiæ contingit. Et tunc accidentia separata, verbi gratia, species vini, propria quidem virtute, & generali concursu Dei disponunt guttam aquæ, verbi gratia, eis admistam, ut eam in vinum conuertant, cum tamen perteniunt ad instans substantialis transmutationis, adhibent quidem eadem accidentia, totam instrumentariam efficientiam, quam ex natura sua possunt adhibere ad eductionem formæ; tamen quia deest influxus substantialis formæ, necesse est ut præter concursum generale, Deus adhibeat maiorem efficaciam, qua suppleat influxum illius formæ. De qua re dixi, Tom. 3. part. disp. 57. sect. 1. ubi authores retuli, qui ita philosophantur, & nihilominus vocant illam actionem naturalem, quia totus ille concursus debitus est, supposito priori miraculo: in reliquis autem omnibus actio fit virtute & modo naturali.

Alio modo contingit accidens esse separatam à propria forma substantiali, quia est in extraneo subiecto, sicut intensus calor in aqua, aut ferro, vel sicut est lumen in aëre: vocamus enim subiectum extraneum, non solum quod est repugnans, sed etiam quod ex vi suæ formæ non habet tale accidens nisi illud ab extrinseco agente recipiat. Accidens autem sic existens in extraneo subiecto, si sit eiusdem speciei cum dispositionibus requisitis ad formam introducendam, raro est potens ad efficiendam sufficientem dispositionem ad formam illi connaturalem: vnde vel habere debet coniunctam formam in ratione principij actiui, vel omnino per accidens sequetur generatio ex materiæ dispositione, & tunc necessaria magis erit virtus causæ superioris. Et

ratio est, quia calor, verbi gratia, separatus, ab igne vel ab animali, per se loquendo non sufficit ad disponendam materiam sufficienter ad formam ignis, quia existens in extraneo subiecto nunquam habet intensiorem necessariam ad formam ignis; neque etiam sufficit ad generandam carnem, vel introducendam animam, quia in extraneo subiecto non est ita temperatus, sicut dispositio animæ requirit. Quæ ratio generaliter procedit de quocunque simili accidente, nam in extraneo subiecto, vel non pertingit ad gradum, quem alia forma requirit, vel non habet coniunctas alias qualitates requisitas ad temperamentum talis formæ: & ideo per se loquendo, non potest sufficienter disponere ad illam formam, & consequenter nec illam instrumentaliter in materiam primam introducere. Vnde in exemplo illo vulgari de ferro ignito, calor qui inhæret ferro, re vera non sufficit ad generandum ignem, habet tamen coniunctum aliquem verum ignem intimè illapsum in poris ferri a quo generatur ignis, calor verò ferri iuuat ad velocitatem, & vehementiam actionis. Accidit etiam interdum ex dispositione passi, ut licet proximum agens non introducat nisi calorem in aliquo gradu, per accidens resulet dispositio ad formam valde diuersam, ut si materia sit humida, & ab igne calefiat, facile resultat temperamentum calidi, & humidum, & forma aliqua misti, requirens illam dispositionem: Et hoc modo generantur plurima mista, præsertim imperfecta: fortasse etiam mineralia sæpè fiunt hoc modo. Aliquando enim probabile est fieri per se, per actionem sui similis, quasi per accretionem, & augmentum, non quidem vitale, sed per iuxta positionem. Animalia item, quæ ex putrefactione, aut ex pluuia cadente in terram calidam generantur, hoc modo per accidens fieri videntur. Et in huiusmodi generationibus per accidens, non est creditu difficile requiri virtutem superioris agentis, à quodales formæ introducuntur: quia proximum agens, non solum non habet substantialem formam similem vel æqualem, verum etiam neque qualitatem, aut temperamentum per se sufficientem ad disponendam ac præparandam materiam, & consequenter, neque ad instrumentariam actionem sufficientem. Dispositiones autem quæ recipiuntur in passo, ut sæpè dixi, non concurrunt actiue, etiam instrumentaliter, ad introducendam suam formam, quia vel iam in illo instante non sunt, sed aliæ resultant ex forma, vel si sunt eadem, non habent ibi vllam actionem propriam, & ideo neque instrumentariam habere possunt: ergo in his omnibus generationibus, quæ veluti per accidens fiunt, merito exigitur superior aliqua causa, quæ formam introducat. Et eadem ferè ratio est de introductione formæ cadaueris, quæ quasi per accidens fit, ne materia maneat sine forma, non tam fit iuxta actionem agentis interficientis animal, verbi gratia, quæ sæpè tantum est diuisio continui, sed fit iuxta dispositionem materialem, quæ in passo manet, aut præerat. Idem, quando ex vehementi motu collisionis, aut percussione corporum excitatur ignis, medio vehementi calore, quem motus ille causat in aliqua particula materiæ, ad illum bene disposita. Ac denique eadem ratio est de omnibus generationibus, quas per accidens fieri contingit.

Ferri candens an vere ignis in illa qua patet.

XXX.

At verò si accidens existens in extraneo subiecto, non est eiusdem, sed superioris rationis respectu



dispositionum, quibus inferior materia preparatur ad formam rei generandam, fieri potest, ut medio illo A accidentem fiat alicuius inferioris substantiæ generatio, non solum per accidens, ratione dispositionum materia, sed etiam per se ex intentione superioris agentis. Quod tunc accidit, quando principale agens, eò quod loco distat, mediatione (ut aiunt) suppositi diffundit virtutem aliquam per medium, ut per eam coniungatur passo immediatione virtutis, quomodo cælum agit in hæc inferiora per lumen, aut aliàs influentias, quæ sunt qualitates superioris ordinis, & rationis à qualitatibus elementaribus, quibus proximè materia disponitur. Et de hoc actionis genere dici potest, quamvis principale agens videatur loco distare, non tamen cessare ab actuali influxu: quia est intra spheram actiuitatis, & media virtute diffusa contingit passum. Et ita potest intelligi, actionem non esse à solo accidente, ut ab instrumento omnino separato, sed ut coniuncto in ratione causandi suo principali agenti. Verùm hoc pendet ex difficultate infra tractanda de propinquitate necessaria inter agens, & passum, & idèò vsque ad illum locum differatur.

XXXI. Vltimò potest accidens, quamvis non sit in extraneo subiecto, esse separatum à principali generante, quia tam ipsum accidens, quam subiectum eius, est à generante decedens, & constitutum, ut in agendo obtineat vices suas. Et hoc maximè contingit in generatione animalium, medio semine, quod propriissimè est instrumentum separatum, non solum subiecto, sed etiam loco, & interdum etiam tempore: contingit enim semen efficere generationem, quando generans ià non exiit. Ex quo etià clarè constat, tale instrumentum esse separatum in causalitate ab animali à quo decedens est, & idèò in hoc instrumento clarior apparet necessitas alicuius influxus superioris causæ, alioqui cum semen sit res valde imperfecta, non apparet quomodo possit se solo efficere rem longè perfectiorem tanquam causa proxima sufficiens. Nam quòd sit virtus à perfectiori re decedens, & vice sui relicta, licet sufficiat ad aliquam instrumentariam actionem, ut sentit etiam Aristoteles secundo de Generatione animalium, capitulo primo, tamen non potest esse satis, ut absolutè sit totale agens proximum. Neque etiam satis est, si quis dicat semen non tantum esse instrumentum ratione accidentium, sed etiam ratione formæ substantialis, in quo est seminalis, & instrumentaria virtus. Quamvis enim hoc sit probabile, non tamen sufficit, quia tota illa substantia, & eius forma est multò minùs perfecta, quam anima quæ per eius actionem introducit: indiget ergo maiori concursu, & iuuamine superioris causæ, maximè in generatione animalium, & viuientium perfectiorum.

Imò addunt aliqui, præsertim Scotus in secundo, distinctione 18. etiam ad dispositionem accidentalem organi corporis non esse sufficientem illam virtutem feminis, quia est tam varia, & multiplex illa actio, ut nullò modo appareat, qua ratione possit à simplici, & imperfecta virtute, & merè naturaliter agente perfici. Vnde Commentator, quem etiam Scotus citat secundo de Cælo, Commento sexagesimo nono, & sequentibus, ait semen agere & organizare virtute diuina. Et septimo Metaphysicæ, textu trigesimo primo, ait virtutem feminis esse diuinam, artificiosam, & intellectualem virtutem similem,

Leg. Arist. 2. de Generatione animalium. c. 1. & 3. & D. Tho. 1. p. q. 118. art. 1.

XXXII. Organizatio facta a quo fiat.

et idèò (inquit) dubitat Galenus, an illa virtus sit creator, aut non. Quod tractat Galenus lib. de Fetus formatione, vbi, etsi multum hac in re laborasset, nihil tamen inuenisse, quod sibi satisfaceret, ingenuè & libenter confitetur: concludit tamen, mirabilem operationem feminis non esse absque aliquo rationis, & intellectus compote. Et verè est ita mirabilis illa actio, ut vix aut ne vix quidem possit intelligi. Si ergo ipsamet actio organizandi corpus vix potest intelligi in semine sine aliquo peculiari concursu, & iuuamine superioris causæ, quid mirum est, quod ad ipsam substantialem formam ex materia subiecta educendam maiori ope & auxilio indigeat? Nam sine dubio est inter hæc magna differentia, & latum discrimen: cum enim organizatio corporis non substantialis sit, sed accidentalis, re- ètè potest intelligi, ad totam illam esse quasi inuentem, & vniuersalem virtutem in semine, siue ratione formæ substantialis, siue ratione alicuius facultatis accidentalis: vtraque enim intelligi potest esse instrumentum animæ, & sufficiens ad efficiendum temperamentum primarum qualitarum proportionatum, & connaturale membris organici corporis: solum videtur requiri aliqua diuersa applicatio, ut eadem virtus feminis possit tam diuerso modo varia membra disponere, & in ordinem mirabilem, qui in membrorum dispositione debita apparet, vi sua redigere. Et ad hoc fortasse iuuatur ab aliqua naturali facultate materni vteri, vel ab aliquo influxu cælesti, vel certè (si opus sit) ab aliqua motione vel directione authoris naturæ. Eò vel maximè, quòd semen non perficit à principio, sua sola virtute, totam organizationem corporis, sed alicuius partis principalis, in quam sensitua anima introducat, quæ postea paulatim perficit sui corporis organizationem, ut latè declarat Diuus Thomas prima parte, questione 118. articulo primo ad quartum, At verò, quantum ad productionem ipsius animæ sensitivæ attinet, non solum deest in semine virtus, quantum ad modum actionis, sed etiam quoad substantiam actionis (ut sic dicam) & idèò multò magis indiget, quoad hanc actionem actuali ope, influxu, & concursu superioris causæ, ut rem hanc apud se diligenter perpendenti, facile constabit.

Solum potest obstare, quia videtur esse, & contra debitum naturæ ordinem, & contra perfectionem horum agentium, ut semper in eorum generationibus causa superior, vel prima supplere debeat defectum causæ proximæ. Quando enim ex fortuito concursu causarum, & per accidens contingit, ut aliqua generatio fiat sine sufficiente causa proxima magis ex necessitate materiæ, quam ex intentione alicuius agentis naturalis, tunc mirum non est, quod in forma introducenda vniuersalis causa supplere debeat defectum particularis. At verò, quòd in ipso modo generationis per se instituto à natura, causa proxima semper sit adèò imperfecta, vel tam imperfecto modo applicet virtutem suam, ut nunquam inueniatur sufficiens ad effectum, videtur esse & inordinata naturæ institutio, & magna imperfectio causarum particularium hoc modo generantium. Et confirmatur, nam agentia corporea inanimata habent, per se loquendo, sufficientem virtutem ad producendum sibi similia: ergo animantia, cum sint longè perfectiora rebus inanimatis, debent illam habere. Confirmatur secundo,

XXXIII. Obiectio contra supra dicta.

D. Thom.

dò, quia aliàs eadem facilitate dici posset, huiusmodi A causam secundam, nihil agere in eductione formæ substantialis, sed totum fieri à prima causa supplente defectum causæ particularis. Quod si hoc videtur inconueniens, quia non est consentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

XXXIV. Pro solutione obiectiois quæ stumula. Antequam huic obiectioi plenè satisfaciam, explicare oportet, quæ sit causa vniuersalis, quæ hunc defectum particularis supplet, seu instrumentum eius adiuuat, quod in posteriori parte superioris affectionis proposuimus. In qua primum diximus, hæc efficientiam non posse tribui intelligentiis creatis, quia existimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, ut inferiùs dicemus, de illis ex professo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per se non pendunt ex concursu creaturarum intelligentiarum, sicut neque in esse ab eis pendunt, & idèò, quando indigent maiori ope & concursu, non ab eis illum concursum aut iuuamè expectant, sed ab aliqua alia causa, cui per se subordinentur. Non desunt tamen, qui dicant intelligentias, licet per se ipsas non possint hoc modo in corpora influere, tamen per cælos, ut per instrumenta sua, posse. Sed quàm sit hoc intellectū & creditū difficile, statim dicam. Superest ergo, ut huiusmodi causa vniuersalis sit vel cælum, vel ipsemet author naturæ Deus: nam præter has non potest alia causa superior excogitari. Et cælum quidem ex se videtur agens proportionatum, quia cum sit corporeum, & aliunde sit cuiusdam superioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, ut ipsa etiam experientia, per se satis nos docet. Et idèò mirū non est, quod virtutem habeat etiam substantias generandi: ergo & iuuandi accidentia ad substantiarum generationem.

XXXV. Duo tamen, eaque non cõtemnenda, interueniunt, impedimenta, quæ hanc cælorum influentiã in substantiales formas rerum generandarum videntur difficile reddere. Primum impedimētum est, vniuersale respectu omnium, quæ in terra, vel aliis elementis generantur, siue viuentia, siue inanimata, quia scilicet, vel cælum agit ad eductionem formarum substantialium per sola sua accidentia, vel etiam per suam formam substantialem immediatè. Si dicatur primum, insurgit eadem difficultas, in qua versamur, quomodo illa accidentia sine actuali influxu suæ, vel alterius formæ substantialis, per se sufficiant ad substantialem formam educendam. Nisi fortè quis respondeat accidentia cælestia esse perfectiora entia quam sint formæ materiales rerum generabilium, præsertim inanimatarum. Sed hoc absolutè falsum est, nam ut infra ostendam, forma substantialis non solum ex genere, sed etiam vniuersè & in singulis est perfectiùs ens quolibet accidente. Et in aliquibus est per se incredibile, ut de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eò vel maximè, quòd corpora cælestia proximè efficiunt hos effectus, mediis qualitatibus quas aëri, & aliis corporibus intermediis imprimunt, ut sunt lumen: & si fortè sunt aliæ qualitates insensibiles, quæ non sunt perfectiores ipsa forma aëris, nedum aliis omnibus. Si ergo ob hanc causam necessaria est propria & actualis efficientia ipsius formæ Solis, vel aliorum astrorum, obstare videtur, nimia distantia localis, quo modo enim potest forma Solis immediatè per se ipsam efficere formam auri in visceribus terræ à se tam longè distantibus & remotis? Propter quam difficultatem Scotus dixit posse aliquam formam immediatè agere in distans, quod

vix possunt audire, aut ferre cæteri Philosophi: pugnat enim hoc Scoti dictum cum Aristotelico dogmate ab omnibus Philosophis recepto. Nec huic difficultati satisfaciet qui dixerit, quòd sicut efficientia accidentium Solis penetrat vsque ad intima terræ, ita etiam efficientia formæ Solis. Non est enim vtrobiq; similis ratio; nam accidentia diffundunt virtutem suam, mediis aliis accidentibus à se productis: forma autem substantialis non potest suam virtutem diffundere, mediis formis substantialibus, ut per se facile constat, quia neque corrumpit corpora intermedia, nec potest formas substantiales formis addere sicut accidentia. Quòd si formas Solis solum mediis accidentibus diffundit virtutem suam, deouluimur in priorem difficultatem, quia iam non immediatè influit ipsa forma Solis in eductionem alterius formæ, sed per accidentia tantum.

XXXVI. Ad hanc difficultatem duobus modis responderi potest. Primus est, cælum aut Solem per suam formam substantialem simul cum accidentali virtute influere immediatè in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiam si non sit illis immediatè coniunctus immediatione suppositi. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non paruan habet, & modus probabilis defendendi illū, explicari non potest vsq; ad sectionem quartam, in qua declarabimus, quomodo agens debeat esse passo coniunctum, ut in illud agere possit, & idèò vsque ad illum locum differatur. Secundus modus est has formas substantiales non effici sola virtute principali cælestis influxus; sed necessarium esse, ut author naturæ maiorem concursum adhibeat; quo effectum causæ proximæ suppleat; cælo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, secundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quam inferiùs declarabimus, tractando de causis essentialiter subordinatis, vel interdum specialiori titulo, scilicet, quia cælum gerit vicem causæ proximæ, & adhibet totam efficientiam, quam vel ad disponendam materiam, vel ad educendam formam per instrumentariam actionem qualitarum adhibere solent causæ particulares per instrumentarias virtutes, etiam si per proprias formas immediatè influere non possint. Et fortasse hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia.

XXXVII. Secundum impedimentum minus generale est de formis viuentium; nam cum cælum non sit animatum, etiam si distantia localis non impediat, quò minus per formam suam influere possit nihilominus imperfectior gradus videtur obstare, ne in has formas viuentium possit influere. Respondent aliqui quamuis cælum non viuatur, nihilominus eius formam perfectione suæ differentie specificæ esse simpliciter perfectiorem his viuentibus, quæ à cælo generantur. Quæ responsio sumi potest ex D. Thom. 1. part. quæst. 115. art. 3. ad 3. vbi ait, corpora cælestia sua vniuersali virtute continere in se quiddam in inferioribus generatur, & quæst. 105. art. 1. ad 1. ait, effectum assimilari agenti, vel secundum speciem, vel secundum virtutalem continentiam: Et sic (inquit) animalia ex putrefactione generantur & planta, & corpora mineralia à similitudine solis & stellis, quorum virtute generantur. Sed imprimis licet respectu imperfectorum viuentium seu animalium probabile sit, quod in ea responsione assumitur; tamen respectu animalium perfectiorum non videtur verisimile, quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionem cæli. Deinde, cum gradus vitæ sit sic, perfectior sit gradu non viuentium, impossibile videtur

XXXVI.

XXXVII. Viuentia an possint cælesti efficere.

D. Thom.

formam, quæ non est anima, eminenter continere aliquam animam, vt possit esse principium principale causandi illam; nam forma quæ eminenter continet animam, continet etiam gradum vitæ, non quidem secundum totam potentialitatem eius; sed secundum actualem ac præcisam perfectionem eius, nõ potest autem intelligi, quod forma sub inferiori gradu contenta, eminenter contineat perfectionem superioris gradus.

XXXVIII

Est igitur alia responsio, cælum propria virtute non posse efficere formas viuientium; tamen quia non agit, nisi vt motum ab Intelligentia, idè in virtute Intelligentiæ, cuius est instrumentum, posse efficere huiusmodi formas. Ita respondet Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo quinto ad tertium: vnde in prioribus locis videtur loqui de cælo vt coniuncto Intelligentiæ, seu prout illam includit. Sed hæc etiam responsio mihi est ad intelligendum difficilis, quia non existimo Intelligentiam imprimere cælo aliquid præter localem motum, qui non deseruit ad augmentum virtutis actiue, sed solum ad variam eius applicationem, vt satis significauit Aristoteles libro 2. de Generatione, cap. 9. textu 55. Nam impulsus propterea continuam parit generationem, quod solum procreandarum rerum auctorem admoonest, & remoueat. Et ratione patet; nam quid est quod angelus imprimit cælo præter motum, cum qualitates vllas ei imprimere non possit: nam materia corporalis solum quoad motum localem obedit angelis, vt idem Diuus Thomas tradit prima parte, quæstione 110. articulo 2. & 3. Quod si nihil præter motum Intelligentia cælo imprimit, quomodo potest virtutem eius augere ad augendum aliquid vltra propriam perfectionem; nam motus localis per se non est actiuus, neque dat virtutem agendi. Neque in hoc sunt comparanda agentia physica, quales sunt cæli, cum instrumentis artis, in quibus motus deseruit ad formam artis, quia hæc nihil aliud est, quam modus resultans ex vario situ, aut loco alicuius corporis, & partium eius: quæ variantur per motum: at verò agentia physica inducunt proprias & perfectas formas, quæ per se non resultant ex motu, sed tantum per accidens, quatenus per motum applicatur virtus agendi. Præterea cælum natura sua non est instrumentum Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinem ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura sua est coniuncta cælo, aut destinata ad motum eius, sed tantum ex arbitrio, ac beneplacito authoris naturæ. Neque etiã ratione solius motus localis fit instrumentum aliis quibus applicat ignem aut aliam causam agentem, vt eretur illa vt instrumento physico, & ob eam causam posset ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod est plane falsum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cælum ab Intelligentia, quam applicationem, neque aliquid magis vel minus habet cælum, eò, quod ab Intelligentia magis vel minus perfecta moueatur, vel à quacunque alia re, dummodo æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cælum efficere viuientia in virtute Intelligentiæ viuientis, interrogo an Intelligentia simul cum cælo actu per se ipsam & immediatè insit, & efficiat animas viuientium, vel solum per cælum, ita vt actio Intelligentiæ sistat in motione cæli, à quo immediatè reliqua efficientia oriatur. Primum est falsum, & contra doctrinam Diui Thomæ, vt sæpe diximus & magna ex parte concidit cum opinione Avicennæ. Si autem secundum dicatur, non expeditur difficultas, quomodo instrumentum non habens in se sufficientem formam, possit efficere effectum ab-

Cælum cum intelligentia viuens generare nequit.

que actuali adiutorio superioris & principalioris causæ. Verius ergo & melius dicitur cælum propria quidem virtute non posse efficere animas, vt in dicta secunda responsione supponitur, tamen efficere illas in virtute Dei, vt authoris, & generalis prouisoris naturæ, qui suo maiori concursu supplet quidquid virtutis deest in proximis causis.

Dicendum est ergo, quotiescunque in his rebus inferioribus deest influxus formæ substantialis ad similem educandam, illam suppleri virtute causarum cælestium in his effectibus, qui non excedunt perfectionem & virtutem earum: in his verò, qui illas superant, suppleri per efficientiam primæ causæ, ad quam spectat generalem concursum necessarium præbere causis inferioribus, iuxta naturalem capacitatem & indigentiam earum. Vnde non solum in euentibus seu effectibus, qui per accidens contingunt, sed etiam in his, qui veluti per se comitantur naturas aliarum rerum, & consequuntur ex naturali modo agendi earum, pertinet ad auctorem & prouisorum naturæ Deum, vt hoc modo cum causis secundis ad agendum concurrat. Quapropter interdum est debitus hic concursus Dei ex generali ratione naturæ vniuersalis, ne peruertatur ordo vniuersi, aut materia sine forma maneat, vel in nihilum transeat, sicut aquam moueri sursum ad replendum vacuum, est solum ex causa naturæ vniuersalis, & idè creditur fieri ex solo imperio, & impulsu authoris eius, nisi fortasse id muneris sit à Deo commissum alicui intelligentiæ, quia motus localis non excedit actiuitatem, & ministeriũ eius, de quo aliàs. Aliquando verò debetur talis concursus ex propria natura & conditione alicuius agentis particularis, quod non est aptum alio modo communicare, vel propagare naturam suam, vt in generatione animalium perfectorum accidere credimus, & in hominis generatione est certissimum: longè tamen altiori & nobiliori ratione. Nam quia hominis anima non solum perfectior, sed etiam altioris & superioris ordinis est, quam reliquæ omnes, idè ad hominis generationem non solum maior concursus authoris naturæ, sed altior etiam modus efficiendi animam necessarius est, scilicet, per creationem. Quo fit, vt humanum semen, neque instrumentaliter possit ad illam efficiendam operari: sed tantum ad organizandum corpus. In aliorum vero animalium etiam perfectorum generatione, quia animæ materiales sunt, educuntur de potentia materia, & ideo potest semen instrumentaliter saltem concurrere ad earum effectiõnem, non tamen sine ope superioris causæ, quæ suppleat assistentiam (vt sic dicam) & actualem influxum principalis formæ.

Neque in hoc est aliqua imperfectio vel inordinatio naturæ, vt supra obiebat, sed est naturalis conditio seu indigentia, quam secum affert modus generationis, & propagatiõis, quem talis species natura sua postulat. Sicut quod ad hominis generationem requiratur infusio animæ per creationem, non est imperfectio aut inordinatio naturæ, sed conditio naturaliter cõsequens ad talem hominis naturam, & ideo non est extraordinaria illa actio, sed debita ex cõmuni lege, supposita institutione talis naturæ: sic ergo in præsentì dicendum est, non omnino eadem, sed proportionali ratione. Quocirca sicut in homine non est ex imperfectiõne, quod vnus homo, neque principaliter, neque instrumentaliter, possit efficere animam suam similem, ita in aliis animalibus non est ex imperfectiõne, quod non possint totam virtutem princi-

XXXIX. Quæstionem g. l. utia.

Deus in quos effectus vt causa particularis influat.

LX. Obiectioni præmissæ ista fit.

principalem ad educationem suarum formarum necessarium adhibere, sed solum instrumentaria. Nam veluti medium quandam locum obtinet, & quia comparatione animæ rationalis minus perfectas animas, vt pote materiales, habent, idè aliqualem efficientiam, saltem instrumentalem adhibere possunt ad illas efficiendas, quod non potest homo: quia verò comparatione inanimatorum longè perfectiores sunt formæ viuientium, idè plura requiruntur ad earum effectiõnem, & exquisitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt causæ particulares non possint adhibere totam virtutem principalem, sed tantum instrumentalem ad illas efficiendas. Nec verò, quia principalis virtus nõ inuenitur in eis sufficientis, idè neganda est eis etiam instrumentaria actio, quia ad hanc inueniuntur sufficienter proportionatæ, & non ad illam: natura autem dedit vnique speciei corruptibili, virtutem & actionem ad propagandam naturam suam, quantum dare potuit iuxta capacitatem & modum operandi eius: & idè dedit homini, vt saltem disponere ageret, aliis vt instrumentaliter; aliis verò etiã vt principaliter. Quocirca locutio illa, qua D. Thom. & alij, vt supra vidimus, vocant causas secundas instrumenta primæ, secundum quandam maiorem proprietatem verificatam in viuientibus, præsertim perfectis.

D. Th. 1. p. q. 105. art. 5.

XLI.

Scio posse excogitari alios dicendi modos, nam quia in perfectioribus animalibus semen non perficit generationem; nisi vt coniunctum scemine, idè aliqui putarunt animam ipsius scemine habere peculiarè influxum principalem in substantiali formatione fœtus. De aliis verò imperfectis viuentibus, præsertim plantis, dicunt aliqui, formam geniti substantialiter non excedere formam ipsius sceminis, vt apparet in tritico, & aliis eiusmodi. Sed hæc & similia plures habent difficultates, quas hoc loco perscrutari non licet, quia pendunt multum ex scientia de anima, & idè omnium probabilior videtur sententia, quam exposuimus, & ipsamet experientia docet hæc viuentia esse per se minus sufficientia maioribus, quæ auxiliis indigere, non solum ad substantialem formam inducendam, sed etiam ad materiam disponendam, & organizandam, vt in plantis constat. Imò & inter inanimata, simplicia corpora facilius generantur, quam mista: nullum ergo est inconueniens fateri indigere viuentia concursu superiori ad sibi similia generanda, quamuis ipsa non careant aliqua virtute & actione sibi proportionata & connaturali. Atque hoc modo abundè satisfactum esse putamus fundamentis prioris sententiæ: probant enim secundam & quartam assertionem nostram, nihil tamen vrgent contra primam & tertiam, vt in discursu illarum satis declarauimus. Secundam autem sententiam non existimamus esse contrariam doctrinæ à nobis traditæ, nec fundamenta eius aliquid obstatè possunt, vt ostensum est.

SECTIO III.

Quodnam sit principium, quo substantiæ creata efficiuntur accidentia.

I. Que vtriusque dubitationis causa.

Ratio dubitandi est, quia vel substantia efficitur accidentis, medio accidente, vel se sola, & per se ipsam. Si primum dicatur, sequitur processus in infinitum, nam si vnus accidentis fit, mediante alio, peto de illo alio quo principio fiat, si medio alio accidente, de illo redit ea-

dem quæstio: si verò sistimus in aliquo, quod proxime fit à substantia, id debuisset dici de primo, quia non est maior ratio de vno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, substantiam efficere accidens per se ipsam, sequitur primò, nullum accidens esse principium efficiendi aliud. Sequitur secundò, potentias & facultates ad operandum in substantiis creatis non esse aliud ab earum formis. Vel certè, si ad evitanda hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediatè à substantia per se ipsam: alia verò, mediis accidentibus, oportebit huius distinctionis & discriminis aliquam rationem reddere, & quænam accidentia vno vel alio modo fiant, aperire. Ac rursum exponere oportebit, quado vnium accidens est principium quo efficiendi aliud, an sit principale, vel instrumentale. Hinc enim apparet, accidens ad summum posse agere vt instrumentum substantiæ, quia solum est ens (vt loquuntur Philosophi) & à substantia, & propter substantiam, tanquam propter finem habet totum suum esse. Aliunde tamen videtur debere esse principium principale, cum effectus non excedat perfectionem eius.

II.

Ad hanc rem explicandam, suppono, duobus modis posse fieri accidentia. Vno modo per propriam actionem, vt cum fit lumen per illuminationem, aut vbi per proprium motum localem. Secundò per resultantiam naturalem vt relatio resultat ex fundamento posito termino (si est modus à fundamento distinctus) vel sicut resultat figura ex diuisione, aut ex moto, vel termino motus localis, & propriæ passionis rerum censentur etiam hoc modo fieri. Tertio autem modo posset intelligi fieri accidens concomitantè cum substantia absque resultantia ex illa, vt quantitas, verbi gratia, cum materia prima, quem modum nunc omittemus, quia si verus est, ad alterutrum ex præcedentibus reuocari potest, vt explicabimus, & quia in eo productionis modo, quod fuerit principium efficiendi substantiam, erit principium efficiendi accidens, quod cum illa fit.

Prima assertio de naturali dimanatione.

III.

Dico ergo primò; Quando accidens fit per naturalem dimanationem, principium proximum illius secundum talem efficientiæ modum, quicunque ille sit, potest esse substantia, si tale accidens sit immediatè connexum cum illa: interdum verò potest resultare, medio accidente, si cum illo habeat propinquiorè connexionem. Tota hæc conclusio cõmuniter recepta est, & potest primò inductione declarari; nam intellectus, verbi gratia, proxime manat à substantia animæ, & quantitas à materia vel forma. Vnde respectu harum proprietatum non potest assignari aliquod principium intrinsecum accidentale: est ergo substantiale. At verò figura, verbi gratia, aut vbi resultat, media quantitate: & albedo resultat ex tali missione primarum qualitatum. Hanc etiã conclusionem probat ratio dubitandi in principio posita, quia si accidens conuenit substantiæ ab intrinseco, non potest semper conuenire medio accidente, vt intrinseco principio eius, sed aliquod accidens & substantia debent esse necessariò immediatè connexa: non est tamen necesse, vt omnia intrinseca accidentia sint eiusmodi. Et ratio diuersitatis inter ea est facilis, quia quædam eorum habent immediatiorem ordinem ad substantiam, quam alia.

Video responderi posse, licet aliquod accidens sit intimè & immediatè connexum cum substantia, non esse tamen necesse vt connectatur per dimanationem.

IV.

tionem effectiuam accidentis a substantia, sed solum propter naturalem aptitudinem, & inseparabilitatem, sicut superius dicebamus probabiliter opinari nos posse de materia & quantitate. Et iuxta hoc non erit necessarium, aliquod accidens dimanare immediatè à substantia, sed recipi immediatè in substantia ab eodem agente, à quo substantia produci- tur. Nihilominus tamen supponit conclusio posi- ta contrariam sententiam, vt probabilior, nimirum proprietates accidentales, præsertim illas, quæ consequuntur aut debentur rei ratione formæ, cau- sari à substantia, non solum materialiter & finali- ter, sed etiam effectiuè per naturalem resultantiam, vel immediatè, si sit prima proprietates, vel media- tè, si sit secunda. Quod tenet Diuus Thomas prima parte, quæstione 77. articulo sexto, vbi loqui- tur de potentiis animæ; est autem eadem ratio de quacunque forma & proprietatibus consequenti- bus illam, seu debitis ratione illius. Estque hoc valde verisimile, quia cum forma substantialis sit vt actus primus, accidentalis verò vt secundus, probabile est habere formam substantialem aliquam vim, vt ab ea manent accidentia sibi propria. Item quia hoc modo meliùs intelligitur naturalis connexio inter for- mæ & proprietates, & ordo per se inter illas. Et hoc valde confirmat sensibile exemplum aquæ reducen- tis se ad pristinam frigiditatem: illa enim reductio fieri non potest, nisi per naturalem resultantiam à forma, vt in superioribus ostensum est: ergo eadem ratione idem sentiendum est de quacunque proprie- tate naturaliter connexa cum forma, præsertim si a- liunde nulla sit repugnantia, aut dependentia ab a- liquo extrinseco. Et in illo exemplo aquæ manife- ste constat, veram esse cõclusionem positam, scilicet aliquod accidens posse immediatè resultare effecti- uè à substantiali principio. Nam illa intensio frigoris nullum habere potest propinquius principium vnde resultet, quàm sit forma substantialis aquæ.

III. Naturalis resultantie quid dicitur de claratur.

Sed antequàm vterius procedamus, declarare se- mel oportet, quidnam sit hæc naturalis resultantia, an scilicet sit vera efficientia & causalitas actiua, nec ne. Quia, si est vera efficientia, interueniet ibi pro- pria actio accidentalis; nam causalitas effectiua in actione consistit, vt infra videbimus: atq; ita forma substantialis erit principium immediatum & vnicū alicuius actionis accidentalis, & multiplicabuntur actiones in productione formæ & proprietatum e- ius, eritq; per se actio ad hæc omnia, quæ cõprodu- cuntur, vel concreantur cum aliis, quæ omnia videt- ur aliena à communi Philosophorum doctrina. Si autem illa non est vera efficientia: ergo neque effi- cientia dici potest, quia quod non est verum aurum, absolutè non est aurum, neque tale dici potest, nisi propter aliquam analogiam & proportionem, quæ in præsentia nulla apparet, imò neq; intelligi potest, quid sit hæc resultantia, si non est efficientia. Circa hoc Caietanus prima parte, quæstione 54. articulo 3. indicat, hanc damnationem esse naturalem seque- lam absque operatione media; non tamen declarat, quid sit illa naturalis sequela, aut quomodo fiat sine actione vel operatione media. Et quæstione 77. articulo primo ad secundum & tertium, expresse ait hanc resultantiam esse per efficientiam sine actio- ne media, & putat esse sententiam Diui Thomæ ibi ad tertium, vbi tamen non ait dimanationem acci- dentium à subiecto esse sine actione, sed non esse per aliquam transmutationem, sed per naturalem resulta- tionem.

Caietani opi- nio.

D. Thom.

Quocirca, si in rigore loquamur, veriùs existimo hanc resultantiam, non esse sine vera actione, quam- quam non semper reputetur actio, per se distincta, neque vt propria mutatio. Hoc, vt existimo, satis probat in communi ratio facta, quia, aut hæc est vera efficientia, vel nulla, non potest enim dari medium: Si ergo est vera efficientia, interueniat actio. Si non est efficientia, neque etiam est resultantia, aut natu- ralis sequela causalis, sed illatiua tantum, quia, po- sito vno, ponitur aliud propter naturale debitum. Sicut inter materiam & formam cæli, est naturalis illatio, non tamen dimanatio vnius ab alia. Aliqui videntur inter hæc assignare medium, dicentes, hanc non esse efficientiam, sed quasi efficientiam, quæ in hoc solum consistit, quòd causa efficiens substan- tiam, ratione illius determinatur, vt ei det proprie- tates illi proportionatas. Sed imprimis hæc re vera nulla efficientia est, sed solum connaturalitas, quæ inter potentiam passiuam naturalem, & actum etiam intercedit. Deinde, exemplum de reductione aquæ cogit, vt maiorem ac veriorem efficientiam fatea- mur. Denique, etiam illo posito, necesse est dicere, quod ad rem spectat, causam efficientem substan- tiam, concomitantè efficere proprietatem distin- ctam, non tamen sine actione concomitante, quia repugnat rem distinctam fieri sine distincta ratione, quado ex illa re non componitur ipse primarius ter- minus alterius actionis, quia actio solum est quidam modus ipsius termini formalis ac per se, vt infra di- cam, quam rationem statim ampliùs declarabo.

IV.

Præterea argumentor in hunc modum; nam hæc naturalis resultantia interdum per se sola fit, & sepa- ratim à productione illius rei à qua resultat: interdum verò ita est coniuncta cum illa, vt nunquam sit pos- terior, sed omnino simul cum illa, vt, verbi gratia, quando aqua se reducit ad pristinam frigiditatem, illa est naturalis dimanatio, vt Caietan. fatetur dicta quæstione 54. articulo 3. in fine, vbi etiam idem ait de motu grauis geniti in superiori loco, qui ablato impedimento, naturaliter resultat ex grauitate. Quo- tiescunque autem resultantia fit hoc modo, euiden- tissimum est non fieri sine efficientia & vera ratione ac mutatione, vt in dictis exemplis manifestè patet: & ratio est, quia ibi incipit esse aliquid in subiecto, quod antea non erat. Et per se incipit absque noua productione alterius rei: ergo incipit per aliquam efficientem causam, & per propriam actionem ac mutationem: vnde illa est propria frige factio, & motio localis. Atque eadem ratio est, quotiescunque ali- quod accidens de nouo aduenit alicui subiecto præ- existenti, per se solum, seu absq; alio priori accidente: nã, si plura simul inter se connexa adueniant, illud, quod est primum & radix aliorum censetur per se aduenire, reliqua concomitantè. Dices. Ergo quan- do relatio aduenit fundamento ex positione termi- ni, interuenit ibi noua actio per se, quia solum illud accidens relatiuum tunc de nouo aduenit tali sub- iecto. Respondent aliqui, concedendo sequelam: a- lij negant, quia satis est, quòd resultet ex positione termini: Alij existimant nullam interuenire actio- nem, quia huiusmodi relatio non est res, aut modus ex natura rei distinctus à fundamento, de quo suo lo- co videbimus.

V. Duplex dimanationis naturalis mo- dus.

VI.

Ex hac verò resultantia, quæ tempore separatur à productione, ferendum est iudicium de quacunque alia, etiam si sit in eodem instante coniuncta, nam si- multas in duratione non tollit distinctionem. Eò vel maximè, quod licet hæc naturaliter sint simul, possent

possunt supernaturaliter separari, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Assumptum declarat, A nã dum creat Deus substantiã animæ, posset suspen- dere emanationem potètiarū ab illa, & post aliquod tempus permittere illam, seu dare concursum ad ta- lem dimanationem, & tunc illa posterior dimanatio esset propria efficientia ac vera actio, eadem ratione qua dictum est de frige factioe aquæ reducens, se ad naturalem statum: ergo etiam quando simul tem- pore fit, est propria & distincta actio. Præterea supra tacta est ratio à priori, quia huiusmodi accidentales formæ, seu proprietates, sunt res distinctæ à substan- tia: ergo licet fiant cum ipsa substantia, vel ab ipsa re- sultent, necesse est, vt fiant per actionem distinctam, licet concomitantem vel consequentem aliam. Pa- teret consequentia, quia illa duo, scilicet, substantia & proprietates, non sunt æquè primò tanquam dua par- tes vnius compositi termini, sed absolutè sit prius natura substantia, & deinde resultat vel additur ei accidens propriū. Vt cum creatur anima, actio crea- turæ per se terminatur ad solam substantiam: illa en- nim tantum ex nihilo fit, & per se terminat illam a- ctionem: ergo vt ei addatur aliqua res distincta, ne- cessaria est alia efficientia, & cõsequenter noua actio, licet ex naturali connexione necessariò comitetur a- liam. Adde, principium proximum talis efficientie iuxta nostram sententiam, etiam esse distinctum; nam est ipsamet intrinseca substantia, quæ est termi- nus prioris actionis. Item principium materiale sæpe est diuersum, vt in dicto exemplo creationis animæ nullum est materiale principium, ipsa verò substan- tia animæ est materiale principium suarum poten- tiarum. Terminus etiam proprius est in re distin- ctus, vt supponimus: ergo interuenit ibi actio in re distincta, quamuis Physicè, & in cõmuni modo lo- quendi tanquam vna computentur, quia habent in- trinsecam connexionem & dimanationem.

VII. Discrimen nota- tum inter prædictos mo- dos naturalis dimanationis.

In quo est notanda differentia inter duos modos resultantie naturalis, quos supra distinximus. Quan- do enim dimanatio talis est, vt nunquam possit per se & separatim fieri, sed solum vt connexa priori a- ctioni & termino eius, tunc illa non censetur pro- pria & per se actio, & multò minus mutatio, sed qua- si complementum accidentale prioris actionis. Et idè ad huiusmodi accidentia vel proprietates dicit- ur non esse per se actio, aut motus. At verò quando talis resultantia per se & separatim fit, vt in reductio- ne aquæ, tunc censetur per se actio & propria mu- tatio tendens per se ad talem accidentalem termi- num. Quæ differentia non est tam in re, quàm in de- nominationem sumpta ex separatione, vel ex con- comitantia actionum.

Corollaria superioris doctrinæ.

VIII.

Atque ex rationibus factis colligitur primò: tunc solum hanc resultantiam esse cum verà efficientia & actione, quando id, quod resultat est à parte rei distinctum ab eo, à quo resultat. Nam, si solum sit ratione distinctum, licet metaphysicè vnū dicatur consequi ex alio, non potest ibi vera efficien- tia interuenire, nec dimanatio physica, sed solum metaphysica consecutio. Vt si dicamus, ex eo quòd forma est formale principium essendi, resultare quòd sit etiam principale principium agendi, & idè est de omnibus similibus attributis, quæ iuxta no- strum concipiendi modum, attribuuntur rei vt pro- prietates eius, licet ab hac non distinguantur actua- liter in re ipsa. In his enim omnibus nõ potest inter-

uenire efficientia realis, quia hæc non est in con- ceptibus, sed in ipsis rebus. Vnde necessariò re- quirit distinctionem in re inter principium & ter- minum.

IX.

Secundò inferitur ex eisdem principiis, hanc re- sultantiam naturalem à principio substantiali so- lum interuenire inter ea accidentia, quæ ita sunt cõ- naturalia, vt simpliciter supponant ipsam substan- tiam, cuius sunt proprietates. Quod idè aduerto, quia iuxta probabilem opinionem, asserentem di- spositiones tempore præcedentes ad formam in in- stanti generationis intrinsecè terminari in tali gra- du, quem talis forma requirit, & eadè numero ma- nere: iuxta illam (inquam) opinionem, hæc accidentia in instanti generationis non maniant à forma, etiam si sint proprietates maximè connaturales illi, vt est calor respectu formæ ignis, vel frigus aquæ, non quia talis forma nõ esset sufficiens ad illam effectio- nem per modum resultantie, sed, quia supponitur qualitas iam per se producta ab agente per totam mutationem tempore præcedentem, & terminatam in instanti generationis, prius natura, quàm intro- ducatur forma.

Quæ accidentia resultant à substantiali principio.

X.

Sed quæres, esto non interueniat hæc resultantia in instanti generationis, an immediatè post interce- dat per modum conseruationis. Respondeo hanc quæstionem non esse peculiarem de his qualitati- bus, quæ ordine nature antecedunt, sed de omnibus proprietatibus, quæ à principio resultant ex formis, quæri similiter posse, an illa resultantia sit tantū per modum productionis in primo instante vel tempo- re, quo res producitur vel comproducitur, an verò perseueret per modum conseruationis toto tempo- re, quo durat ipsa proprietates, ita vt sicut in illumina- tione non tantum perseuerat lumen, sed etiam actio illuminandi, ita in anima habente intellectum, non tantum perseueret intellectus, sed etiam emanatio intellectus ab anima, & similiter in igne vel aqua non solum perseueret calor aut frigus, sed etiam a- ctualis emanatio à sua forma. In qua dubitatione ni- hil video posse certa ratione definiri, sed vtrumque posse coniecturis fieri probabile: nam postquam il- la proprietates semel effecta est per naturalem dima- nationem, non est cur indigeat continua conserua- tione, cum iam habeat esse perfectum, & sit in suo subiecto connaturali. Aliunde verò apparet proba- bile illa actualè dimanatione non cessare, quia prin- cipium eius est presentissimum & coniunctissimum, & semper habet eandem vim ad continuandam il- lam. Item, necesse est, vt illa proprietates actu conser- uetur à Deo: ergo, cum sit ibi principium intrinsecū & proximum, quo mediante possit conseruari, ma- gis naturale est, vt illo mediante conseruetur. Item, hoc modo melius explicatur maior resistentia, quæ, ceteris paribus, esse potest in expellenda proprietate à proprio subiecto, quàm ab alieno. Vnde hæc pars videtur verisimilior, qua supposita, consequenter dicendum est, licet in primo instante generationis aquæ, verbi gratia, frigiditas non maneat forma e- ius, quia iam inuenit aqua frigiditatem productam à generante; deinde verò, cessante iam actione gene- rantis, conseruari ab intrinseca forma per naturale dimanationem eodem modo, ac si à primo instante ab illa manasset.

Qualificata respondetur.

XI.

Tertiò inferitur ex dictis, hanc emanationem seu resultantiam naturalem esse aliquid in re distinctum & à forma resultante, & ab illa, à qua resultat, & ab actuali etiam informatione, nam hæc omnia inter-

Vnitatis & dis- tinctio natura- lis resultantie.

venire possunt absque naturali resultentia : ergo est aliquid distinctum ab illis. Antecedens patet ; nam frigus est in aere actu informans illum , estque accidentaliter coniunctum formae eius , & tamen non manat ab eius forma: calor vero est etiam coniunctus & informat, & praeterea dimanat a forma : ergo aliquid addit dimanatio. Dices, licet hoc ita videatur, comparando accidens proprium ad extrinsecum, tamen in ipso accidente proprio non videtur resultantia haec aut dimanatio esse aliquid distinctum ab ipso vtracuius informante. Sed contra hoc est primum, quia aliud est informare, aliud dimanare: illud pertinet ad rationem causae, hoc ad rationem effectus. Secundum in exemplo supra posito de dispositione vltima, quae in primo instanti non manat a forma, inveniuntur accidens proprium actu informans, & coniunctum propriae formae, & ab illa non resultans, quae tamen in tempore subsequente resultat seu conferuatur ; ergo haec resultantia est aliquid distinctum ab accidente proprio, actu informante. Tertio declaratur in hunc modum; nam haec resultantia, cum sit quoddam efficientiae genus, non fit sine concursu primae causae: potest ergo Deus suspendere hunc concursum, & impedire ne intellectus, verbi gratia, maneat ab anima, & deinde per solam suam efficaciam ponere intellectum in anima, quia nihil repugnat, quod si sola faciat, quod mediante anima fieri potest praecise considerata ratione efficiendi: ibi ergo manet substantia animae & entitas, atque actualis inherens intellectus absque actuali dimanatione intellectus ab anima, sed a solo Deo : ergo signum est illam dimanationem esse aliquid distinctum, quidquid enim est in re separabile, distinctum etiam esse necessesse est. Atque hinc confirmatur, quod supra diximus, nempe hanc naturalem resultantiam non esse sine aliqua actione: nam id, quod addit resultantia supra entitatem formae accidentalis inherens, solum est quidam modus dependentiae intrinsecae proprietatis a sua forma, vt a principio actiuo: dependentia autem a principio agente, & actio idem sunt, vt infra videbimus.

XII.  
Occurrit obiectioni.

Sed obiectiones; Ergo omnis actio, quae naturaliter & sine libertate fit, est naturalis quaedam resultantia, quia sicut posita aquae forma, resultat per veram actionem & dependentiam talis proprietatis, & ab vna proprietate interdum etiam resultat alia, vt docet Diuus Thomas prima parte, quaestione septuagesima septima, articulo septimo, ita, posito Sole, verbi gratia, resultat naturaliter lumen in aere; media illuminatione. Respondeo quoad hoc esse aliquam similitudinem: differentiam tamen esse, quia resultantia naturalis est omnino intrinseca, & quodammodo pertinet ad consummatam rei productionem, quia solum tendit ad constituendam rem in conaturali statu per se sibi debito ex vi generationis, actio vero proprie dicta, & quae a naturali resultantia distingui solet, est magis extrinseca, & supponit, per se loquendo, rem iam constitutam in suo perfecto, & naturali statu. Vnde etiam communiter dici solet naturalem resultantiam tribui generanti, & non esse a forma vel proprietate intrinseca, nisi quatenus vicem obtinet generantis, & est quasi instrumentum eius. Vnde est illud axioma: *Qui dat formam, dat consequentiam ad formam*, quia ad generantem spectat constituere genitum cum debitis proprietatibus: in reliquis vero actionibus propriis iam operatur res propria virtute, & illi vt principali agenti in suo genere tribuitur actio. Et hinc oritur alia differentia, quam

statim attingemus: factis enim de naturali resultantia dictum esse existimamus.

*Secunda assertio de propria efficientia accidentali.*

**D**ico secundum. Quando accidens fit per propria actionem a naturali resultantia distinctam, principium proximum efficiendi illud, semper est aliquid accidens. Haec assertio tangit quaestionem communem de distinctione potentiae actiuae a substantia in rebus creatis, quae solet tractari tam de substantia Angeli & potentis eius, quam de anima & eius potentis, de alijs etiam formis & earum virtutibus actiuis, Et conclusio posita est consentanea doctrinae Diui Thomae, vbiq; constituentis distinctionem in omnibus creaturis inter proximam facultatem agendi & substantialem formam, vt videre licet in parte quaest. 54, art. 3. & quaest. 77, art. 1. quibus locis Caietanus eam defendit, & Capreolus in dist. 3, q. 1. Soto in Logica cap. de propr. quaest. 2. Aegidius quodlib. 3, quaest. 10. Heruauus quodlib. 1, quaest. 9. & probatur primum inductione facta in omnibus effectibus quos experimur. Nam imprimis videmus elementa nullam efficientiam accidentalem exercere, nisi medijs qualitatibus primis, quas esse vere ac proprie accidentia manifestum est. Deinde ipsum etiam localem motum naturalem non habent, nisi medijs qualitatibus: quamquam enim ille motus ad naturalem resultantiam pertineat, potest tamen inde argumentum a fortiori desumi. Praeterea caelum, quantum nos experiri possumus, agit per qualitates a sua substantia distinctas, nempe per lucem seu lumen, & inde sumimus argumentum alias influentias occultiores proximè fieri per qualitates accidentales; nam si illa, quae videtur omnium maxima & perfectissima ita fit, multo magis aliae. Rursus mista inanimata, vt metalla, gemmae, & alia huiusmodi, si quas actiones habent videntur manifestè illas exercere per virtutes accidentales: cuius signum inter alia est, quod illae virtutes possunt intèdi, remitti, ac destrui, in quo pendet a temperamento primarum qualitarum. Quod argumentum fieri etiam potest in herbis & plantis, quae virtutes habent ad varias admirabiles actiones attrahendi aut expellendi, & quaedam habent virtutem calorem, alij frigus, &c. quae virtutes in eis temporis decursu, vel mutatione sui temperamenti remittuntur, cum tamen substantia maneat eadem: signum est ergo, has virtutes esse accidentia. Mysterium etiam Eucharistiae hoc nobis confirmauit; nam videmus, seclusa substantia, conferuatam esse totam vim agendi, quae erat in accidentibus.

Hinc vterius ascendendo ad actiones animae in quodlibet gradu eius, quantum ex sensu conicere possumus, principia accidentalium operationum accidentia et sunt vt patet de calore vitali seu nutritiuo, & de virtute attrahendi aut expellendi excrementum & similia: nam imprimis ipsa diuersitas actionum videtur esse sufficiens argumentum distinctionis inter virtutes. Et praeterea hic etiam habet locum argumentum factum quod haec virtutes intenduntur, & remittuntur. Deinde in operationibus sensuum videtur hoc manifestum, nam praeter diuersitatem operationum ipsa diuersitas organorum indicat satis virtutes proximas illarum actionum esse per se distinctas, atque adeo esse accidentales. Et in homine certè necessariò debent esse ab anima distinctae: alioqui essent spirituales entitates, quod verisimile non est, vt & suo loco latius est probandum. Iam verò de ipsis spiritualibus actio-

XIII.

D. Thom.

Caietan. Capreol. Soto.

In actionibus e ipsi pro- batur conclusio.

XIV.

In actionibus etiam spirituum.

actionibus & principiis earum, non possumus nos tam claram experientiam habere, tamen quia de illis non possumus, nisi ex his, quae experimur obseruata proportionali ratione, philosophari, merito colligimus de illis idem esse ferendum iudicium.

XV.  
Potentia actiuus omnis realiter a substantia distincta.

Ex hac igitur inductione satis probabiliter colligit Diuus Thomas in omni supposito creato proximam virtutem agendi & operandi esse distinctam a substantia eius, & consequenter esse accidens. Ad dendum verò est, omnem efficientiam substantiae praeter generationem substantialem, esse efficientiam alicuius accidentis, quia substantia non potest efficere substantiam, nisi per generationem, & idè quidquid praeter generationem substantialem efficit totum illud est accidens: ergo principium proximum efficiendi accidens, semper est aliud accidens. Vnde confirmatur; nam principium proximum efficiendi ipsam generationem substantialem est accidens idque dupliciter. Primum parando viam ad generationem substantialem, prauia aliqua accidentali actione. Secundum cooperando instrumentali ipsi substantiae in aduocatione formae substantialis, vt superiori sectione vidimus. Ergo multo magis erit principium proximum efficiendi omnem accidentalem actionem, siue principale, siue instrumentale, quod statim videbimus. Patet consequentia, quia magis improporionata est substantia ad accidentalem actionem, quam ad substantialem generationem: & è conuerso magis proportionatum principium est accidens ad accidentalem actionem, quam ad substantialem generationem.

XVI.  
Rationes praedicte illatio- nis.

D. Thom.

Ratio autem a priori difficile redditur, quamquàm Diuus Thomas plures probabiles afferat citatis locis, quas Scotus & alij multis argumentis impugnat. Caietanus verò post Capreolum fusè & copiosè satis eas defendit, sed id & operosum & inutile esse existimo, quia re vera illae non sunt demonstrationes, neque est, cur prudenti Philosopho in re tam addita exspectantur. Nisi enim probetur, excedere perfectionem substantiae creatae esse proximum & vnicum principium accidentalis actionis, non potest a nobis reddi ratio a priori, cur haec creatura, quae nunc sunt & operatur, semper indigeant accidentali principio ad huiusmodi operationes, quia nos non cognoscimus proprias rationes harum creaturarum, vt ex eis peculiare causas huius indigentiae seu necessitatis sumamus: ergo si a priori procedamus, necessariò sistendum est in communi ratione creaturae, vt sic, vt sapienter Diuus Thomas obseruauit. At si ex generali ratione creatae substantiae fundamentum sumitur; consequenter dicere necesse est, esse impossibile creare Deum substantiam, quae per se ipsam solam immediatè operetur. Quod tamen difficile suaderi aut probari potest, quia ille modus operandi non videtur exigere infinitam perfectionem in genere entis aut substantiae: omnis autem perfectio, quae hanc illuminationem non requirit, videtur communicabilis creaturae: si autem communicabilis est, vnde constat, non esse communicatam: aut quomodo ex generali ratione creaturae ostèdi potest dicta necessitas?

XVII.

Nihilominus dicendum est, licet hoc demonstrari non possit, ex inductione facta probabiliter satis colligi, substantiam creatam ex limitatione sua habere, vt per se non possit esse principium totale ac proximum accidentalis actionis seu formae. Cuius ratio esse videtur improporion & distantia,

quae est inter tale principium & talem actionem, ne possint coniungi, nisi per aliquod proportionatum medium, qualis est facultas seu potentia accidentalis. Et idè sola substantia infinita, quae omnem proportionem excedit, omnemque vincere potest improporionem, sufficiens est per se ipsam ad omnem huiusmodi effectum vel actionem. Possumusque hoc ita confirmare, quia omnis operatio substantiae, praeter substantialem generationem, aut tendit ad substantialem generationem efficientiam, aut non. Actio quae est prioris generis, merito requirit principium proximum accidentale, quia est accidentalis dispositio ad substantiam. Nam, si substantia, quae generatur talis est, vt sine dispositionibus accidentibus praeuis fieri non possit, quid mirum quod substantia, quae illam generat accidentales etiam dispositiones requirit, quae simul sint virtutes agendi & disponendi ad similes substantiae generationem? Dices, hanc rationem rectè procedere de agente vniuerso, & eiusdem rationis; non verò de aequiuoco, in quo potest esse virtus altioris rationis. Respondetur, si agens aequiuocum fit finitum, vt de illo nunc agimus, proportionaliter iudicandum esse de illo, ac de vniuerso agente: nam si eminenter continet formam substantialem rei generandae per formam substantialem suam: dispositiones etiam accidentales ad illam formam continebit eminenter per nobiliorem dispositionem seu proprietatem accidentalem suam; nam cum forma substantialis sit in suo genere limitata & finita, non potest per se solam eminenter continere perfectiones diuersorum generum, neque esse per se apta ad vtramque actionem. Quod etiam satis declarat modus agendi omnium corporum tam inferiorum, quam caelestium, vt inductione supra facta expositum est. Sicut enim nulla est forma substantialis, cuiuscunque ordinis, aut perfectionis sit, quae non habeat in sua materia dispositiones, seu proprietates sibi proportionatas, ita nulla est forma, quae ad disponendam aliam materiam ad aliquam formam substantialem, siue aequalem, siue inferiorem, non vtratur propriis dispositionibus vel proprietatibus accidentalibus vt propriis agendi principijs.

Inductio in actionibus ad generationem substantialem ordinatis.

XVIII.

In operationibus non ordinatis ad substantialem generationem.

Operationes autem, quae non ordinantur ad substantialem generationem, quantum ex rerum experientia coniectare possumus solum sunt aut operationes vitae sensitiuae, & intellectiuae aut varij ad diuersi motus locales. Omitto illuminationem, & intentionales actiones specierum sensibilibus fieri. Neque etiam numero operationes vitae vegetatiuae, quia omnes per se tendunt ad aliquam aggenerationem substantialem. De qua eadem est ratio, quae de prima generatione; nam etiam fit, prauia alteratione & dispositione accidentali, interuenientibus etiam aliquibus localibus motibus, attractionis, scilicet, & expulsionis. Aliae verò actiones & operationes transeunt, etiam si fiant per eminentes virtutes, semper fiunt aut alteratione per se primò terminata ad aliquam ex primis qualitatibus, de quibus iam ostensum est principia proxima earum esse aliqua accidentia, aut solum consistunt in motu locali attrahendi, aut impellendi, &c. Quod igitur ad operationes cognoscendi & amandi in gradu sensitiuo requiratur facultates aequidetales, ratio imprimis sumi potest ex ipsa varietate operationum, & ex varia dispositione, quam in suis organis requirunt. Itè ex eo

quod tales actiones immanentes sunt in ipsis principiis proximis a quibus eliciuntur. Vnde si illa potentia nihil aliud essent, quam ipsa forma substantialis, omnes illar operationes manerent in solis substantialibus formis. Ex quo ulterius feret, quod tales operationes in homine essent spirituales sicut est ipsa forma. Imò etiam fieret, vt semper, & in omnibus deberent esse spirituales; nam omnis forma habens operationem propriam & independentem à materia vt à subiecto, debet esse per se subsistens, & independens etiam in suo esse à materia, vt à subiecto; nam independentia in operatione indicat, qualis sit independentia in esse. Et hoc est potissimum principium, vnde colligimus humanæ animæ subsistentiam & immaterialitatem, scilicet, quia operatio eius intellectualis non dependet à corpore vt à subiecto, quamuis pendeat vt à ministrante species. Si ergo operatio sensitiva eodem modo esset independentens à materia, omnis etiam anima sensitiva esset independentens, & ita vtraque esset immaterialis, & spiritualis. Igitur ex modo talis operationis materialis optimè colligitur, formam substantialem non esse per se aptam ad exercendam talem operationem absque facultate media, quæ etiam debet esse materialis, & adueniens materiæ vt iam informatæ tali substantiali forma.

XIX. In operationibus intellectualibus.

In operatione autem intellectuali non procedit hæc ratio sumpta ex materialitate actionis, procedit autem alia de diuersitate operationum, & in anima rationali est alia peculiaris ratio, quia per suam entitatem substantialem informat corpus, non autem informat per intellectum aut voluntatem, quia hæc potentia idè non sunt organice quia materiæ non informant. Quæ ratio non comprehendit angelos, & idè in eis est hæc res magis dubia, vt Durand. voluit, & infra suo loco videbimus. Nihilominus tamè generalis ratio, etiã in eis est satis efficax, quæ sumitur ex diuersitate operationum; nam vbicumque operatio intellectualis accidentalis est, est magna diuersitas in operationibus illius gradus, præsertim in operibus intellectus & affectus; ergo cum substantia creata sit de se indifferens ad huiusmodi operationes eliciendas & recipiendas, verisimilius est ad illas determinari & quasi accommodari per proprias facultates & potestias. Item, omnis substantia intellectualis, hoc ipso, quod creata est, necessariò habet operationem intellectuale accidentale, vt de homine constat, & de angelis infra suo loco ostendemus. Indiget etiã aliis principiis accidentibus, vt speciebus intentionibus & habitibus; quid ergo mirum, quod indigeat virtute accidentali proportionata operationi? Eò vel maxime, quod omnis natura intellectualis debet in se habere virtutem per se primò ordinatam ad operationem intelligendi vel amandi, quia cum instituat per se primò ordinata ad illam. Virtus autem per se primò ordinata ad operationem accidentalem, cum ab illa sumat speciem, accidentalis etiam est. Et huc tendere videtur ratio Diui Thomæ, quod essentia substantiæ creata vt sic tantum ordinatur ad suum esse: virtus verò ordinatur ad operationem accidentalem, & idè distinguuntur ad eum modum, quo distingui solent potentia per varios actus. Quamuis enim hæc ratio videatur supponere essentiam creatam distingui ab esse, & comparari ad illud, tanquam potentiam receptiuam, vel actiuam ad actum, tamen abstrahendo ab hac quæstione, potest dicto modo accommodari ratio.

Atque hinc tandem facile suaderi potest, virtutes quæ sunt in rebus creatis ad varios locales motus efficiendos, esse accidentales. Primò quidem, quia, si præcipue operationes, & magis intimæ, ac vitales requirunt huiusmodi facultates: ergo multò magis motus locales. Secundo, quia in rebus, naturalibus experimur motum localem, etiam maxime naturalem, fieri media facultate accidentali, vt gravitate, aut leuitate; ergo multò magis: cum magnes trahit ad se ferrum, aut rhabarbarum pellit bilem: id faciunt facultatibus accidentibus; idem ergo erit in omnibus similib. Tertio, quia motus localis, quamuis in hoc sit perfectior cæteris, quod minis transmutat substantiã aut subiectum, tamen in hoc maxime à substantia distare videtur, quod neq; ad illa per se ordinatur, neq; cum illa ferè habet conuenientiam, aut similitudinè, & idè mirum non est, quod forma substantialis per se ipsam non sit apta ad hunc motum efficiendum absque facultate accidentali. Constat igitur in vniuersum agentia creata efficere accidentia per principia proxima accidentalia.

XX. Virtutes loco motiue a substantia realiter distincte.

Non desuere Philosophi & Theologi, qui saltem ex parte huic conclusioni contradixerint, vel tractandum de potentiis animæ, vel de potentiis Angelorum, vt patet ex Gregorio in secundum distinctione decimasepta, quæstione tertia. Scotus quæstione vni-ca, & in quartum, distinctione quadragesima quinta, quæstione tertia. Durando in primum, distinctione secunda, quæstione secunda, & in secundum, distinctione tertia, quæstione quinta, Marsilio in primum, quæstione septima, articulo septimo, & in secundum quæstio decimaseptima, articulo secundo, & aliis philosophis in secundum de Anima, cum quibus ibi agendum est, & de Angelis infra non nihil dicemus. Solùm nunc aduerto, esse differentiam inter Scotum, ac Gregorium, & sequaces, quod Gregorius nullã omnino ponit distinctionem in reinter formas & facultates earum. Vnde fit, vt concedat animam per idem principium proximum intelligere, velle, videre, audire, &c. quod satis absurdum est. Scotus autem ad hoc vitandum ponit distinctionem formalem inter potentias & formas. Sed si per distinctionem formalem intelligat Scotus distinctionem, quæ in re non sit actu, sed ad summum virtute, & fundamentaliter, ac mente perficiatur, solùm in modo loquendi differt à Gregorio & aliis: si vero intelligat veram distinctionem actualem quæ in re sit, saltem modalem, primum non contradicit cõclusioni positæ, quia modus ille accidens quoddam erit, quod satis est ad veritatem dictæ assertionis. Deinde immerito negat propriissimam distinctionem realem, nã, vt statim dicam, proxima facultas operandi non est modus aliquis, sed aliqua propria entitas ac vera forma, & idè si in re distinguitur à forma substantiali, non distinguitur vt modus, sed vt res, atq; adeò propriè realiter. Præsertim, quia si aliqua rationes sunt, quæ probent distinctionem in re, non minus probant distinctionem realem, quam modalem, & è contrario, si rationes, quæ ab ipso & aliis fiunt contra sententiam D. Tho. essent alicuius momenti, æquè procederent contra distinctionem modalem.

XXI. Qui auctores prædicat distinctionem a se eorum fundamenta, Gregorius, Scotus, Durand. Masfil.

Non tamen censeo expedire nunc illa argumenta sigillatim proponere, tum quia mihi non videntur difficilia, tum etiam, quia à Caiet. & aliis sufficienter soluuntur, tum deniq; quia omnia ferè eò tendunt, vt probent, sine necessitate non deberes multiplicari; hinc autem non interuenire sufficientem necessitatem probat, vel soluendo rationes D. Thomæ, vel

XIII.

vel quia substantia, cum sit nobilior, sufficere poterit ad id propter quod efficiendum accidens adiungitur. Et peculiariter vrgere potest contra nos ratio sumpta ex priori assertionem; nã si potentia fluunt ex essentia per verã efficientiam: ergo continet eminenter ipsas potentias: ergo sufficiens erit per se ipsam efficere quicquid per potentias potest. Responderetur tamen sufficientem necessitatem esse, vt substantia creata habeat principia accommodata accidentalibus actionibus, quæ necessitas sufficienter probatur inductionibus & rationibus supra factis, neq; enim de omnibus rebus demonstratio fieri potest. Nec refert quod substantia sit perfectior; tum quia nõ semper quod perfectius est, potest efficere quicquid potest res minus perfecta, tum etiam quia inde ad summum habetur, substantiam esse principale, seu radicale principium: non verò etiam proximum; plus autem est esse vtroq; modo principium, quam altero tantum. Quo sensu dicere etiam possumus quid perfectius esse substantiam cum sua potentia quam solam. Denique etiam manus est perfectior, quam calamus, & tamen non potest scribere sine calamo. Ad vltimam obiectionem primùm occurrere possumus sensibili exemplo, nam aqua per suã formã est sufficiens vt ab illa resultat frigiditas & tamen sine frigiditate non est sufficiens ad frige faciendum alios. Neganda est ergo consequentia, & ratio reddi potest primò, quia virtus forme, aut principij potest esse limitata, tũ ad perfectionem proprii suppositi, tũ ad talem modum actionis seu diminutionis, sicut gravitas per se mouer ipsum graue, in quo existit, nõ aliud. Secundo, quia interdum formalis potentia seu facultas est ita accommodata actioni, vt non quælibet virtualis sufficiat, vt intellectus agens; aut solus, aut cum phantasmate virtualiter continent speciem intelligibilem, & tamen non possunt per se concurrere ad intellectionem, sed per speciem quam efficiunt. Tertio & maxime, quia non censeo essentiam continere eminenter passiones, sed tantum instrumentaliter; nã idè, vt dixi, ille effectus tribuitur generanti: fieri autem potest vt aliquod sit aptum instrumentum ad efficiendum aliud, seu aliam facultatem, & non ad efficiendum immediatè actionem illius facultatis, vt in instrumentis artis manifestè conspicitur.

SECTIO IV.

Quæ accidentia possint esse principia agendi.

I. Difficultatis ratio.

Ira doctrinam superioribus sectionibus traditam, nonnulla breuiora dubia explicanda supersunt. Primum est, quod in titulo huius sectionis propositum est quod potest vniuersè intelligi, tam de actiuitate accidentium in substantiam, quam in alia accidentia, tamen quia accidens non efficit substantiã, nisi præuia actione alicuius accidentis, vt dictum est, idè tota quæstio reuocari potest ad propriam efficientiam, quam accidentia habent in alia accidentia. Et hinc nascitur ratio dubitandi, quia accidens dicitur esse proximum principium producendi accidens, vt sit illi proportionatum: ergo tale oportebit esse accidens, quod est principium actionis, qualis est terminus actionis: erit ergo quantitas principium proximum efficiendi quantitatem, & vnum vbi, alterius vbi, &c. In contrarium autem est; quia ex communi Philosophorum sententia sola qualitas est principium proximum actio-

nis, & non omnes qualitates, sed aliqua, cuius etiam ratio inuestiganda est.

II.

In hoc præmittenda est distinctio supra posita de actiuitate per naturalem resultantiam vel per propriam actionem, & supponendum; sermone esse tantum de hac posteriori, quod pro tota disputatione semel dictum sit, quia illa resultantia per modum vnus cum rei productione computatur, quod si aliquid singulare interdum circa illa notari poterit, non omittemus. In presenti ergo, sicut supra diximus à substantia posse resultare accidens, ita à quolibet accidente poterit resultare aliud, vel realiter: vel saltem moraliter distinctum, si capax sit talis proprietatis: sic enim à quantitate resultat figura, vel ratio æqualitatis, si est modus distinctus, & ab vna relatione, vt multi aiunt, potest resultare alia, vt à paternitate similitudo, &c. Et ratio est, quia vnaquæque essentia, qualiscunque sit, potest esse principium suæ proprietatis intrinsecæ per naturalem resultantiam eius.

Accidens ab accidente naturaliter emanare potest.

III. Sola qualitas inter accidentia vere efficitur principi.

De propria ergo efficientia accidentali dicendum est primò, solam qualitatem esse posse principium proximum eius. Hæc assertio primùm probari potest experientia; nam actiones omnes, quæ tendunt ad substantiam, fieri solent mediis qualitatibus, vel primis, vel quæ eminenter contineant primas: actiones etiam vitales mediis qualitatibus fiunt: facultas etiam mouendi localiter, semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, ad eò vt etiam ad motum projectorum censeant Philosophi necessarium esse impetum impressum, qui sit qualitas motiua. Secundo potest probari factò breui discursu per cætera prædicamenta: quantitas enim non est productiua alterius quantitatis vt experientia probat. Et ratio est primò, quia quantitas consequitur materiam, & idè imitatur naturam eius, estque ad recipiendum & non ad agendum. Secundo, quia quantitas re vera non est per se producibilis de nouo, imo (iuxta nostram sententiam) neque concomitanter, ita vt, quæ antea non erat, nunc esse incipiat per actiones naturalium agentium, quia existimamus quantitatem esse cõueniam materiæ. Sed solum sit, vt quantitas quæ prius erat vnus rei simul cum materia incipiat esse alterius, vnde, si addatur rei præexistenti, sit argumentatio, vel propria vel impropria iuxta diuersos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatio, vel additio, præuia alteratione, & generatione vel ageneratione, cuius principium proximum est qualitas & idè quantitas non habet actionem cuius possit esse principium: termini enim quantitatis, qui interdum resultant facta diuisione continui, &c. magis fiunt per naturalem resultantiam, quam per propriam efficientiam, de qua agimus.

Inductione probatur in quantitate.

Rursus ratio ex omnium sententia non est actiua: & frequenter ratio reddi solet, quia ratio est minima entitatis: & à fortiori id confirmatur ex relationibus diuinis, quæ secundum propria non sunt actiua, vt Theologi tradunt, ex illo certo principio quod actiones Trinitatis ad extra sunt in diuina. Sed omisso relationibus diuinis (de quibus propriam rationem esse existimo, quia solum sunt ad subsistendum, & subsistentia vt sic, non est principium agendi, sed tantum terminus naturæ, quæ est principium operandi, vt latius differitur in materia de Incarnatione, & Trinitate) de relationibus creatis ratio reddi potest iuxta probabilem opinionem, quia nullam rem addunt suo fundamento; vnde non sunt actiua,

IV. In relatione.

nisi ratione illius, quod si illud non sit actiuum, non est unde habeat efficientiam: illud autem nunquam inuenitur actiuum, nisi quando est aliqua qualitas. Accedit quod relatio vt relatio non potest esse principium efficiendi rem absolutam, cum sint diuersi ordinis, & sit ordo præposterus vt res absoluta consequatur relatiuam. Neque etiam potest relatio facere relationem, quia relatio propria non per se fit, sed quatenus resultat posito fundamēto & termino.

V. In actione.

Vt rursus actio non est verè ac propriè principium agendi; nam, vt infra ostendemus, est ipsa causalitas agentis, & in hoc consistit eius ratio: causalitas autè non est principium agendi, sed est à principio, quod supponit. Item, si comparatur actio ad suum terminum, non est principium agendi illud, sed via ad illud seu dependentia illius à suo principio: si verò comparatur ad res alias, non potest per se ipsam esse principium alicuius, quia nec potest esse principium alterius actionis: non enim immediate, sed ad summum ratione termini: neque etiam potest esse principium alterius termini, quia nullum principium pertingit terminum, nisi medià actione. Et nulla actio potest excedere suum intrinsecum terminum, seu per se ipsam alium attingere, quia cum illo identificatur, & solum est quidam modus illius. Sed instabit aliquis de actionibus immanentibus, quæ interdum sunt principia efficiendi aliquid: multi enim dicunt intellectum efficere verbum realiter distinctum, alij putant cognitionem efficienter causare amorem, vel delectationem, & veriora exempla sunt, quod actus immanentes effectiue causant habitus, & interdum vnus actus causat alium eiusdem potentie vt assensus principiorum assensum conclusionis, & intentio finis electionem medijs. Hallucinantur autem qui putant in hac efficientia actum immanentem non se gerere vt principium producendi aliquid aliud, sed esse ipsam productionem eius: repugnat enim actualem productionem esse rem distinctam à re producta: habitus autem est res distincta ab actu quo producitur. Itè, quia si actus comparatur ad actum, ille qui procedit ab alio, intrinsecè est actio immanens: ergo intrinsecè ac per se est productio quædam: ergo alius non est productio illius. Alij propter hoc argumentum limitant assertionem, vt verum habeat extra actiones immanentes. Sed neque est necessaria limitatio, neque aliqua illius ratio probabilis afferri potest: cur enim illuminatio etiam non erit actiua, aut effectus, qui à lumine proueniunt, non tribuentur ipsi illuminationi vt principio agendi. Verius ergo dicitur, sicut illuminatio habet suum proprium terminum intrinsecum, ad quem ipsa terminatur, hic autem est principium omnis vterioris actionis, si quæ est, quæ ad rem illuminatam consequatur: ita actiones immanentes, vt actiones sunt, habere suos intrinsecos terminos, qui sunt qualitates, & has esse principia proxima vterioris actionis, quando contingit subsequi: hoc autem ita esse, inferius probandum est latius disputando de actione: nunc autem solo argumento facto satis confirmatur: quomodo enim actus immanens esse principium producendi habitum, qui est vera qualitas, nisi ipse esset qualitas, aut cur in ipso habitu distinguimus ratione qualitates ab intrinseca productione seu dependentia qua fit ab ipso actu, & in eodem actu non distinguemus ratione qualitates ab intrinseca dependentia vel actione, qua fit à sua potentia, cum habitus & actus proportionaliter cõparentur?

Actiones immanentes an vera efficiantia principia.

De prædicamēto passionis nihil ferè addere oportet, quia, vt infra ostendam, actio & passio in re non distinguuntur actu, sed tantum fundamētaliter, vbi actio passionem habet adiunctam: vnde, si actio non est principium agendi, multò minùs passio, & rationes factæ, quæ applicari possunt. Solum potest obijci de motu locali, qui est mutatio quædam & consequenter passio; nam passio, & mutatio latè sumpta, idem sunt; motus autem causat calorem, vnde videtur esse principium eius. Respondetur tamen, motum localem per se nihil efficere, sed esse tantum viam ad vbi, deseruit tamen ad actiones, vt conditio necessaria vel utilis, aut ad applicandum principium agendi, aut ad remouenda impedimenta. Et hoc modo interdum per accidens causat calorem, interdum etiam frigus, de quo aliàs.

VII.

Præterea de loco seu vbi vt sic, constat non esse principium agendi: nam si locus sumatur pro superficie continente, eadem ratione non est principium agendi, quia neque quantitas, quia talis locus non est aliud in re ipsa à superficie, sed addit aliquem respectum vel denominationem ad rem extrinsecam, quæ omnia nihil pertinent ad rationem agendi. Dixi autè sermonem esse de loco vt sic, seu quatenus locus est, quia quatenus est locus, vel naturalis vel violentus, potest habere aliquam actionem in locatum, sed illam non habet nisi ratione aliquarum qualitatum, vt ex Philosophia constat. Si verò loquamur de vbi, prout est intrinseca præsentia seu modus locati, sic etiam manifestum est, non esse principium alicuius actionis: est quidem interdum conditio agendi propter propinquitatem vt postea dicemus, non tamen est ratio seu principium agendi, vt experientia ipsa satis constat. Ratio autem non videtur esse alia, nisi quia ille tantum est quidem modus rei præsentis, & per se non affert propriam entitatem, & idè neque actiuitatem per se confert. Item, quia non potest intelligi quid per se agat, non enim potest aliud vbi producere in alio corpore; nam vbi non fit per se nisi per motum localem: vna autem res non mouet aliam localiter per suum vbi: sed vel impellendo, vel attrahendo, aut alio simili modo. Ex quo à fortiori constat, neque situm, neque tempus seu durationem, aut quando, neque habitum seu esse vestitum, esse principia agendi secundum eas rationes præcisas secundum quas prædicamenta constituunt, quia situs in re non distinguitur ab vbi nisi aliqua denominatione, relatione, aut figura: habitus verò solum addit denominationem quandam extrinsecam: tempus autem, & in vniuersum duratio, vel non est aliquid in re distinctum à re quæ durat, vel ad summum est modus, & idè omnia ista formaliter & vt sic non sunt actiua; sed res cum quibus identificantur, possunt esse actiua, vt si res, quæ durat, est qualitas, aut vestimentum potest esse actiuum ratione aliquarum qualitatum. Relinquitur ergo vt inter accidentia sola qualitas sit per se principium agendi. Et ratio reddi potest, quia imprimis sola qualitas præter quantitatem habet entitatem propriam re distinctam à substantia, & idè est propriissimè forma accidentalis, & proprius agendi, & vt propria actiuitatem habeat. Deinde est talis entitas, quæ consequitur formam, & idè imitatur naturam eius, eiq; tribuitur vt ei sit instrumentum aut virtus proxima agendi, præsertim cum substantialis forma per se sola, non sit sufficiens principium proximum huiusmodi actionum.

In situ, duratione, & habitu.

Dices;

Vnde qualitas hanc actiuitatem præter se habet.

VI. In passione.

VIII.

Dices, Si hæc ratio valida est, probat omnem qualitatem esse principium alicuius actionis, quia omnis qualitas consequitur formam, & consequenter imitari debet naturam eius. Præsertim quia sicut forma substantialis est quidam actus, ita & qualitas: omnis verò actus sicut dat esse, ita & operari. Et confirmari potest, quia vnusquodque est propter suam operationem: alioqui frustra esset vt dicitur secundo de Cælo, capite 3, & 1. Ethicor. cap. 7. Nihilominus dicendum est, neque omnes species qualitatis ab Aristotele numeratas, neque omnes qualitates sub singulis speciebus contentas esse actiuas, sed solum tres primas species quoad aliquas qualitates sub eis contentas. Declaro singula, nam imprimis ab vltima incipiendo, figura per se non est principium alicuius actionis, vt affirmat communis sententia, quæ sumitur ex Diuo Thoma 2. 2. quæstione 96. articulo 2. ad secundum, & libro 2. contra Gentes cap. 76. & 3. contra Gentes cap. 105. & his locis. Caietanus & Ferrarius, idem habet Scotus in 4. dist. 1. quæst. 5. & Caietanus Thien. 4. de Cæl. capite vltimo, & sumitur ex Aristotele 12. Metaphysicæ, capite 3. textu 14. & 6. Ethic. capite 4. & 2. Phys. textu 2. quibus locis ait, artefacta, vt sic non habere principium motus vel actionis. Huius ratio alia non est, nisi quia forma, quæ fit per artem, solum est figura, quæ non est principium agendi. Hinc etiam Diuus Augustinus 10. libro de Ciuitate, capite 9. & 11. eorum confutat errorem, qui figuris seu imaginibus astronomicis vim aliquam agendi inesse putabant, inde demonstrans omnia illa fieri pacto & virtute demonum. Ratio autem est, quia figura, vt sumitur etiam ex Aristotele, libro primo Physicor. cap. 5. textu 46. nihil rei addit, nisi quandam compositionem, aut ordinem partium, ex quo confurgit modus quidam quantitatis, qui est figura, & idè non potest esse principium per se agendi, tum, quia tantum est quidam modus, tum etiam, quia est modus quantitatis, & proprietates consequens illam. Vnde, cum quantitas per se actiua non sit, neque figura esse potest. Et confirmatur tandem, quia nihil quod figura per se faciat, quia vna figura non potest aliam similem efficere: neque enim statua faciet statuam, neque qualitatem aliquam, vel quidpiam simile facere potest.

Quot, & quæ qualitates species actiuæ sint. Non figura. D. Th. m. Caietan. Ferrar. Scotus.

D. Aug.

IX. Obiectio. Albertus.

Durand. Solutur.

dam prominentes, aliæ quasi concauæ, idè facilius scindunt aut deprimunt quædam partes ceræ, quam alias, & idè confurgit figura, non quia vna sit per se principium alterius sed quia motus secundum locum quibusdam partibus, confurgit talis figura. Cuius etiam signum est, quia veluti contrario modo confurgit figura in cera, quæ erat in sigillo. Partes enim quæ eminebant in sigillo, sunt quasi concauæ in sigillato, & è conuerso.

X. In primis qualitates species actiuæ alique non.

In cæteris autem tribus speciebus qualitatis reperiuntur qualitates actiuæ. Nā habitus potentiarum sunt principia eliciendi actus, & è conuerso actus (qui in prima etiam specie collocantur, & dispositiones sunt) habitus interdum efficiunt. Potètia verò est actiua & actiuum & habituum. Passibiles etiam qualitates actiuæ sunt, vt de calore constat. In omnibus autem his speciebus reperiuntur aliquæ qualitates, quæ non sunt principia agendi, vt in specie habitus, ille qui proximè ordinatur ad aliquid esse, & non ad operari, in quo ordine solet sanitas enumerari quæ satis impropiè dicitur habitus. Vnde in naturalibus, fortasse nullum est exemplum, quod immeritò aliqui adhibent de speciebus, intelligibilibus, nā illæ re vera sunt principia agendi. In supernaturalibus verò commune exemplum est de gratia, quæ est in essentia animæ: sed certius est de caractere, de quo aliàs. In specie itè dispositionis sunt multi actus, qui nihil agunt quando, scilicet, potentia, vel non indiget habitu, vt in visione, vel non tali, qui possit per actus effici, vt in actibus supernaturalibus. Multi etiam actus non sunt actiui aliorum actuum, neque habituum, vt patet in omnibus sensibus, & in fruitione Dei & similibus, Potentia item distingui solet in actiuam & passiuam, inter quas passiuæ vt sic non est principium agendi, quamquam incertum est, an detur aliqua qualitas, quæ sit pura potentia passiuæ vt suo loco videbimus, vbi etiam tractabim. an potentia resistendi sit potentia actiua, an passiuæ. Inter passibiles etiam qualitates multæ sunt non actiuæ: suarum similibus, vt albedo & colores alij, quamuis efficiant intentionales species. Aliæ verò vtriusque efficiunt, vt lux vel calor, &c. Difficile autè est reddere rationem huius varietatis. Generalis est videtur, quia substantia ad suam consummatam perfectionem indiget tota hac varietate, & idè diuersas qualitates à natura recipit, quæ pro sua diuersitate ad diuersos effectus ordinantur: vnde quædam instituta sunt ad agendum, aliæ ad informandam vel ornandam substantiam, & quasi vltimo expelendum capacitatem illius. Quæ omnia pertinent ad munus formæ, & idè qualitates, quæ non sunt actiuæ, neque sunt oriolæ, neque carent aliqua participatione vel cõuenientia cum forma. Et ita soluta est dubitandi ratio: In particulari vero exponere, quæ qualitates sint huius vel illius rationis, ad hunc locum non spectat.

SECTIO V.

Verum sola accidentia sine concursu formarum substantialium efficiant alia accidentia.

Omnis modus loquendi in hac materia est, accidentalem formam esse principium proximum: substantialem vero esse principale principium omnium actionum suppositi, etiam accidentaliu. In quo autem consistat hæc ratio principalis principij, vel quis sit influxus eius, aut doctores id non declarant, vel si aliquid obiter dicunt, insinuât in hoc solū consistere,

quod forma est radix & principium facultatis accidentalis, quæ illi data est à natura, vt ei sit proximum principium ad elicendam actionem. In ipso autem exercitio actionis accidentalis non creditur substantialis forma habere influxum proximum & actuale. Et ratio reddi potest, tum ex illo principio, quod substantia creata non potest esse principium proximum accidentis, tum etiam, quia ad efficiendum accidens, sufficiens principium est aliud accidens,

II.  
Ad vitales  
functiones non  
accidens solit  
sed substantia  
etiam proxime  
influit.

Nihilominus cenfeo distinctione esse vtendum, nam inter has actiones quadam sunt vitales, aliæ vero minimè. De prioribus dicendum videtur non solum facultatem accidentalem, sed etiam ipsam animam per substantiam suam in illas proximè in suo ordine influere. Hanc conclusionem videtur suadere experientia; nam hæ actiones vitales tam intimo modo sunt, vt ab ipso primo principio vitæ, quod est anima actualiter procedere videatur: vnde fit vt licet oculus presentè habeat imaginem, & ab illa recipiat speciem, si anima non attendat, non videat. Nec refert, si quis dicat id provenire ex distractione imaginationis, aut sensus cõmunis, tñ quia idè argumentũ faciã de sensu cõmuni & imaginatione. Quod si dicatur, tunc speciẽ sensibilem non transcendere sensum externum, inde sumemus argumentum contra priorem euasionem. Nam, si species obiecti sensibilis presentis: & inmutantis sensum externum, non peruenit ad sensum internum, quando anima non attendit, idè est, quia species exterioris sensus non communicatur interiori sensui, nisi medio actu sensus exterioris. Ex quo fit, vt exterior sensus prius natura sentiat, quàm interior cooperetur: nam hæ cooperatio videtur subsequi operationem sensus exterioris: ergo ratio cur in predicto casu sensus exterior non sentit, non provenit ex interiori sensu, sed potius idè interior sensus non tangitur specie illius obiecti, quia sensus exterior non percipit illud. Alia ergo causa querenda est cur tunc sensus exterior non efficiat suum actum, quæ non videtur esse alia, nisi quia tunc anima non influit, nec cooperatur illi. Dices, rationem esse quia non cooperatur, nõ quidem per suam substantiam, sed per spiritus animales, qui necessarii sunt ad sensum & motum. Sed licet verum sit, hos spiritus esse necessarios, tamen hoc ipsum confirmat argumentum & experientiam adductam. Nam ad hos actus vitales requiritur non solum proxima facultas, sed concursus etiam spirituum, qui non casu illuc confluunt, sed vt virtute alicuius facultatis ministrantes illos spiritus ad illum actum: ergo necesse est, vt sit aliquid commune principiũ actu vtens illis duabus facultatibus. & ex naturali inclinatione vel sympathia ordinans actionem vnius ad actum alterius.

III.

Præterea hoc confirmat alia experientia, qua supra probabamus esse in homine vnam tantum animam, quia nimirum ex nimia attentione ad opus vnius facultatis impeditur in opere alterius, vt si nimis attendit aliquid homo inspicit, non audiet loquentem, & ne id tribuatur defectui spirituum, etiã attentio intellectus impedit operationem sensus, & quo est altior & perfectior, eò plus minuit etiam phantasia motum, aut representationem & (quod magis est) etiam opera nutritiæ partis impedit, vel suspendit. Si autem vnaquæque facultas sola per se ipsam haberet suam operationem, nulla esset ratio, cur vnius operatio impediret operationem alterius, nam multiplicatis virtutibus, si vna ab altera non penderet, neque ambæ ab vno tertio, cuius virtus, dum

vtiq; applicatur, minuatür in singulis, nihil est cur earum operationes non possint simul multiplicari, & exerceri æquè perfectè. Præterea sumitur à cõtra ratio optimum argumentum ex connexionione operationum; nam dum intellectus intelligit, volũtas excitatur ad amandum, &c. hoc autem idè est, quia eadem anima per vtramque potentiam actu operatur: nam sola veluti habitualis radicatio, seu remota dimanatio ab eadem anima, non esset satis ad hanc actualem causalitatem seu motionem, & excitationem, si vnaquæque operatio à sua sola potentia actualiter prodiret sine connexionione in aliquo communi principio. Et inde etiam oritur dependentia inter appetitum vitæ & cognitionem, vt nihil possit esse amatum, nisi sit præcognitum. Ratio autem à priori sumi potest ex proprio modo operationis vitalis, quæ requirit hanc intimam connexionem cum suo principali principio formali, vt modo consentaneo ad naturam suam fieri possit, & vt suum principium vel suppositum vitali modo afficere valeat; quantum enim experientia affeque possumus, in hoc consistit actualis vita, & primaria differentia viuentium à non uentibus. Et confirmatur; nõ ob hanc causam censent omnes visum separatim, non posse videre, seu visionem elicere, neque intellectum intelligere. Contra hanc autem sententiam possunt nonnulla obici, quæ prudens omitto, quia vel difficilia non sunt, vel multa necessariò attingunt, quæ ad scientiã de Anima spectant. Quod verò aliquis interrogare potest, ad quid nimirum sint necessariae facultates accidentales, & vitales, si forma ista etiam actu influit; ex dictis in sect. præced. habet sufficiens responsum. Forma enim est veluti vniuersale principium, potentia verò necessaria est, vt particulare magisq; accommodatũ, ac proprium, vt ibi latius declaratum est. Statim etiam alias leuiore obiectiones dissoluemus.

IV.

De actionibus autem accidentalibus, quæ vitales non sunt, dicendũ est, posse fieri à solis accidentibus. Hoc patet in calore, qui existens in aqua, & in quolibet alio subiecto, absq; forma ignis calefacit. Similiter albedo ad efficiendam sui speciem intentionalem non indiget superiori concursu. Item, hinc oritur vt si res habeat duas qualitates actiuas, æquè possit vtriusq; simul, ac alterius tantum actionem exercere, vt aqua simul frigefacit & humectat, quantum potest, &c. Deniq; hoc probat ratio dubitandi superius proposita, quia si perfectio effectus cõsideretur, ad illam communicandam sufficit virtus & perfectio similis vel eminentioris formæ accidentalis: ex modo autem actionis non requiritur illa tã intrinseca dependentia, & idè non est cur necessaria sit. Vnde obiter soluitur illa ratio, quatenus contra priorem assertionem fieri potest. Quamquam enim dubitari possit, an operatio vitæ sit perfectior in sua entitate, quàm facultas, à qua procedit: nunc autè supponendo potentiam esse perfectiorem; dicimus propter specialem modũ talis operationis necessarium esse actualem influxum immediatum principij principalis. Neque repugnat hoc modo formam substantialem influere in actionem, si habeat principium accidentale, quo proximè determinetur ad illam actionem: non enim semper forma accidentalis dicitur principium proximum, quia sola illa immediate influat, sed quia est principium determinans formam substantialem ad talem actionem. Sicut causa particularis dicitur proxima respectu primæ, non quia prima non immediate influat, sed quia particularis est in suo genere determinans actionem.

Sed

V.  
Ad nullius accidentis non vitalis productionem concurrere immediate substantia.

Sed quæret aliquis circa posteriorem partem, esto non sit necessarius influxus formæ ad has actiones, an sit possibilis, & utilis, id est, an calor existens in igne iuuetur à forma ad calefaciendũ: & consequenter, an, cæteris paribus, vehemètius calefaciat, quàm existens in alio subiecto. Contra priorem etiam partem obijci potest, nam interdum videtur actio vitalis exerceri ab aliqua potentia separata ab anima, vt in femine. Ad priorem partem respondeo nullum inueniri sufficiens signum illius influxus, & idè nõ esse leuiter & sine fundamento asserendum. Quod etiam confirmat Eucharistiæ mysterium, vbi accidens vini æquè agunt sine influxu suæ formæ. Vnde dicitur posse Deum supplere illam efficientiam ob fidem mysterij; tamen vbi nulla necessitas cogit, non oportet recurrere ad diuinam causalitatem. Ad posteriorem partem probabile est, semen quoad spiritum in eo supplantatum, viuere vita vegetatiua; ad quam spectat modus ille vitalis, qui videtur esse in generatione viuentis: atque ita videtur sentire de semine Aristoteles 2. de Generatione animal. capite primo, quia habet virtutem organizandi corpus, & generandi, quod videtur opus animæ vegetatiuæ. Neque ab illa sententia discrepare videtur D. Thomas 1. p. q. 118. a. 1. ad 1. Secundo, quidquid de hoc fit, responderet, actiones animæ vegetatiuæ quoad substantiam eiusdem esse rationis cum his, quæ ab extrinseco principio sunt: omnes enim sunt aut motus locales, aut alterationes, veleductio formæ substantialis, vnde solum habent rationem actionis vitalis ex peculiari habitudine ad animam vt ad principium coniunctum in eodem supposito se mouente. Sicut locutio hominis est actio vitalis, locutio autè angeli in corpore assumpto non est vitalis, licet sint similes in exteriori specie. Sic ergo actio seminis vt est ab illo, non est vitalis, sed merè naturalis actio: quod autem in artificio (vt sic dicam) seu in ratione agendi seruet modum vitæ, referendum est in aliud superius principium, vt tactum est supra.

## SECTIO VI.

Vnum accidens sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis.

I.



VIDEAM contendunt accidens dicendum esse principium tantum instrumentale. Et communiter hæc opinio Diuo Thomæ tribuitur, qui illam insinuat in 1. distinct. 3. quæst. 4. artic. 3. ad 2. idè quæ sectatores eius frequentius illam sequuntur, hisque rationibus confirmant. Prima, quia accidens est essentialiter subordinatum substantiæ in esse, & consequenter etiam in actione. Secundo, quia accidens accipit à substantia totam virtutem agendi. Neque obstat, quod causa principalis proxima etiam accipit virtutem agendi à prima, nam causa secunda & prima sunt diuersi ordinis, & non repugnat causam principalem inferiori accipere virtutem à causa superioris ordinis: accidens verò est in agendo eiusdem ordinis cum sua substantia, & cum ea constituit vnum proximum agens integrum, & ab ea recipit virtutem agendi: hoc autem modo accipere virtutem ab alio eiusdem ordinis, constituendo cum illo vnum proximum agens, est proprium causæ instrumentalis. Tertio, quia tale est agere, quale est esse: sed accidentis esse est substantiæ, est enim accidens entis ens: ergo agere accidentis principaliter est substantiæ: ergo accidentis solum est instrumentaliter. Et hoc confirmat modus

loquendi Philosophorum omnium, qui attribuunt omnes has actiones substantiis, vt primis agentibus.

II.  
Scotus.  
Palud.  
Maior.  
Aegid.

Contrariam sententiam tenent frequentius alij Doctores, vt videre licet in Scoto in 4. dist. 12. quæstio. 3. Paludano quæst. 4. conclus. 1. Maiore quæstio. 1. Aegidio quodlib. 3. quæstio. 1. & Theoremate 43. Ad declarandum autem fundamentum huius sententiæ supponendum est non esse hinc quæstionem de causa principali vt quod, seu quæ operatur, sed de principio principali quo. Constat enim priori modo suppositum esse quod operatur: si autem sumatur formaliter, vt est per se causa accidentalis actionis, accipi debet vt substantia formæ accidentalis, quæ est principium talis actionis: sic enim dixit Aristoteles, Polyletum per accidens efficere statuam, artificem autem per se. Hoc ergo modo dicitur accidens causa principalis vt principium quo, suppositum verò vt substantia accidentis vt principium quod. Et sic probatur hæc opinio, quia forma accidentalis propria virtute efficit aliud accidens: sed causa principalis est quæ propria virtute operatur: ergo. Maior patet, quando calor efficit calorem, & in vniuersum vnum accidens aliud simile: vel quando nobilior accidens efficit ignobilior, vt lux calorem: tunc enim perfectio effectus non excedit perfectionem accidentis, quod est principium agendi: ergo nec virtutem eius excedit: ergo tunc accidens propria virtute est principium talis actionis. Iuxta quam rationem intelligenda est hæc sententia de accidente, quando hoc modo operatur: nam si eleuetur inferior accidens ad efficiendum aliud superioris rationis, non negabitur esse instrumentum. Secunda ratio sit, quia illud est principale principium agendi, cui assimilatur effectus: sed per calefactionem vt sic, effectus fit similis causæ in calore: ergo calor est principale principium illius actionis. Tertia, quia calor per se separatus à substantia eadem vi, & efficacia exercet actionem suam ita vt non indigeat influxu substantiæ, neque alterius causæ quæ illum suppleat, vt de accidentibus Eucharistiæ, quantum ad actiones accidentales, omnes fatentur. Quarta, quia albedo v.g. non efficit intentionales species vt instrumentum substantiæ, cum ad illam actionem omnino per accidens substantia se habere videatur.

III.

Hæc controuersia, suppositis quæ dicta sunt in secundo dubio, solum videtur esse posse de modo loquendi, nam ad rem solum spectat, quem influxum requirat accidens à substantia, vt suam propriam actionem perficiat. Hoc autem constituto & declarato, solum de significatione nominis controuerti potest, cum quæritur an dicendum sit instrumentum, vel principale principium. Itaque potentia animæ ad actiones vitales, meritò dici possunt instrumenta coniuncta animæ, quatenus ita illi subordinantur sicut principali formæ, vt sine actuali influxu, & quasi motione illius, suas operationes efficere non possint. Quæuis alia ratione possint dici principia principalia, saltem partialia, quia scilicet virtus quæ in se habet, & qua cooperatur ad effectum, est ex se proportionata & cõmensurata tali effectui, quia nõ excedit perfectionem ipsius facultatis, loquor. n. de actibus cõnaturalibus. Vnde etiam possunt potentia & forma cõparari vt principia vniuersale & proximum: vtrumque verò principale & sufficiens ac totale in suo ordine: tamen quia inter illa duo principalius est forma, cui subordinatur potentia, idè hæc subordinatio & dependentia nomine instrumenti significari potest.

O o

III.

At verò in aliis accidentibus, quæ non ita pendunt in sua actione à substantiali forma, multò minor ratio instrumenti reperitur respectu talium actionum. Vnde, quod ad rem attinet, verissimè existimantur principia principalia talium actionum, vt argumenta posteriori loco facta conuincunt, quia ex vi illius perfectionis solius, quam habent ex sua specie vel entitate, eliciunt tales actiones. Item, quia sola talis forma per se sufficit ad dandum supposito esse per se ac formaliter requisitum ad talem actionem, vt in aqua calida esse per se requisitum ad calefaciendum, tantum est esse calidum. Sicut ergo calor est forma per se, ac ex propria ratione dans esse calidum, ita re ipsa est principium principale calefaciendi. Neque ad hoc refert aut obstat, quòd accidens sit in substantia, & propter substantiam, & à substantia, quia non agimus vnde, vel à quibus causis habet accidens virtutem agendi: fatemur enim habere illam materialiter à substantia, & finaliter propter illam, & fortasse etiam efficienter mediata vel immediate per dimanationem naturalem: sed agimus an formaliter habeat in se totam virtutem sufficientem, & necessariam ad illam actionem. Et sic dicimus habere illam, & hoc solum contendimus significari, cum dicitur principalis causa, non vt quod, sed vt quo. Cui principio nulla ratio obstat, quòd accidens sit entis, id est, substantiæ ens, & quod totum suum esse sit alterius: quin potius illa particula vt quo, hæc omnia innuere & significare videtur. Vnde etiam ipsa forma substantialis quatenus est principium quo respectu sui supposito, est suo etiam modo entis ens. Ne verò de nomine sit contentio, illud etiam dabimus priori sententiæ, quòd si nomine instrumenti seu causæ instrumentariæ solum significetur (vt re vera interdum significatur) illa habitudo, quam habet accidens ad substantiam, quatenus illi datum est vt substantia per illud tanquam per instrumentum suum operetur, & ad hoc accipit virtutem ab ipsa substantia, & ab eadem in suo esse sustentatur & pendet, sic vocari potest instrumentum, proprius tamen appellatur virtus aut potentia substantiæ.

SECTIO VII.

Vtrum causa efficiens esse debeat in re distincta à recipiente, vt agere possit.

I.

**E**xplicuimus principia per se agendi causarum creaturarum, superest vt dicamus de conditionibus requisitis ad agendum, quæ licet variè numerari soleant, tres tamen videntur grauiores & difficiliore: & ad eas omnes alia reuocantur. Supponendum autem est omne agens creatum indigere passio ad actionem, quia, vt supra dictum est, & infra etiam ostendetur, non agit creando, sed ex præsupposita materia. Conditiones ergo requisitæ ad agendum, exigendæ non sunt inter causam & effectum: sic enim non erunt requisitæ ad agendum, sed consequentes actionem. Sunt ergo prærequisitæ inter agens & passum, seu inter causam efficientem & materialem. Prima igitur conditio est distinctio necessaria inter agens & passum. Secunda, propinquitas necessaria, supposita distinctione. Tertia, dissimilitudo & proportio: quamquam hæc tertia quodammodo ad rationem agendi pertinere videatur, vt postea videbimus.

Quæ conditiones inter agens & passum requisitæ ad actionem.

Omitto conditionem existendi, quia, vt sæpè dixi, hanc non reputo conditionem conditinctam in re ab agente seu principio agendi: vnde merito dixit Aristot. 4. Metaphysic. cap. 4. text. 16. *Ea quæ non sunt, quoniam pacto aut loquentur, aut ambulabunt?* Præterea, quia hæc conditio includitur in omnibus aliis: nam si necesse est agens & passum esse propinqua, multò magis necessarium erit vt sint: quomodo enim erunt loco propinqua, quæ in rerum natura non sunt? Item supra ostendimus ad agendum etiam per resultantiam, non satis esse immediate antea fuisse, multò ergo euidentius est, ad propriam efficientiam necessariam esse existentiam. Quod in naturali efficientia nemo negabit: id autem præsentis instituti sufficit, intelligendum autem est cum proportione, scilicet, vt quod per se ipsum agit, in se existat: quod verò tantum per instrumentum separatum agit, virtualiter tantum in instrumentum existat, quia solum per denominationem extrinsecam ab illo, agere dicitur: illa autem virtualis existentia nihil est aliud, quàm quòd instrumentum ipsum existat. Quæ existentiam etiam in diuinis instrumentis necessariam esse alibi ostendimus.

Omitto præterea aliam conditionem, quæ in agente materiali solet requiri, scilicet, quod sit extensum, & quantitatio modo existens. Hæc enim conditio in tantum necessaria est his rebus ad agendum, in quantum intrinsecè pertinet ad naturalem modum existendi earum: an verò, separato diuinitus illo modo existendi, possint agere naturaliter, non tam est Metaphysica quæstio, quàm Theologica, quam satis attigimus in tomo 3. tertiæ partis, d. 49. sect. 1.

Difficultas præsentis quæstionis, & variæ sententiæ proponuntur.

**H**is suppositis, in hac sectione tractanda est prima conditio. In qua difficultas oritur primò ex multis exemplis, in quibus ostendi videtur non esse necessariam distinctionem in re inter agens & passum, primò ob naturales emanationes, nã ab eadè anima manat intellectus, & in eadem recipitur. Secundo in actionibus immanentibus, cognoscèdi, & præsertim amandi, nam eadè anima per eandè voluntatem elicit amorem, & recipit. Tertio in motibus physicis, nam grauiæ & leuiæ se mouent, & viuientia proprius, & aqua se frigefacit, &c. Vltimò obstat ratio, quia licet illa conditio sæpè intercedat in his quæ agunt actione transeunte, quia illis naturale est agere in alia, tamen nulla est ratio quæ necessariò exigat conditionem illam. Si enim aliqua esset, maxime illa vulgaris, quia non potest idem simul esse in potentia ad recipiendum, & in actu ad agendum: hæc autem non videtur vrgens, quia, vt Scotus argumentatur, potest esse in actu virtuali seu eminenti, & in potentia formali, id est, habere vim eminentem ad efficiendam talem formam, & capacitatem ad recipiendam formaliter illam: in hoc enim nulla inuoluitur repugnantia. In contrarium verò est axioma illud ab Aristotele traditum 7. & 8. Physic. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: quod adeò receptum est, vt tanquam fundamentum & principium habeatur demonstrationis, quæ ostenditur Deum esse.

In hac re quidam existimant hanc conditionem non esse necessariam in omnibus agentibus, licet in multis interueniat. Ita opinatur Scotus in 1. d. 3. q. 7. & in 2. d. 2. quæst. 10. & 9. Metaphysic. quæst. 14. & ibi Antonius And. q. 1. Greg. in 2. d. 6. q. 1. artic. 3. Iandun. 8. Physic. q. 12. qui nituntur argumentis factis. Quibus

V. Aliquorum opinio. Scotus.

Ant. Andreas.

Quibus

III.

III.

II.

Comment.

Quibus fauet Comment. 3. de Cælo com. 28. dicens idem posse à se ipso pari actione æquiuoca. Alij frequentius indistinctè acceptant axioma Aristotelis: & hanc conditionem vt omnino necessariam in omni agente requirunt, non solum quoad transeuntes, sed etiam quoad immanentes actiones. Quod distictè declararunt Capreol. in 1. d. 3. quæst. 3. & Aegid. quodlib. 3. quæst. 16. & quodlib. 5. quæstio. 15. Ferrar. 1. contra Gentes, 23. Vbi tamen excipit efficientiam per naturalem resultantiam: quod fortasse (si consequenter loqueretur) non esset necessarium. Alij verò distinctionibus variis vtuntur, vt in progressu explicabimus.

Capreol. Aegidius Ferrar.

Nonnullæ suppositiones ad quæstionis resolutionem.

VI. Agens nõn est cessatio à patiente distincta supposito.

**P**rimò ergo statuendum est non esse necessariam, agens distingui supposito à passio recipiente. Hoc satis patet inductione facta: idque expressè docet Aristoteles 7. Physicorum in principio, & 8. Physicorum cap. 4. Vnde infert, idem posse mouere se ipsum, si distinguatur in partem per se mouentem, & partem per se motam, quomodo ait animalia mouere se ipsa motu locali, & ferè eodem modo mouent se viuientia motu augmentationis: agunt enim directè in alimentum, quod in se conuertunt, & sibi vniunt, & ita augentur. Sic etiam non est inconueniens, idem mouere se per accidès, sicut mouetur anima, moto corpore.

VII. In eodè supposito variæ agens & patiente distinctio.

Secundò supponendum est in eodem supposito agente in se ipsum variis modis posse distingui agens à patiente. Primò secundum diuersas partes integrantes: secundò iuxta diuersas partes substantiales & essentialis: vt si per formam agat, & per materiam recipiat, qui duo modi habere possunt locum in corporibus, non tamen vniuersè in omnibus agentibus, prout nunc loquimur, nam etiam res spirituales agunt in se. Tertio possunt distingui, vt saltem alia sit facultas agendi, & alia recipiendi. Quæ distinctio potest esse aut omnimoda & realis, aut saltem vt includentis ab incho: quorum omnium exempla postea afferemus.

VIII. Variæ actiones, de quibus est quæstio.

Tertio distinguere oportet varias actiones, & per singulas discurrere, vt ex omnibus generalem aliquam regulam colligere possimus. Inter actiones ergo primò numerari potest naturalis dimanatio seu resultantia: deinde motus Physici ac materiales, qui ex genere suo actione transeunte perficiuntur, qui claritatis gratia distingui possunt in suas species, alterationis, augmentationis & motus localis, omitto generationem substantialem, nam per se notum est, idem non posse generare se ipsum. His adiungi potest motus localis spiritualium rerum se ipsas mouentium: is enim partim similis est motibus corporum, quia se habet tanquam actio transiens, partim est dissimilis, quia non est motus Physicus, id est extensus ex parte subiecti. Denique præter has omnes est efficientia per actiones immanentes sensus, aut appetitus, intellectus, aut voluntatis.

Prima assertio de resultantia naturali.

IX.

**D**ico ergo primò. In resultantia naturali, quamuis contingat proximum efficiens non esse distinctum à recipiente, tamen simpliciter ille effectus reducitur in efficientem causam distinctam à passio. Prior pars patet argumento superius facto de potentis animæ ab eadem fluentibus, nam licet in anima distingui possit ratio agendi & recipiendi illas potè-

tias, vt Ferrar. supra aduertit, tamen cum illa distinctio, rationis tantum sit, nihil ad præsens refert: maxime quoad primam proprietatem quæ immediate à sola substantia resultat, nam secunda fortè emanat mediante prima, licet proximè in substantia sola recipiatur, vt sentit D. Thom. 1. p. q. 77. ar. 7. Atq; idem est de substantia & potentiis Angelorū. In rebus autè materialibus semper ferè potest in re distingui principium efficiens (saltem vt quo) huius emanationis à ratione recipiendi proprietatem dimanantem: manat enim à forma, non tamen recipitur in illa, cum non sit forma subsistens, sed recipitur in materia, vel in composito ratione materiæ. Solum potest inflari de quantitate, si fortasse manat ab entitate materiæ, & in ea recipitur, quod incertum est.

X.

Posterior pars conclusionis constat ex superiori sectione, diximus enim proprietatem non manare à substantia vel essentia vt à principali agente, sed vt ab instrumentum generantis: ergo ille effectus generanti tribuendus est vt principaliori causæ. At verò generans distinctum est à genito, & à potentiis eius. Dices, reductionem huius effectus in generantem solum esse tanquam in causam remotam, & per accidens, quæ dedit formam, à qua facultates alia manant: hic autem, vt supra dixi, non inquirimus reductionem per accidens, sed per se, & in causam proximam: aliàs facild diceremus omne quod fit, ab alio fieri, etiam distincto secundum suppositum: ab alio: (inquam) vel qui proximè agat, vel qui remotè dederit virtutem operandi. Respondetur non esse hæc reductionem in causam per accidès, sed in causam principalem per se primò quidem, ex intentione & ordinatione naturæ, nã virtus illa data est vt operetur tanquam instrumentum alterius, cuius vicem quodammodo gerit. Vt proiecta non per accidens, sed per se dicuntur moueri à proijciente, qui impressit impetum, nõ solum quia dedit virtutem agendi, sed quia illam dedit cum hac habitudine, vt esset instrumentum, quod vice sui operaretur. Deinde, quando essentia nõ continet eminenter has facultates, sed tantum instrumentariè, probabile est requiri maiorem influxum generantis, seu authoris nature, quàm si illa causa esset propria & principalis, cui omnino esset tribuendus effectus: quia hoc ipso, quòd principium proximum nõ continet formaliter, neq; eminenter effectum, non potest esse propria & adæquata causa eius, etiam in ratione causæ proximæ & principalis. Quare, si in tota aliqua specie non inuenitur illa eminens virtus respectu proprietatum naturaliter consequentium ipsam, necesse est proprietatem quæ est in genito, fieri à simili proprietate, quæ est in generante, aut manare à forma cum aliqua reductione ad authorè torius speciei vt principaliter efficientem.

Secunda assertio de motu, & actione Physicis.

XI.

**D**ico secundò. Omnis causa efficiens per motum Physicum & actionem transeuntem, distinguitur in re aliquo modo à materiali causa recipiente effectum. Hæc conclusio est consentanea menti Aristotelis qui fortè nil aliud intendit in cit. loc. nã agit de motu Physico rerum corporaliū, in solis Physicis motibus inductionem facit, semperq; in rationibus suis supponit talem motum habere partes, ex parte mobilis. Et quoniã in motu alterationis & augmentationis minor est difficultas, in illis prius explicatur breuiter conclusio. Nã inductione facta, nulla inuenitur alteratio propria quæ ab aliquo agente in seipsum



per se primò fiat, id est, secundum eandem partem: contingit quidem, idem per vnam partem alterare se ipsum in alia, si sint dissimiliter affecta: tamè secundum eandem non contingit, vt inductione in omnibus constat. Solum est vulgaris instantia de reductione aque ad pristina frigiditatem, & idem est de quacunq; simili reductione, in superioribus enim ostendimus illam actionem non fieri ab agente extrinseco, sed ab intrinseco. Responderetur tamen, illam actionem pertinere ad naturalem resultantiam, de qua in prima conclusione locuti sumus: & idè solet illa actio tribui generanti, vt notarunt Capr. in 1. d. 6. q. 1. a. 3. Egid. quodl. 2. q. 16. Henric. quodlib. 1. q. 6.

Capreol. Aegidius. Henric. XII.

Et hinc facile constat, in motu etiam augmentationis non agere idem in se ipsum per se, nam ille motus non fit nisi praua alteratione: sed alteratio non fit ab eodem in se ipsum secundum eandem partem: ergo neque augmentatio. Ratio autem à priori huius partis nulla alia esse videtur præter eam quam Arist. tetigit, scilicet quia non potest esse idem secundum idem simul in actu & in potentia. Cui rationi valde obstat obiectio supra facta. Quia procedit hæc ratio ad summum de alteratione vniuoca, id est procedente à qualitate eiusdem rationis, non verò de alteratione æquiouca, quæ procedit à qualitate virtuali seu superioris rationis: nam tunc nulla esset contradictio, quod eadem pars haberet qualitatem virtuales, & careret formali, & idè ageret in se. Propter quod Scotus & alij supra citati existimant rationem Aristotelis non esse vniuersalem, quod est re vera dicere, non esse efficacem. Præsertim quia, vt infra videbimus, ipse videtur ea ratione etiam in motu locali, in quo actio semper est æquiouca: virtus enim motiua semper est alterius rationis à forma, seu termino motus localis.

XIII. Per partem per se mouentem & partem per se mouentem, intelligit Arist. formam & materiam.

Alij hac ratione vtuntur. Alteratio materialis, quæ fit à substantia materiali, procedit actiue à forma, nam materia non est principium agendi: recipitur autem in composito ratione materiae, non potest principium patiendi, atque ita, etiam si contingat idem secundum eandem partem integram agere in se ipsum, nihilominus distinguitur agens à patiente quoad principia agendi & patiendi. Sed hæc ratio planè est contra mentem Aristotelis, qui non agit de principio formali quo: satis enim erat constans, materiam & formam habere diuersa munera in rebus corporalibus: sed agit de principio quod, vel integro, vel saltem partiali, vt rectè notauit D. Thom. q. 22. de veritate art. 1. & constat ex 8. Physicorum, c. 4. Alioqui cum agit de motu grauium & leuium, non oportuisset recurrere ad generans, sed ad formam efficientem, & ad materiam recipientem motum. Neque in animalibus oportuisset distinguere partem per se mouentem à parte per se mota, quod de partibus integrantibus aperte intelligit Arist. ibid. text. 28. Nec deniq; ascendendo ad motum cæli, oporteret separatim motorem eius assignare, sed intrinsecam formam, quæ esset principium actiuum motus, & materiam, quæ esset receptiuum.

D. Thom.

XIV. Mens Arist. in hoc explicatur.

Iuxta mentem ergo Aristotelis dicendum est, idem compositum materiale non posse alterare se ipsum per se, seu secundum eandem partem integram. Ratio autem huius ita reddi potest, quasi declarando seu consummando primam rationem Aristotelis: Quia, si substantia habeat in aliqua parte qualitatem formalem, & non virtuales, vel neutram habeat, non potest ad illam eandem qualitatem se mouere, vt optimè probat ratio facta. Si verò habeat in

illa parte qualitatem virtuales, aut qualitas etiam formalis, est connaturalis eidem parti, vel est violenta, vel neutra. Si est naturalis, semper habebit illam, quia proprietates connaturalis ab intrinseco semper conuenit. Quod si talis fortasse sit, vt violenter tolli aut minui possit, tunc ablato impedimento, reuertet se illa res ad statum connaturalem, tamen illud erit per modum resultantiæ naturalis, & actio principaliter reuertetur in extrinsecum principium, quod est generans. Si autem illa qualitas sit violenta, impossibile est, vt eadem res per qualitatem virtuales caloris, se ipsam formaliter calefaciat calefactione violenta & præternaturali. Exemplum esse potest piper, quod vim habet calefaciendi linguam aut ventrem, & tamen non potest calefacere se ipsum, quia talis calefactio esset sibi violenta. Huius autem ratio non facile redditur. Quod enim quidam aiunt nature lege cautum esse, ne quid sibi interitum aut incommodum pareret, non videtur satisfacere, nam idem viuens dum ab intrinseco corrumpitur, sibi interitum parat: parum autem videtur referre, quod hoc sit secundum diuersas partes, per vnam alterando aliam, vel per eandem secundum diuersas qualitates. Et ratione patet, nam illa qualitas virtualis, est sufficiens ad efficiendam formalem in subiecto capaci, & naturaliter ac necessariò agit: ergo si subiectum, in quo est virtualis qualitas, est capax formalis, & caret illa, ex necessitate nature efficiet illam in se, neq; ob illam naturæ legem potest continere actionem suam, nisi aliunde impediatur, quia non est agens liberum.

Conimb. 7. Physic. c. 1. q. 1. art. 2.

XV.

Adde, nonnullo sentire, calidum naturale in viuentibus excitare se ipsum, & consumere naturale humidum, non solum secundum diuersas partes, sed etiam secundum eandem, vt videre licet in Egid. quodlib. 2. quæstio. 17. Vbi tamen ait illam consumptionem humiditatis fieri per resultantiam naturalem nimie siccitatis ex calore natiuo. Sed id censeo impossibile, nam cum illa actio sit violenta, non potest resultare naturaliter ab intrinseco, quia est implicatio in adiecto, quia violentum est, quod est ab extrinseco, passo non conferente vim. Vnde censeo id, quod supponit Egidius, esse falsum & impossibile, nimirum quod eadem pars animalis homogenea, id est secundum se totam eodem modo disposita, modo sibi connaturali, per calorem sibi natiuum, siue formalem, siue virtuales, minuat humiditatem sibi connaturalem, se ipsam violenter exiccando: quia impossibile est, quod eadè forma in eadem parte materiae requirat dispositiones, aut formaliter, aut eminenter repugnantes: aliàs in se ipsa & in sua inclinatione inuoluerent repugnantiam.

XVI. Ratio ob quam virtualis qualitas solum sub se: non alio modo.

Si ergo aliqua substantia, vel tota, vel in aliqua parte, habet calorem verbi gratia, virtuales in tanta intensione, puta vt quatuor, vel simul necessariò habebit tantundem calorem formalem sibi connaturalem: vel certè tale habebit temperamentum, talèque dispositionem naturalem, vt resistat & impediatur, ne illa qualitas virtualis suam formalem actionem in eadem parte exerceat: & hac ratione nihil potest se ipsum secundum eandem partem ab intrinseco alterare violenta alteratione. Quod maximè declaratur in his mistis, quæ habent virtuales qualitates actiuas primarum, nam illæ supponunt temperamentum accommodatū primarum qualitatum, & aliarum dispositionum quæ ad illas consequuntur: ergo fieri non potest vt in eadem parte dissoluatur tale temperamentum per intrinsecam actionem illius facultatis virtuales.

Ad idè probat alia ratio.

XVII.

Alia verò ratio reddi potest, cui piper non calefaciat se, nimirum quia fortasse non habet vim totalem seu integram calefaciendi, nisi aliunde iuuetur. Constat enim experientia applicacione manuum non calefacere, sed indigere aliqua excitatione vel alteratione, & aliqua commitione cum intrinseco calore animalis, & idem dici potest de vino & similibus. Vnde quamuis nulla ex his rebus per se sola se ipsum alterare possit sua qualitate virtuali, tamen postquàm incipit ab extrinseco alterari, & cum extrinseco agente coniungi, nullum est inconueniens, quod consequenter adiuuet ad sui alterationem, aut corruptionem: iam enim integrum alterans satis distinctum est à patiente. Sic igitur alteratio violenta tanquam potest esse eiusdem in se ipsum per qualitatem virtuales.

XVIII. Alteratio indifferens semper est ab extrinseco.

Alteratio autem indifferens, id est, nec violenta, nec naturalis, esse non potest in eo, qui habeat qualitatem virtuales ad talem alterationem faciendam, quia illa qualitas naturaliter ac necessariò agit quantum potest: ergo vel inuenit in subiecto suo dispositionem naturalem repugnantem suæ actioni; & sic eius actio esset violenta: vel nullum inuenit repugnantem dispositionem, & sic dimanatio erit naturalis, quia est ab interna & natiuæ qualitate, & ex intrinseca natura necessitate. Vnde, si quæ datur alteratio, vel actio ad qualitatem indifferens, vt est illuminatio in aère, semper ac necessariò est ab extrinseco agente. Et ratio est clara, quia si sit ab intrinseca forma, vel immediatè, vel mediantè aliqua qualitate connaturali eidem formæ, iam non erit indifferens, sed connaturalis illa qualitas.

XIX. Ratio ad quam pro conclusione.

Ex his ergo omnibus ita concluditur ratio. Omnis qualitas vel est violenta, vel naturalis, vel indifferens. Si sit violenta & indifferens, euidenter est ab extrinseco agente. Si verò sit naturalis, est à generante; vel si dicatur esse ab intrinseco, est per naturalem dimanationem, de qua non est sermo in hac conclusione. Accommodando autem hunc discursum ad rationem Aristotelis, dicendum est, illud principium: Non potest esse idem simul in potentia & in actu, esse verum, etiam de actu virtuali, adhibita duplici limitatione. Vna est, vt sit sermo de actu qui est principium motus Physici & merè naturalis, vt excludamus actiones immateriales, & vitales, de quibus nunc non est sermo. Alia est, vt intelligatur de re existente in suo naturali statu, nam in præternaturali statu contingit quidem esse in actu virtuali, & potentia, formali, vt est in aqua calida, quæ virtute est frigida, tamen actio illius virtutis solum est naturalis resultantia, & tribuitur extrinseco agenti, vt dictum est. Vnde si quis velit, non vocare hanc continentiam virtuales, sed instrumentalem, prior moderatio satis erit.

XX.

Ex his facile est conclusionem probare in motu locali, applicando discursum factum & inductionem, quæ ex Aristotele citatis locis in hunc modum fieri potest: Aut corpus mouetur naturaliter, aut violentè,

ter, aut motu indifferenti. Secundo & tertio modo semper motus provenit à causa extrinseca: sub his enim duobus membris comprehendimus omnes motus, quos Aristot. præter naturam appellauit, siue sint contra naturam, quos violentos vocamus, siue sint omnino extra debitum, seu extra principium intrinsecum propriæ nature, vt est motus circularis ignis in propria sphaera, & si quis est alius similis. Motus autem naturalis aut est animalium se mouentium, aut rerum inanimatarum in propria loca tendentium. In vtriq; autem distinguitur efficiens à patiente, nam corpora inanimata à generante mouentur ad sua loca naturalia, in animalibus verò distinguitur pars per se mouens à parte per se mota, & ita non se mouet totum nisi quasi per accidens.

Difficultas de motu grauium, & leuium.

Circa quam inductionem tres præcipue difficultates occurrunt. Prima est illa vulgaris de motu grauium & leuium; sed quia illa purè Physica est, & licet magna cõtentione tractetur inter diuersimodè opinantes, vix potest esse in ea dissentio nisi in modo loquendi: idè, omissis multis argumentis, annotabo breuiter punctum difficultatis, & quomodo in ea sentiendum & loquendum censeam. Multi ergo absolute dicunt grauium & leuium à se ipsis moueri in sua loca. Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 10. Gregorius distinct. 6. quæst. 1. artic. 3. Mairon. dist. 14. quæst. 6. Abulen. Matth. 22. quæst. 224. Buridan. Landunus, Niphus, Saxon. 8. Physic. Alij existimant hæc corpora merè passiuè se habere ad hos motus: moueri autem vel à cælo, vel attracta à suis locis naturalibus, vel à medio, seu à loco contrario expellente. Hæc & alia referunt Richardus in 2. distinct. 14. art. 2. q. 4. Zimara 2. de Anima, text. 54. Gregorius supra; quæ, vt improbabilia, omitto. Communis ergo sententia est, moueri principaliter à generante. Sumitur ex Aristotele citatis locis, præsertim 8. Physicorum, à text. 22. & 4. de Cælo, capite tertio, & idem sentit Commentator his locis, quamuis interdum varijs esse videatur. Idem tenet Diuus Thomas eisdem locis, & 1. part. quæst. 18. artic. 1. & 1. Contra Gêtes, capit. 97. Caietanus, & Ferrarientis his locis, & Capreolus in 2. distinctioe 6. articulo. 3. Egidius, quodlib. 5. quæstioe 16. Albertus 8. Physic. tractatu 2. capitulo 4. Et frequentius expositores 8. Physicorum. Et hæc sententia rectè explicata vera est: multi tamen etiam Thomistæ in ea explicanda valde errant.

XXI.

Opinio Scoti. Gregor. Mairon. Abulen. Burid. Landun. Niphus.

Opin. Com. D. Thom. Caler. Ferrar. Capreol. Aegid. Albert.

Quidam enim ita existimant hanc motionem esse à generante, vt in ipso mobili nulla sit intrinseca virtus actiua motus, sed solum naturalis potentia passiuæ, ratione cuius illis debetur talis motus. Contra quam sententiam sunt euidentes rationes Scoti, & aliorum, quia est euidentis, generans non posse immediatè imprimere hunc motum per formam aut qualitates quas in se habet, absque qualitate indita ipsi mobili, à quo effectiue manet ille motus, quia contingit non esse generans, vel ita esse distans, vt non possit immediatè mouere. Alij verò distinctionem vtuntur: nam quando graue (inquiunt) immediatè postquam genitum est, incipit moueri deorsum, tunc immediatè mouetur à generante, ipso passiuè tantum se habente; quia tunc potuit generans per se imprimere motum. At verò, quando graue mouetur aliquo tempore transacto post generationem, tunc aiunt non moueri à generante, sed à se actiue. Ita Soncinas 9. Metaphysicæ, quæ

XXII.

Varij modi explicandi cõmunem & veram opinionem. Soto 2. Ph. q. 1. lib. 8. q. 3. Iauell. q. 9.

Sonda.

Thiennens. Paul. Venet.

stione 8. & tribuit Commentatori, & idem sequitur Caietanus Thiennensis 8. Physicorum, & Paulus Venetus in sum. de Cælo, cap. vigesimoquarto. Sed apud me est distinctio improbabilis, tum quia hic motus semper est eiusdem rationis, & ab eodẽ principio naturali fit, tum etiam quia, etsi graue incipiat moueri immediatè post instans suæ generationis, nondum mouetur intrinsecè à generante, quia nondum est motus; immediatè autem post illud instans, & fieri potest vt generans iam non sit, vel saltem paulò post, adhuc durante motu; & quamuis sit, tamen immediatè post instans generationis iam distat à re genita: suppono enim generans in suo loco manere: ergo non potest per se immediatè efficere motum in genito. Ergo solum dicitur mouere, quia in instatè generationis impressit illi imperum, quò immediatè post mouetur: ille autem impetus non est nisi grauitas: quidquid enim aliud fingatur, vanum est. Quia generans per se non imprimit: nisi quod per se consequitur generationem: generationem autè rei grauis per se non consequitur nisi grauitas, quantum ad præsens attinet: ergo à grauitate intrinseca ipsius grauis, fit tunc ille motus, eodẽ modo, quo fit post quodlibet tempus. Estque id maxime consentaneum rationi, cum grauitas semper sit eadem, & eandem habeat virtutem, & distantia temporis sit impertinens.

XXIII. Refutatur difficultas.

Dicendum est ergo, quotiescunque res inanimata tendit in suum locum naturalem, intrinsecè grauitatem, vel leuitatem esse principium efficiens proximum, non verò principale, illius motus. Hoc ferè est euidentis experientia, & rationibus factis contra priores modos explicandi communem sententiam. Item, quia cum illi motus per se ac necessariò conueniant his corporibus, necesse est assignare aliquod principium actiuum illius motus, per se etiam ac necessariò illis conueniens: nullum autem est aliud præter intrinsecam formam & grauitatem, nam generans, vt dicebamus, contingit omnino non esse, vel valdè distare, & reliquæ omnes causæ vel nullæ sunt, vel saltem sunt merè contingentes. Et hæc est sine dubio sententia Aristotelis, nam lib. 8. Physic. capite 4. text. 32. cum distinxisset duplicem potentiam, remotam, scilicet, & proximam subdit; *Frigidum potest esse calidum est, cum autem mutatum est, ignis est: comburitur vero, nisi quicquam prohibeat & obstat: & addit: Non secus se res habet in graui & leui, namque ex graui sit leue, vt ex aqua aer, hoc enim potest esse erat primum, & iam est leue; protinusque aget, nisi aliquid impediat. Et infra: Sed si id quod impedit, a motu fuerit, aget.* Et quarto libro de Cælo, capite primo, text. 2. ait, grauiam & leuiam habere in se sementa seu incitamenta motus: & clariùs capite tertio, textu 25. comparat grauiam & leue ad corpus sanabile, dicens, sicut hoc ad sanitatem, ita illa ad sua loca proficiendi. Subdit verò discrimen, dicens; *Excipitur tamen hoc: hæc enim, graue (inquam) ac leue, in se ipsis mutationis principium habere videntur, illa verò non in se ipsis, sed foris, vt sanabile & accrescibile: vbi necesse est loqui de principio actiuo: passiuum enim etiam est in subiecto sanabili.* Vnde de illo; & de accrescibili subdit; *Quamquam & hæc interdum ex se ipsis mutantur, & paruo facte in externis motus, alteram in sanitatem, alteram in incrementum accedunt.* Item 4. Physic. cap. 9. text. 85. ait; *Densum & rarum, quantum grauitate & leuitate præditum sunt, stationis esse efficientia: Quatenus verò sunt durum, & molle, non habere principium mouendi, sed vel resistendi, vel patendi alterationem.*

Aristot. grauiam, & leuiam motum actiuum aut grauitati vt proximo principio.

Neque obstat, quòd idem Aristotel. 2. de Generatione, capite secundo, text. 8. dicit grauitatem & leuitatem non esse principia agendi, nam ibidem etiam ait, neque esse principia patiendi: loquitur enim de principio agendi vel transmütandi aliud, vel patiendi ab alio, actione vel passione, quæ ad generationem vel corruptionem tendat, de qua ibi loquebatur. Item, dicere possumus loqui de proprio principio & principali, cui simpliciter tribuatur actio, & consequenter de propria efficientia, & actione. Hæc enim, quæ grauitati, aut leuitati conuenit; potius est resultantia quædam naturalis, eo modo quo est efficientia, non est dubium quin grauitas sit principium eius. Quæ etiam est sententia Diui Thomæ in 1. 2. quæstione 36. articulo secundo, & in tertio contra Gentes, cap. 23. ratione quarta, & aliis locis quæ notat Capreolus supra, & Bergomensis in Concordant. dub. 690. & 691. Qui etiam illa loca conciliant cum aliis, in quibus D. Thomas negare videtur, hæc corpora habere in se principium actiuum motus, scilicet, quòd ibi intelligat de principio principali, hæc de instrumentali, seu ibi de principio quòd, hæc de principio quo.

XXIV. Aristotelis estimantia in contrarium & explicantur.

D. Thom.

Capreol. Bergomens.

Sed quæres, an hoc principium internum sit sola grauitas, an etiam substantialis forma: variè enim loquuntur authores. Responderetur, si loquamur de principio per se proximo & actu influente, illud esse solam grauitatem, quia in illa est sufficiens vis ad efficiendum illum motum, & terminum eius non minus quàm sit in calore ad calefaciendum. Quòd declaratur ex mysterio Eucharistiæ, nam æqualem grauitatem habent species panis, & æquali motu mouebuntur deorsum sine forma, ac si adesset ibi substantia panis. Si verò sit sermo de principio intrinseco remoto, sic forma substantialis est principium, quia ab illa manat atque resultat naturaliter grauitas, sicut alia proprietates naturales.

XXV. Formam grauiam & leuiam in eis motu naturalem in se.

Nihilominus tamen addendum est vltimò, hunc motum naturalem principaliter esse tribuendum generanti, qui formam, & mediante illa, grauitatem indidit, à qua motus resultat: sicut proiecti & impimenti impetum tribuitur motus qui ab illo manat. Quia vt impetus impressus, licet sit vera virtus motiua, & in se habeat sufficientem vim ad illum motum, nihilominus non mouet, nisi vt instrumentum proiectantis, & vice eius; ita grauitas non mouet nisi vt instrumentum generantis, & vice eius. Hæc est mens Diui Thomæ, & aliorum authorum, quos citauimus in vltima sententia, & Aristotelis in citatis locis, qui in hoc sensu sæpè alibi dicit, inanimata non habere in se principium vnde est motus; & hoc discrimen semper assignat inter ea & animantia, vt videre licet 2. de Cælo, capite secundo, textu 9. & 1. de Anim. capit. 2. text. 19. & lib. 2. cap. 2. textu 13. Et hoc discrimen viuientium à non viuientibus communi omnium consensu receptum est, vt notat Diuus Thomas 1. contra Gentes, cap. 97. Ratio autem huius attributionis est, quia perfectio horum inanimatorum non consistit in motu ad sua loca; sed in esse, seu permanere in suis locis: qui status seu perfectio, sed per se loquendo; conuenire potest his rebus in eodem momento, quo esse incipiunt ex vi suæ generationis: & idè sicut alia proprietates & naturales dispositiones, quæ per se conueniunt rei genitæ ex vi generationis; à generante dari censentur, ita etiam & naturalis locus. Atque hinc vltimò fit, vt quacunque ratione naturalis locus vel impediatur, vel auferatur, via seu regressus ad illum, eidem

XXVI. Talis motus generis principaliter tribuendus.

eidem generanti semper tribuatur, quia seper eodẽ principio & eadem denominatione naturali fit: & quia eiusdem est terminus, & viam, seu motum ad illum conferre. Atque hoc modo explicauit hanc rem D. Thomas, contra Gent. c. 22. dicens; *Forma est principium motus localis, in quantum alicui corpori secundum suam formam debetur alicuius locus, in quem mouetur ex vi sua forma tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur esse motor.* Sic etiam supra dicebamus reductionem, aquæ tribui generanti, quia naturalis ac perfecta frigiditas, per se loquendo, debita est aquæ ex vi suæ generationis, & formæ. Solum est differentia, quòd motus ille reductionis aquæ ad frigiditatem est immediatè à forma substantiali: hic autem reductio ad naturalem locum est, media virtute motiua. Huius autem ratio non est, nisi quia frigiditas est prima passio, esse autem in tali loco, nõ est prima seu immediata passio, sed mediatè conueniens ratione alterius, puta grauitatis aut leuitatis: hoc autem nil impedit, quòd minus vtraque sit dimanatio naturalis ex vi generationis.

XXVII. Que inanimatorum actiones tribuantur generanti, que non.

Et ex hac ratione colligitur discrimen, ob quod actiones inanimatorum in exteram materiam non tribuuntur generanti, vt dum ignis calefacit, &c. licet consequantur naturaliter formam, & facultatè datam à generante. Item, cur motus augmentationis, per quem genitum ad perfectam quantitatem tendit, non generanti, sed ipsi genito tribuatur. Ratio enim est, quia hæc nõ sunt proprietates naturales aut perfectiones debite rei genitæ instanti quo generatur, ex vi suæ generationis. Dices, cum aqua calida calefacit, non solus ignis dicitur calefacere, sed etiam ipsa aqua; & lapis, si descendendo impellar a liquido aliud, verè dicitur illud mouere: ergo verè etiam dicitur efficere suum motum, atque adeò mouere se tanquàm suppositum in se sustentans principium proprium illius actionis. Hac enim sola ratione aquæ calidæ actio calefaciendi tribuitur. Responderetur, in aliquo sensu non esse inconueniens admittere illam locutionem, vt notauit Ferrarief. primo contra Gentes, capite 97. & significauit Capreolus supra, scil. quatenus denominat quæsi materialiter suppositum habens in se proximum principium talis motus. Quia tamen illud principium gerit vicem alterius, cuius est instrumentum, idè, simpliciter & absolute loquendo, in illud refunditur actio, sicut clarè constat in exemplo de proiectis.

XXVIII. Obiectioni satis fit.

Dices tandem; Quamuis hæc congruentia data satis declaret modum illum loquendi philosophicum esse, & habere in re aliquod fundamentum: quid tamen refert ad efficientiam realem & conditiones ad illam necessarias declarandas? Nam ex dictis satis concluditur potentiam verè actiuam, vt in aliquo d subiectum efficiat, nõ necessariò debere esse in subiecto distincto, neque in distincta parte illius subiecti. Responderetur, meritò ac sapienter hoc fuisse à Philosophis consideratum ac declaratum, vt significarent, res vita carentes non accepisse à natura virtutem ad perficiendum se, per se loquendo, sed harum rerum naturam solum postulare, vt in sua naturali perfectione generentur. Et hinc constituerunt differentiam inter viuentia, & non viuentia; quam etiam Plato in Phædro, & dialogo decimo, de legibus, affectus est, quòd viuentia talia instituta sunt à natura, vt possent se ipsa perficere, seu actuare (de creatis proprie loquimur) non viuentia autem per se non habent nisi quietem in ea perfectione, quam à

generante recipiunt, nisi aliunde impediuntur. Quia tamen optime instituta sunt, eam perfectionem accipiunt cum debita connexionione suæ essentia, & proprietatum inter se, quæ tota authori talium rerum, seu generanti merito tribuitur. Et idè quotiescunque huiusmodi res ex accidente impediuntur ab statu naturali, & postea ablato impedimento, ad illum redeunt; talis reditus nõ censetur esse per propriam actionem, sed per naturalem resultantiam, & idè non tam ipsæ, quàm generanti tribuitur.

Difficultas de animantibus se loco mouentibus.

Secunda difficultas circa eandem inductionem Aristotelis est de motu animalium se mouentium, nam in eis non videtur distingui agens à patiente. Quam difficultatem Aristoteles dissoluit, dicens, *animal non se mouere per se primò, id est, ita vt vnaquæque pars se ipsam moueat, sed per vnã partem, scilicet, integram, & organicam, mouere aliam, vt experientia ipsa videtur ostendi: & ita distingui ibi agens à patiente, saltem secundum partes.* Sed vt gerit difficultas, nam hic processus inter partem mouentem, & motam, non præcedit in infinitum, non est enim inter partes proportionales, sed æquales, seu alicuius certæ magnitudinis, neque ille processus in causis peæ se ordinatis locum habet: sistendum est ergo in aliqua prima parte mouente: illa autem non potest mouere nisi mota, id enim de omnibus motoribus corporeis docet ipse Aristoteles septimo Physicorum, capitulo primo, textu tertio, & maxime verum habet in corpore mouente aliud quasi impellendo; quomodo pars vna animalis videtur aliam mouere. Sumo ergo primam partem mouentem in animali, & inquirò, à qua illa moueatur: non ab alia, cum illa sit primò mouens in illo ordine: ergo à se. Neque enim est aliud principium, in quò reducatur; nam ille motus tribui non potest generanti cum vitalis sit, & non sit per naturalem dimanationem, sed ex appetitu animalis. Nec satisfaciet, qui respondeat, motum illius partis esse ab anima vt informante partem illam, recipi autem in eadem parte ratione materiae, quia, vt supra obieciebam, hoc modo dici posset quodlibet corpus mouere se ipsum ratione formæ, & moueri ratione materiae.

XXIX.

Eadem difficultas est de motu cordis, qui perpetuus est, dū animalis vita durat, & itq; inter duos terminos, & ex pulsu tractuq; componitur. Vnde, licet eo modo semper duret, non tamen est perfectè continuus, nam inter dilatationem, & contractionem aliqua quies necessariò intercedit. Huius ergo motus nulla est alia causa efficiens, præter cor ipsum, quod cum homogeneum sit, non potest distingui in partem per se mouentem, & per se motam, sed totū per se primò se mouet. Nec potest motus ille attribui generanti propter easdem rationes nuper tactas, scilicet, quia est motus vitalis, & in eo consistit perfectio viuentis, aliàs motus augmentationis deberet etiam tribui generanti.

XXX.

Ad priorem difficultatem, si verum esset, vt nonnulli existimant, virtutem actiuam motus animalis nõ esse aliam ab appetitu, qui immediatè actu suo excitat neruum, qui est prima pars, quæ mouet aliam sic facilis esset responsio; nam appetitus, si est sensitiuus, est in corde, si rationalis, in anima ipsa: & per actum suum formaliter immanentem, & virtualiter

XXXI. Que sit potentia loco motiua animalis.

transcuntem, mouer primam partem animalis: & ita distinguitur ibi agens à patiente, quia vel appetitus est in distincta parte animalis: vel certe se habet vt motor quidam separatus. Veruntamen hæc responsio supponit falsam sententiam, nam re vera virtus motiua animalis, prout actiua est, distincta est ab appetitu, vt probatur latius in scientia de Anima. Sunt verè, qui existiment hanc potentiam motiuam vel esse animam ipsam secundum substantiam suam, vel certe esse in sola: qui consequenter aiunt solam animam vt infor matem neruum, mouere illum per se ipsam, seu per potentiam, quæ est in ipsa, & per neruum vt per instrumentum mouere proximam partem, &c. Et ad obiectionem superius factam responderi poterit, iuxta hanc sententiam, concedendo in illa prima parte motus animalis, seu in neruo, nõ distingui partem integram per se mouentem, & per se motam, sed solum partem essentialem. Neque id esse inconueniens, quia ibi anima, eò quod in se habeat totam mouendi virtutem, se gerit ac si effect mouens quod, & separatum. Et ita hoc non repugnat intentioni Aristotelis. Imò dici posset satis esse, quòd nullum mobile corpore integrum, & totale se ipsum per se primò moueat, quamuis secundum aliquam partem inchoantem motum illum moueat sine alio instrumento, sed solum ratione sue formæ, sicut infra dicemus de motu cordis. Quo sensu posset probabiliter defendi hæc responsio, etiam si potètia motiua quæ est in neruo, non sit in sola anima, sed in ipsa parte vt cõposita ex corpore & anima: quod videtur probabilius, præsertim in brutis animalibus.

Tolem. lib. 2. de Anim. c. 4. q. 9.

XXXII. Galenus.

Vterius verò addere possumus, primum instrumentum motus animalis esse musculos, qui ex neruis & quibusdam ligamentis, & carne compacti sũt, vt Galenus latius explicat 12. de vsu partium, cap. 3. Hoc autem instrumentum non ita mouetur à se, quin alia cõcurrant ad eius motum, ratione quorũ dici possit ab alio moueri. Nam imprimis non potest ipsum inchoare motum, quin alia pars animalis immota maneat, cui ipsum innitatur: in omni enim animalis motu experientia ipsa constat, nõ posse fieri motum vnus partis, nisi quiescente alia: illa ergo pars quiescens etiam pertinet ad instrumentum motus, & dicitur moueri per se immotum; & ita ratione illius distinguitur mouens à prima parte animalis mota simul & mouete: quod notauit Albertus lib. 3. de anim. tract. 4. cap. 8. Addere item possumus ex Diuo Thoma, Commentatore, & alijs 3. de Anim. cap. 10. etiam cor esse aliquo modo fundamentum huius motus, tum quia nerui ab ipso fluũt, tum maxime, quia concurrunt medijs spiritibus animalibus, ad mouendum musculum, nam constat etiam experientia hanc virtutem motiuam sine spiritibus exerceri nõ posse: quos spiritus cor aut cerebrum (iuxta varias Philosophorum sententias) mittit ad eam partem, qua inchoandus est motus: ergo verisimile est illos spiritus deseruire, etiam aliquo modo vt instrumenta motus: ipsi autem spiritus mouentur impulsu seu agitati ex efficacia alicuius virtutis existentis in corde, vel cerebro, quæ ipsa immota manens impellit spiritus, intercedere appetitu. Sicut virtus expulsiua excrementorum naturaliter expellit immota manens. Nec necesse est, vt omne corpus moueat actu motum, sed satis est, quod aliud sit mobile, vel certe, quod moueatur per accidens ad motum totius; sed de illo axiomate iterum infra dicetur.

XXXIII.

Ad posteriorem partem difficultatis, quia motus

cordis cum naturalis sit, ex cõtrarijs componi videtur (nam consistit in continuo accessu, & recessu inter eosdem terminos non in modum circulationis, sed per dilatatione, & contractionem) idè Philosophis omnib. admirabilis ille motus visus est. Vnde quidam dixerunt non esse à natura particulari & intrinseca, sed ab vniuersali natura, & extrinseco motore. Quæ sententiam ridiculam appellat D. Th. opusculo 15. Et merito, quia finis illius motus non est aliquid pertinens ad vniuersalem naturam, sed ad particularem ipsius animalis, nimirum refrigeratio, & moderatio caloris vitalis ipsius cordis, medio aere per respirationem attracto: & idè est absolute necessarius ad vitæ conseruationem, non est ergo natura vniuersali, sed ex particulari ipsius animalis: ergo oportet vt in ipsa natura animalis sit proprium principium illius motus, quia ea quæ sunt ab intrinseco necessaria, & perpetua, in ipsamet natura debet habere internum principium.

Ait igitur Diuus Thomas in citato opusculo, illũ motum effectiue prouenire ab ipsa anima, quatenus est naturalis forma corporis. Quia verò statim occurrebat obiectio supra tacta, quòd hoc nõ satis est, vt distiguatur in partem mouentem & motam ad sensum Aristotelis: ex quo sequitur, totum cor se per se primo mouere; addit Diuus Thomas, motum illum tribuendum esse generanti: quia ad modum propriæ passionis ex ipsa forma naturaliter resultat, quæ sententiam Capreolus & Ferrariensis supra sequuntur. Quod sanè difficultatem nõ paruam habet: primò in explicando, quo modo ab vna, & eadem facultate naturaliter agente possit tam varius motus resultare, quia virtus naturaliter agens est determinata ad vnum, dilatatio autem & contractio, seu accessus, & recessus ab eodem termino, sunt contrarij motus. Neque enim est simile de motibus animalium, qui etiam naturales dici possunt, quatenus quadam naturæ necessitate sunt: illi enim proficiscuntur ab appetitu, qui cognitionem sequitur, & variari potest iuxta varias apprehensiones, quæ etiã variantur iuxta varias applicationes obiectorum: motus autem cordis non procedit ab appetitu, sed ex mera proprietate naturali. Neque etiam videtur simile, quòd D. Thomas adducit de motu circulari cœli, in quo includitur accessus & recessus secundum diuersas partes ad aliquem partialem terminum: tum quia in motu circulari illud reperitur sine vlla contrarietate motuum, & cum vera continuitate partium motus: hic autem videtur esse vera contrarietas: inter partes huius motus, vnde vera quies inter eas intercedit. Tum etiam, quia ille motus circularis nõ est ab interno principio actiuo, sed ab extrinseco motore. Hæc verò difficultas æquè procedit, siue dicamus illum motum fieri à generante per resultantiam naturalem, siue ab ipso animali per propriam actionem, nam semper sit à facultate naturaliter agente. Et idè nihil aliud dicendum occurrit, nisi sententiã animam, eò quòd nobilior forma sit, habere posse facultates naturales quæ in modo operandi supersent inferiores formas: huiusmodi autem est hæc facultas motiua, quæ est in corde: & idè non omnino determinatur ad vnum, nisi intra suam quasi spheram, id est, infra illos terminos, ad quos per dilatationem accedit, recedit autem per contractionem. Ex quibus partibus componitur integer motus qui physice vnus est, quamuis non sit mathematicè continuus.

Hoc tamen supposito, difficile est motum illum tribue-

Vid. Zimara Theor. 94. & Theomistũ 1. de Anim. in Paraphras. c. 17. Qualis sit motus cordis, explicatur.

XXXIV.

tribuere generanti. Primò, quia est actus vitalis: actus autem vitæ est à principio intrinseco, vnde nõ debet reduci in extrinsecum. Fortasse non desit, qui neget motum illum esse vitalem, quia nõ fit per appetitum, & cognitionem. Hoc tamen improbable est, & contra omnes Philosophos: licet enim dubitent, an ille motus sit ab anima vt vegetatiua, vel sensitua, vt latè Zimara Theorem. 12. tamen omnes cõueniunt esse ab anima vt anima est, cum sit quasi fundamentum vitæ. Quintò, absurdum videtur, meam respirationem tribuere generanti, & dicere, quòd ego non respiro; at respiratio etiam est actio naturalis, quæ fit sine interuentu appetitus, imò ex ipso motu cordis, & pulmonis fit. Tertio, vix potest reddi ratio, cur etiam nutritio non tribuatur generanti, nam etiam est merè naturalis, & incipit extrinsece tantum ab instanti generationis, & perpetuò durat ex se, & vt nutritio est (secus vt augmentatio) non tendit in aliquam perfectionem dubitem ex vi generationis, sed ad conseruandam vitam, reparando quod perditur. Sic ergo motus ille cordis incipit extrinsece ab instanti generationis, & semper durat de se, & non tendit ad aliquem locum debitum animali, seu cordi ex vi generationis, sed fit ab ipso viuente ad conseruationem vitæ, cui motus ille deseruit, saltem vt causa per accidens, vel ad remouendum & expellendum aliqua corruptentia, vel ad attrahendum aliquid refrigerans. Et idè non existimo inconueniens hunc motum tribuere ipsi animali, & asserere, secundum eandem partem integralem mouere & moueri: satisque esse, quòd rationes agendi & recipiendi sint diuersæ: Aristoteles enim solum de motu totius animalis dixit, fieri per motionem vnus partis in aliam. Iuxta quam responsonem consequenter fatendum est, non oportere agens & patients vt quod distingui in hoc motu physico, eò quòd vitalis, & tantum partialis sit: quòd nullum est inconueniens, vt magis ex tertia assertionem parebit inferri: & videtur esse satis consentaneum menti Arist. lib. de communi animalium motu, in fine.

Difficultas de motore cœli.

XXXVI.

Tertia difficultas est, quia Aristoteles solum fat cit inductionem in sublunarijs corporibus: omittit autem cœlestia, vel potius ex illis ad hæc argumentum facit: non videtur autem efficax, saltem ad inferendum cœlum moueri ab alio motore vt quod, sed ad summum ab alio vt quo, id est, à propria forma. Quid enim, si quis dicat formam cœli esse quoddam speciale genus animæ, ad quem talis motus naturali necessitate consequitur, non per vnã partem integram in aliam, sed in qualibet parte per se ipsam, mediante sola forma, & facultate naturali, sicut paulò antè dicebamus de motu cordis? Responderetur, verum esse, Aristotelem non assumpsisse in sua inductione corpora cœlestia, sed ex inferioribus, quæ nobis sunt nota, argumentari ad superiora, quæ minus nota sunt. Erit autem efficacissimum argumentum, si supponamus motum illum non esse ita naturalem illis corporibus secundum proprias & particulares naturas, sicut est motus cordis, aut grauium & leuium: quia ille motus neque ordinatur ad conseruationem vel perfectionem aliquam illorum corporum, neque ad aliquem locum naturaliter eis debitum. Quo discursu vtitur Diuus Thomas 3. contra Gentes, capite 23.

Resolutio.

ratio 4. vt probet, motum cœli non esse ab intrinseca forma. Tunc enim motus à forma naturaliter manat, cum locus comparatus per talem motum debetur mobili, ratione suæ formæ, vt patet in omnibus corporibus naturalibus: locus autem, quem cœlum acquirit per motum circulearem, non est ei debitus ratione formæ, quia nihil ad perfectionem vel inclinationem formæ eius refert habere potius hoc vbi, quam aliud, scilicet in ordine ad diuersas partes suas, verbi gratia, habere Solem in hoc hemisphærio potius, quam in alio. Accedit dici non posse, cœli formam ob solum motum localem esse animam, vt in superioribus tactum est, & inferius etiam dicitur, tractando de Indulgentiis creatis. Vnde, etiam si quis contendat illum motum ita esse naturalem cœlo, sicut sunt alij motus corporum naturalium, nihilominus debet illum motum reducere in authorem cœli, tanquam in eum qui impetum impressit ad illum motum; sicut grauia & leuia dicuntur moueri à generante. Quod si quis negaret, cœlum habere authorem, sed ex se esse, & habere inclinationem & facultatem naturalem ad illum motum, talis error confutandus esset alijs Metaphysicæ principijs, nam ex solo motu physico id fieri nõ potest, vt infra latius dicemus: quamquam per se incredibile sit, rem quæ indiget motu, vel ad suam perfectionem, vel etiam ad suam actionem, habere ex se esse absque alterius communicatione, seu production.

Ex his ergo satis videtur inductione constare, omnem motum localem corporalem ac physicum requirere motorem seu efficietem causam distinctam à moto. Ratio autem huius necessitatis primò reddi potest ex illo principio Aristotelis, quod nihil potest simul esse in potentia, & in actu. Quod tamen limitandum est, & accommodandum eo modo quo diximus de motu alterationis. Quamquam re vera adhuc minorem vim habere possit in motu locali: eò quòd localis motus, aut terminus eius, per se loquendo, non sit principium, seu virtus, aut actus à quo procedit similis motus, sed facultas aliqua motiua superioris rationis ab ipso motu. Esset autem efficax illud principium in corporibus, si verum esset aliud axioma satis receptum, & Aristoteli tributum, quod corpus non mouet localiter, nisi motum etiam localiter: nam siue ille motus requiratur, vt ratio mouendi, siue vt conditio, iam supponitur, corpus debere esse actu motum, vt mouere possit. Et inde optimè inferitur non posse esse mobile à se, quia non potest simul esse in actu & in potentia. Veruntamen illud axioma non est receptum ab omnibus, & videtur nonnullas instantias pati: nam magnus immotus manens attrahit ferrum, &c. Sed dicendum est dupliciter posse vnum corpus mouere aliud. Primò, per se & immediatè, nihil aliud imprimèdo præter motum: & tunc re vera nunquam mouet nisi motum localiter. Secundò contingit moueri localiter, præuia alteratione, & hoc modo magnus attrahit ferrum: & tunc quidem contingit vnum corpus manens immotum, mouere aliud. Tunc verò saltem ob eam rationem, quòd ille motus fit media alteratione, necessarium erit motorem à mobili distingui: & ita ratio facta erit efficax in motu locali, vel immediatè ratione sui (vt sic dicam) vel mediatè, ratione alterationis, si mediante illa fit.

Aliam verò rationem adduxit Aristoteles 7. Physicorum, textu 2. vt probet, corpus non posse

XXXVII. Ex difficultatibus premissis conclusio elicetur, & ratione probatur.

Vide Zimaram Theorem 94.

XXXVIII.

Alia Arist. ratio examina- tur.

à se per se primò localiter moueri, quæ in summa hæc est. Omne quod mouetur, est diuisibile in partes, ergo non potest se per se primò mouere. Probatur consequentia, quia quod mouet se per se primò, non quiescit, ex eo quod aliud quiescat, aut mouere desinat, nam cum se moueat, non pendet ab alio in suo motu. At verò, cum mobile habet partes, quiescente parte eius, vel quiescit totum, & sic non mouebatur per se primò, sed ab ea parte, qua quiescente, moueri desinit: vel adhuc mouetur, & sic etiam sequitur non se mouere per se primò, sed ab ea parte à qua moueri dicitur, quiescente alia. De qua ratione multa scripta sunt ab expositoribus: multique illam existimant esse demòstrationem, vt Alexander, Simplicius, Auerroes, D. Tho. qui differunt. Nam Auerroes, putat esse demòstrationem à posteriori tantum: D. Thomas autem vult esse à priori, significans diuisibilitatem mobilis esse causam ob quam non possit moueri per se primò. Aliis autem videtur sophistica ratio & inefficax.

XXXIX.

Et sanè videtur esse æquiuocatio in termino illo per se primo. Duobus enim modis intelligi potest aliquid moueri per se primò. Vnus est, quod motus totius mobilis ita conueniat toti, vt à nullo alio pèdat, etiam à partibus. Et hoc sensu rectè probat ratio non posse corpus mouere se per se primò. Sed hoc nil refert ad concludendum, necessariam esse distinctionem inter motorem, & mobile: quia illa dependentia totius à partibus potest esse tantum materialis, & non effectiua, nisi forte respectiue, id est, in quantum vnaquæque pars mouet se ipsam, vt statim declarabitur. Alio ergo modo dici potest aliquid mouere se per se primò, quia secundum omnem suam partem mouet, & mouetur, ita vt nulla pars moueat aliam, neque totum vt sic, sed vnaquæque moueat se ipsam, & ita partialiter concurrat ad motum totius, qui ex motibus & motionibus omnium partium cõfurgat. Et quidem, si aliquid se moueat hoc modo, propriissimè dicitur ita se mouere per se primò, vt in eo non distinguatur mouens à mobili. Quòd autem non possit aliquid corpus ita se mouere, non potest efficaciter concludi prædicta ratione, etiam si vtrunque illius membrum concedatur. Primò enim fieri potest, vt, quiescente parte, totum omnino quiescat secundum omnem suam partem: non quia totum à sola vna parte moueretur, sed quia dum vna pars desinit se mouere & quiescere, resistit alteri, & impedit illam ne se moueat: quod non solum in diuersis partibus, sed etiam in diuersis mobilibus videre licet: nam si duo lapides deorsum moueantur, vnus post alium, si prior detineatur, impedit etiam aliud, ne descendat, non quia illum ante moueret, sed quia resistit motioni, qua ipse se mouebat. Deinde fieri potest, vt quiescente parte, non quiescat totum secundum omnem suam partem, sed tantum secundum illam, quæ quiescere dicitur, secundum alias verò adhuc moueatur, vt cum, quiescente radice arboris, reliquæ partes agitantur. Et ex hoc etiam non sequitur, quòd totum prius moueretur à sola illa parte, quæ adhuc se mouet, sed solum sequitur, illam concurrisse ad integrum motum totius simul cum alijs partibus.

XL.

Vnde illud axioma; Quod mouet se per se primo, non quiescit ad quietem alterius, duplici distinctione limitandum est. Per se enim verum est, non quiescere vnus mobile, quiescente alio à quo non mouebatur, per accidens autem; & quia ponitur impedimentum, fieri potest vt quiescat. Rursus, si illud aliud quod

Alexan. Simplicius. Comment. D. Thom.

quiescit, non sit omnino extrinsecum, sed pars mouentis & mobilis, rectè fieri potest, vt quiescente illo, desinat moueri totum per se primò, id est, non secundum omnem suam partem, non quia totum non se moueret per se primò, sed quia mouebatur partialiter ab illa parte: hæc enim duo inter se non pugnant, vt per se manifestum est. Quòd ergo totum vt totum à partibus pendeat, non obstat, quòd minus motus totius per se primò proueniat ab eodem toto. Et declaratur aperte, nam aliàs eodem modo probaretur non posse corpus per se primò moueri ab alio, quod est aperte falsum: nam cælum per se primò mouetur ab Intelligentia, & terra per se primò mouetur, cum fertur deorsum, licet à generatè. Et sequela patet, nã in his etiã verum habet, quod si pars cæli quiesceret, totum quiesceret, vel saltem nõ per se primò moueretur sicut antea: quia motus per se primò totus penderet à motu partis materialiter, vt à parte integrante. Sicut è cõtrariò tota terra per se primò quiescit in centro, & tamè si pars desineret quiescere, totum iam non per se primò quiesceret, non quia totum quiesceret effectiue à parte, sed quia quies totius conseruebat quasi materialiter ex quiete partis. Et dũ tota aqua est frigida, per se primò dici potest tota frigescere, & tamen si pars incipiat calefieri, iam non tota est per se primò frigida, sicut antea, nõ quia totum actuè frigeret à parte, sed quia frigiditas vt cõueniens per se primò toti, conseruebat quasi materialiter ex frigiditate partium. Ex dependentia ergo motus totius vt per se primò moti, vel mouentis à motu vel motione singularum partiũ, non potest concludi totum moueri à parte nisi partialiter, & (vt sic dicam) respectiue, id est, quatenus vnaquæque pars se ipsam mouet: quæ dependentia non tollit quòd minus idem se ipsam moueat. Vnde non video, quomodo illo discursu dictum axioma demonstretur. Alia ergo probationes adductæ probabiliores sunt.

Tertia assertio de motu spiritualium rerum.

Dico tertio, Causa efficiens per motum vel actionem aliquo modo transeuntem, in re spiritali non semper distinguitur in re à causa materiali seu recipiente motum, nisi ad summum quantum ad rationem agendi & recipiendi. Hæc conclusio præcipue ponitur propter motum localem Angelorum, quem voco aliquo modo transeuntem, quia, quantum est ex ratione talis motus, fieri potest ab vno agente in aliud suppositum: & quia re vera per se non est actus immanens in potentia, per quam proximè efficitur. Hoc ergo motu certum est Angelum, Intelligentiam, vel animam separatam posse se ipsam mouere, efficiendo in se motum: nam, vt infra suo loco attingemus, motus quo substantia spiritalis mouetur, non est in alia re distincta, sed in ipsamet substantia quæ mouetur. Et est ferè ex terminis euidens, quia res non dicitur moueri per denominationem extrinsecam, sed per veram mutationem realem, quæ aliquam efficientem causam necessariò habere debet, & non aliam nisi ipsamet substantia spiritalis motam, quando ipsa se mouet. Tunc ergo non potest causa efficiens à recipiente distingui supposito, quia supponimus, idem suppositum se mouere: neque etiam potest distingui in partem per se mouentem & motam, quia non habet partes: ergo ad summum distingui potest ratio efficiendi à ratione recipiendi motum, vel terminum eius. In quo etiam variæ sunt opinio-

Explicatur Aristotelis axioma.

XLI.

Spiritus seipso potest loco mouere.

XLII. Quod sit principium proximi motus localis in spiritibus.

nes: suppono tamen vt probabilius, motum illum immediatè recipi in substantia Angeli, nam sicut corpus per quantitatem est præsens loco, ita Angelus, immediatè per substantiam suam: non enim habet quantitatem, neque in eo fingi potest aliud accidens, quo mediante sit capax præsentia localis. Loquor autem de proximo, & immediato subiecto illius præsentia, quidquid sit, an ad illam actionem requiratur aliqua actio vel contactus virtutis respectu corporis: id enim ad præsens non refert, nam id quod fit in Angelo per motum localem, non est actio in corpore, sed est realis præsentia eius: hæc autem immediatè afficit substantiam Angeli: eadem ergo substantia est ratio recipiendi talem motum, quia in eodem proximo subiecto sunt motus & formalis terminus eius.

De ratione autem efficiendi illum motum variæ sunt opiniones, nam quidam ponunt fieri immediatè per voluntatè: vnde supponedo, vt nos supponimus, voluntatem esse rem distinctam à substantia, sit, rationem proximam efficiendi illum motum esse distinctam in re à ratione recipiendi. Qui autè negant potentiam voluntatis distingui in re à substantia, fortasse dicerent actualem volitionem se mouendi, esse proximam rationem efficiendi illum motum, & illam esse à substantia distinctam. Alij autem non existimant voluntatem aut volitionem esse principium proximum ac per se efficiendi motum illum, sed esse peculiarem virtutem motiuam, volitionem autem esse applicationem seu imperium illius virtutis motiue, quæ, sicut in nobis, & alijs animalibus distinguitur ab appetitu, ita in Angelis à voluntate. Illam autem virtutem aliqui existimant non esse in re distinctam à substantia. Iuxta quorum opinionem etiam ratio agendi, & recipiendi hunc motum nõ distinguuntur in re, sed ratione tantum. Nos autem probabilius existimamus virtutem illam motiuam, etiam si credatur in re distincta à voluntate, esse etiã in re distinctam à substantia Angeli, ex generali principio supra posito, quòd proxima facultas ad actionem accidentalem in creatura, est accidens à substantia distinctum: & ita concludimus, proximum principium quo efficiendi motum illum, esse in re distinctum à subiecto in quo recipitur. Et ratio est, quia hoc principium est potentia merè actiua, quæ non agit nisi in præsupposito subiecto: ergo requirit in illo potentiam passiuam à se distinctam. Et hoc cõfirmat definitio illa Aristotelis 9. Metaphysicor. dicentis, Potentiam actiuam esse principium transtulandi aliud in quantum aliud: de qua paulò inferius plura dicemus.

XLIII.

Neque contra hanc conclusionem obstat principium illud Aristotelis: Omne quod mouetur, ab alio mouetur: nec rationes quibus ab ipso confirmatur, nam, vt supra notauimus, Aristoteles locutus est de motu Physico & materiali, hic autem motus Intelligentiarum non est huiusmodi, & satis dubia res est, an Aristoteles illum motum cognouerit, vel potius existimauerit Intelligentias esse omnino immobiles. Vnde inductio eius Intelligentias non comprehendit, vt per se constat. Neque etiam illa ratio, quæ supponit mobile esse diuisibile in partes. Ratio autem alia, quòd nõ possit res simul esse in potentia & in actu, optimè hic dissoluitur per distinctionem de actu virtuali & potentia formali: & ad summum probat distinctionem principij quo agendi à subiecto recipiente. Angelus enim existens in cælo est in potentia formali vt sit in terra: actu tamen habet virtu-

tem qua possit se mouere, & facere præsentem terræ. Neque hic habent locum limitationes supra posita, cum quibus diximus illud principium esse verum etiam de actu virtuali; nam vna limitatio erat vt intelligeretur respectu motus Physici: hic autem motus de quo agimus, non est Physicus. Alia verò, scilicet quòd oporteat rem esse in præternaturali statu, hæc non est necessaria, quia in hoc superant res viuentes eas quæ non viuunt, quod possunt se mouere etiam quando in suo naturali statu existunt: & idè in eodem possunt habere actum virtuale simul cum potentia formali ad aliquem motum.

Vnde ex discursu hæcenus factò licet colligere, tres ordines rerum se mouentium localiter aliquo modo à principio intrinseco. Primus est earum quæ solum ita mouentur quando sunt in præternaturali statu, & in his licet principium motus in eis sit, non tamen vt earum proprium, sed vt instrumentum seu virtus alterius: & huiusmodi sunt res inanimata. Alia verò sunt res quæ propriè se mouent à principio intrinseco vt sibi proprio, non tamen perfectè, & per se primò, sed per vnã partem mouendo aliam, & ita quasi per accidens mouendo totum; & ad summum possunt vnã sui partem per se primò mouere, illam scilicet quæ est veluti fundamentum motus aliarum. Et huiusmodi sunt viuientia corpora. In tertio verò, & superiori ordine sunt res quæ non solum se mouent per intrinsecum principium, vt proprium, sed etiam se per se primò mouent secundum se totas quia nõ habent partes, & idè in eis principia agendi & recipiendi vt quod; distingui non possunt, sed ad summum principia quibus. Estque hoc consentaneum perfectioni harum rerum, quia inter creaturas viuentes perfectissimum gradum possidēt.

Quarta assertio de actionibus immanentibus.

Dico quartò, In causa efficiente actum immanentem non solum non distinguuntur semper principia vt quod agendi, & recipiendi, verum potius non semper necesse est in re distingui principia vt quo, licet sæpè ita accidat. Prima pars huius assertionis est manifesta, sequiturque ex ipsa ratione actionis immanentis; recipitur enim in ipso operante, & idè necesse non est vt suppositum agens distinctum sit à recipiente, neque etiam vt secundum diuersas partes agat & recipiat. Tum quia sæpè non habet partes, tum etiam quia hæc actio in eadem potentia recipitur à qua elicitur, & idè etiã in supposito habente partes fit, & recipitur in eadem parte. Atq; hinc reddi potest ratio in generali secundæ partis conclusione, nã cum actio immanens non solum in eodem supposito, sed etiam in eadem potentia eliciente maneat; nil vetat, quòd minus etiam in proximo principio quo, agente & recipiente illam, non inueniatur in re distinctio.

Vt autem hæc pars & tota conclusio declaratur amplius, & probetur, oportebit magis in particulari has actiones immanentes distinguere, & quomodo in singulis assertio locum habet, declarare. Omnes igitur hæ actiones aut ad cognitionem pertinent aut ad appetitum: & esse possunt vel in parte rationali, vel in sensitua. Rursus in omnibus illis considerari potest vel principium quo principale seu substantiale, vel proximum seu accidentale. In his ergo actionibus quatenus sunt in parte sensitua facilè

XLIV. Rerum ab intrinseco localiter se mouentium tres ordines.

XLV.

XLVI.

distingui potest principium quo principale agendi & recipiendi: nam illud est anima, vt ex definitione animæ manifestum est, hoc verò est corpus. Nam iuxta veram doctrinam, hæ operationes sensitivæ, cum materiales sint, recipiuntur in corpore, vel in toto composito ratione materiæ. Prout verò hæ operationes reperiuntur in parte intellectuâ, nō distinguitur in eis principale principium agendi & recipiendi, nisi tantum ratione, nam vtrumque manus exercet eadem substantia simplex Angeli vel animæ. Quod enim quidam aiunt, in ipsamet substantia distingui illa duo, quia agit per esse tanquam per actum, & recipit per essentiam tanquam per potentiam: & falsò supponit distinctionem in re inter esse & essentiam actualem; & illa etiam admittit, non consequenter dicitur, nam supposita illa opinione, esse non est ratio agendi, sed est conditio sine qua essentia non ageret: similiter autem est conditio, sine qua essentia non reciperet operationem: ipsa autem essentia existens seu habens talem conditionem, est principium agendi, & recipiendi talem operationem. Vnde in anima Christi, etiam si, iuxta illam sententiam, nō habet esse existentie creatum, nihilominus principium principale eliciendi intellectiōnem creatam, non est ipsum esse increatum, sed substantia ipsius anime secundum proprium esse essentia.

XLVII.

In cognoscitibus operationibus a ratio agendi a recipiendi distinguitur.

Intellectiōne non sola species, sed intellectus etiam elicit.

Scotus, Capreol.

XLVIII.

In intellectiōne qua se Angelus intelligit, quæ di- stincta ratio agendi a recipiendi.

At vero in principio proximo, & accidentali alia ratio esse videtur de actionibus cognoscendi, quam de actionibus appetendi tam in rationali parte, quā in sensitiva. Nam in actionibus cognoscendi, semper aut ferè semper distinguitur proximum principium agendi, à principio proximo recipiendi. Ratio est, quia ad efficiendam hanc actionem præter facultatem vitalem requiritur species supplens vicem obiecti, & loco illius concurrere ad actum. Et ita principium agendi est potentia vt informata specie, principium autem recipiendi est sola potentia, quia obiectum seu species eius non iuuat ad recipiendum, sed solum ad agendum, quare distinguitur aliquo modo principium proximum agendi & recipiendi. Dico autem *aliquo modo*, quia non distinguuntur nisi vt includens, & inclusum: est enim improbabilis opinio eorum, qui existimant, totam rationem agendi esse speciem, & potentiam esse solum, rationem recipiendi, quam merito impugnat Scotus in 2. d. 3. q. 8. immerito tamen eam tribuit D. Tho. qui nullibi eam insinuat: estq; valde improbabilis, quia actus vitæ necessariò esse debet actuè ab intrinseca facultate vitali. Certum ergo est, eandem cognoscitiuam potentiam, in qua proximè recipitur actus cognoscendi, esse simul principium proximum efficiendi, eundem actum: differt tamen, quia recipiendi est adæquatum principium, & proximum, non tamen agendi, sed simul cum specie iuxta probabiliorē doctrinam, de qua videri potest Capreol. in 2. dist. 3. q. 2. & Scot. in 1. d. 3. q. 7. Agid. & Ferrar. locis statim citandis.

Solum afferri potest instantia de actu illo, quo Angelus se videt absque iuuamine speciei per suam substantiam, iuxta veriore sententiam, licet alij aliter sentiant, vt infra videbimus tractando de Intelligentiis: intellectio ergo illa idem habet adæquatū principium agendi & recipiendi, nimirum substantiam & intellectum Angeli. Fortasse quis respondeat illi actum tribui generanti seu auctori naturæ, eò quòd merè naturalis sit, & ad conuenientem naturæ statū à primo instati creationis ab intrinseco necessarius. Sed hæc attributio in propriis actibus vitalibus non

videtur ad eò extendenda, præsertim loquendo in rigore physico, nam moraliter facilius potest usurpari, vt paulò post dicam. Itaque non concesso inconueniens, illud admittere in his actibus si necesse sit, vt in assertione significauimus, & statim magis declarabitur. In illo tamen actu non est tam absoluta necessitas, sed aliqua distinctio in re intelligi potest inter principium proximum efficiendi, & recipiendi illi actum, nam cum substantia Angeli ad alias intellectiōnes vno tantum modo concurrat, scilicet vt principium principale, ad illam concurrat duplici modo seu titulo, scilicet vt principale principium, & vt obiectum, ac veluti vltima forma sui intellectus in esse intelligibili. Atque ita principium proximum illius actus, non est sola potentia intellectiua, sed vt cõstituta suo modo in actu primo, per suam substantiam sibi cõiunctam in ratione obiecti intelligibilis actu. Potentia verò proximè receptiua, ac tota ratio recipiendi illum actum, est solus intellectus, & neque sub hac ratione habet substantia maiorem concursum ad illum actum, quam ad alios. Ita ergo fit, vt etiam in eo actu adæquatum principium proximum agendi & recipiendi distinguantur, vt includens & inclusum.

De actiōibus verò appetitus & voluntatis specialis est difficultas, quia hæ potentie non indigent speciebus, & ita videntur per suas solas entitates esse principia agendi & recipiendi suos actus. Propterea dicunt aliqui ad actus appetitus concurrere effectiue cognitionem obiecti. Ita Soncin. 9. Metaph. q. 10. 11. & 13. quod etiam multi Theologi tenent, vt latius traditur in 1. 2. Hæc tamen sententia mihi non probatur: existimo enim notitiam obiecti solum concurrere ad actum appetitionis vt conditione necessariam per modum applicationis obiecti: quia voluntas non mouetur nisi à bonitate obiecti. Quapropter, si motio illa vt est ab obiecto, nō est effectiua, vt re vera non est, sed finalis & metaphorica, quod etiā Soncinas fatetur supra q. 12. & alij, vt est à cognitione non est cur sit effectiua: quia presentato obiecto bono non indiget appetitus intrinseco agere vt feratur in illud, sed ex naturali inclinatione ferri potest, seu potius anima, vt viuens per illam.

Alij dicunt appetitionem finis, quamuis à sola voluntate fiat, esse tamen tribuendam generati seu auctori naturæ, appetitionem autem mediōrum non fieri à voluntate sola, sed mediāte appetitione finis, recipi autem in sola voluntate. Atq; hac ratione distingui in hoc actu principium agendi & recipiendi. Nam vel ipsa principia interna distincta sunt in re aliquo modo, vel certè si in ipso agente proximo non distinguuntur, actio tribuitur extrinseco agenti. Ita sentiunt de intentione finis Thomistæ, Caietanus 1. 2. quæst. 9. art. 4. Ferrar. 3. contra Gent. ca. 89. vbi D. Thom. id significat, & Capreol. in 2. distinct. 25. & ibidem Agid. quæst. 5. Sed licet hæc attributio secundum quandam moralem considerationem sustineri possit, eò quòd homo non ita se mouet moraliter in intentione finis vt sic, sicut in consultatione & electione mediōrum, de quo alijs, tamen quoad realem efficientiam non videtur probanda, & neque negandum, quin homo ipse sit qui propria virtute, & non vt instrumentum alterius efficit intentionem finis: maximè in actibus contentis intra ordinem naturæ, quos voluntas propria virtute elicit cum solo concursu generali: non ergo potest hæc actio magis tribui Deo quam calefactio ignis. Præsertim quia non solum est actio vitalis, sed etiam sæpè est libera, vnde

XLIX. Obiecti cognitio an effectiue influat in volitionem.

L. Pluribus appetitibus an generati tribuenda.

Caiet. Ferrar. Soncin. Capreol.

nullo modo fit per naturalem resultatiā, neque est debita secundum illum connaturalem statum quem res postulat in instanti suæ generationis.

LI. Scotus, Henric.

Quapropter merito Scotus in 2. distinctio. 25. & Henricus quodlib. 9. quæst. 5. & alij negant illum actum esse tribuendum generanti. Idemque dicendum est de multis alijs simplicibus actibus, quos voluntas elicit ex se sine alio priori actu, vt est desiderium, aut complacentia, vel simplex amor alicuius boni cogniti. Accedit quòd discursus ille non habet locum in appetitu sensitiuo, qui non operatur propter finem formaliter: vnde in eo non est electio propriè, quæ ex intentione finis, vt ex proxima ratione agendi, procedat, sed omnes actus appetendi proximè procedunt ex ipsa naturali inclinatione talis appetitus: ergo vel dicendum est omnes actus huius appetitus tribui generanti, quod est ridiculum, vel certè fatendum est eandem omnino potentiam per se ipsam esse principium proximum agendi & recipiendi talem actum. Atque ita concedunt Scotus, Henricus & alij supra citari, & latè Antonius Andr. 9. Metaphys. quæst. 1. Nec video quid incommodi inde sequatur, vt propter illud vitandum, Soncinas, Iauellus, & alij tam scrupulosè inquirent in omni potentia agente & recipiente aliquod principium agendi, & non recipiendi, ideòque confugiant ad efficientiam notitiæ respectu amoris: quæ si alijs rationibus non ostenditur necessaria, ob hæc causam immeritò asseritur. Nullum enim aliud incommodum ipsi afferunt, nisi quòd idem secundum idem, esset agens & patiens, & consequenter secundum idem esset in potentia & in actu, quæ est implicatio contradictionis. Hoc verò inconueniens, si superius dicta considerentur, & termini intelligantur, nullum est: nam eandem facultatem esse in actu primo & in potentia ad actum secundum immanentem, nulla est repugnantia, quia actus primus non includit formaliter secundum, sed virtutem ad eliciendum illum, quam potest habere eadem facultas quæ est potentia receptiua eiusdem actus: estque hoc consentaneum naturæ talis actus, cum sit immanēs: & hoc est quod alij dicunt, eandem, scilicet, facultatem esse posse simul in actu virtuali, & in potentia formali. Vnde sicut eodem actu secundum rem constituitur res actu agens & recipiens: & sicut eadem res est actio & passio secundum diuersas habitudines, ita eadem facultate secundum rem potest suppositum constitui in ratione agentis & patientis in potentia: quare in hoc sensu nō est inconueniens quòd idem secundum idem constituantur agens & patiens, si cum proportione sumantur, id est, vtrūque in potentia, vel vtrūque in actu, & illud secundum rem, tantum reduplicet vel designet eandem rem, non verò eandem habitudinem, seu eandem rationem formalem conceptam, ac præcisam mentis operatione.

Ant. Andr.

Secundò sequitur ex dictis, non esse de ratione aut necessitate causæ efficientis vt sic, quòd distinguatur à patiente secundum diuersas partes substantiales, siue essentielles, siue integrales, sed in agentibus, in quibus hæc necessitas reperitur, id prouenire ex peculiari aliqua ratione, non ex vi efficientiæ vt sic. Hæc omnia constant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta conclusione demonstrata est, reliquæ in superioribus. Quòd enim in viuentibus materialibus requiratur distinctio partium integrantium ad se mouendum prima actione vitali, quæ est per nutritionem, prouenit primò ex ratione alterationis materialis, quæ ibi interuenit, secundum quam non potest idem agere in se ipsum, nec simile in simile, vt dicitur primo de generatione, text. 48. eiusque ratio in prima & secunda assertione declarata est: prouenit secundò ex aggeratione substantiali, non enim potest eadem pars se ipsam substantialiter formare, vt per se constat. Tertid prouenit ex eo quòd ad verum augmentum necesse est nouam quantitatem addi præexistenti, quia non potest eadem pars per suam solam quantitatem augere se ipsam. Vnde eo modo, quo in rebus inanimatis potest inueniri

*Corollaria superioris doctrine, & formalis quæstionis resolutio.*

LII.

Ex his quæ hæcenus diximus, vt quæstioni propositæ formaliter & vniuersè respondeamus, sequitur primò non esse de ratione aut necessitate causæ agentis vt sic, quòd distinguatur supposito à patiente. Hoc iam in principio suppositum est & probatum, & ex toto discursu factò euidentius cõstet. Vnde, si in aliquibus necessaria est talis distinctio, id nō prouenit ex generali ratione causæ efficientis, sed ex speciali ratione talis causæ. Vt, verbi gratia, in efficiencia per substantialem generationem necessaria est

suppositalis distinctio (vt ita dicam) inter agens & patiens, quia necesse est vt differant in esse simpliciter, & in substantialibus formis: eademque distinctio necessaria est inter quodcumque generans & genitum, quia idem suppositum nō potest generare se ipsum, eò quòd ad generandum necessariò supponatur. At verò ad nutritionem seu ad substantialem aggerationem, si consideretur patiens in initio actionis seu alterationis, etiam esse debet suppositum distinctum, quia necesse est vt sit substantia dissimilis: in ipso autem instanti aggerationis non est iam suppositum distinctum, sed noua pars eiusdem suppositi: quia per illam actionem conuertitur, & vnitur præexistenti supposito. Causa verò efficiens per accidentalem actionem vel motionem, in rebus inanimatis solet esse supposito distincta, maximè quando patiens mouetur per se primò, id est secundum omnem suam partem, tamen id non prouenit ex necessitate causæ efficientis vt sic, sed ex imperfectione, & propria conditione rerum inanimatarum, vt declaratum est. Similiter obseruare oportet, hoc esse intelligendum de causa particulari & per se, nam si sit sermo de causa prima & vniuersali, clarum est debere esse supposito distinctam ab effectu, & à subiecto patiente, si per mutationem agat, quia non potest agere in se ipsam, eò quòd purus actus sit. Et similiter si causa sit per accidens, & remota, id est quæ produxit proximam causam, eique dedit virtutem agendi, sic etiam erit suppositum distinctum, quia supponitur, substantialiter produxisse causam proximam. Vnde axioma illud Aristotelis; *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, quamuis intellectum de proximo mouente & per se, non semper verificetur de alio supposito tamen indifferenter intellectum de aliquo mouente, siue proximo, siue remoto, particulari aut vniuersali, semper inuenietur quodlibet mobile moueri ab aliquo supposito distincto, vel (vt terminis Metaphysicis vtamur) quodlibet patiens pati ab aliquo efficiente suppositaliter distincto. Hoc tamen demonstrari non potest per medium purè Physicū, sed per Metaphysicum, scil. quia nulla causa agens particularis habet à se virtutem agendi, sed ab alio supposito, neque etiā potest per se agere sine concursu superioris causæ, vt infra constabit ex his: quæ de Deo & prima causa dicemus.

LIII. Ex dictis illa.

Secundò sequitur ex dictis, non esse de ratione aut necessitate causæ efficientis vt sic, quòd distinguatur à patiente secundum diuersas partes substantiales, siue essentielles, siue integrales, sed in agentibus, in quibus hæc necessitas reperitur, id prouenire ex peculiari aliqua ratione, non ex vi efficientiæ vt sic. Hæc omnia constant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta conclusione demonstrata est, reliquæ in superioribus. Quòd enim in viuentibus materialibus requiratur distinctio partium integrantium ad se mouendum prima actione vitali, quæ est per nutritionem, prouenit primò ex ratione alterationis materialis, quæ ibi interuenit, secundum quam non potest idem agere in se ipsum, nec simile in simile, vt dicitur primo de generatione, text. 48. eiusque ratio in prima & secunda assertione declarata est: prouenit secundò ex aggeratione substantiali, non enim potest eadem pars se ipsam substantialiter formare, vt per se constat. Tertid prouenit ex eo quòd ad verum augmentum necesse est nouam quantitatem addi præexistenti, quia non potest eadem pars per suam solam quantitatem augere se ipsam. Vnde eo modo, quo in rebus inanimatis potest inueniri

augmentum imperfectum per iuxta positionem, necesse est, ut secundum diuersas partes fiat actio. Idemque est de alteratione, si contingat rem inanimatam alterare se ipsam, ita ut ei tribuatur actio: solum enim accidere potest secundum diuersas partes, si contingat esse inaequaliter affectas, quod est per accidens in huiusmodi rebus. Rursus, quod in animalibus se mouentibus localiter id fiat per distinctionem partis integrantes mouentis & motae, non prouenit ex ratione efficientis aut mouentis ut sic, sed ex eo quod tale efficiens, & tale viuens est imperfectum: & ideo non participat intrinsecam & naturalem vim ad mouendum se totum per se primo, quod fortasse etiam prouenit ex materialitate ipsius corporis, quod non potest ita moueri ab anima, sed per partes, & diuersa organa seu instrumenta. Hinc tamen fit probabile, non repugnare huic viuenti, quod aliquam sui corporis partem integram possit per se primo mouere, id est, non per aliam priorem partem integram, sed per se ipsam. Tamen in illa parte, & in vniuersum, in omni agente materiali distinguuntur essentialia principia agendi & patiendi, quod non prouenit ex praecisa ratione efficientis causae particularis ut sic, sed ex particulari imperfectione substantiae materialis, quae non est actiua secundum se totam, sed tantum ratione formae.

LIII.

Tertio sequitur ex dictis, non esse de ratione causae efficientis ut sic, ut ratio agendi & patiendi sint in re distinctae, vel subiecto, vel entitate integra, aut partiali, sed quotiescunque id reperitur (quod est frequens) prouenit ex aliqua particulari ratione. Hoc etiam totum patet ex dictis: nam haec conditio interdum deest, ergo non est per se, & vniuersaliter necessaria ex vi efficientiae. Igitur, quod ratio agendi, & patiendi subiecto distinguuntur, ibi solum necessarium est, ubi actio, vel a supposito distincto, vel per partes realiter distinctas exercenda est, & inde prouenit illa necessitas. Quae quidem necessitas vniuersalis est in actione vniuersali, ex illo principio, quod idem non potest simul esse in actu & potentia. In actione autem aequiuoca non ita vniuersaliter videtur illud principium, neque aliud quod vniuersale sit, & ideo in diuersis causis ex diuersis principiis oritur, ut explicatum est. Rursus, quod illa principia agendi & patiendi debeant esse re distincta in tota sua entitate, etiam si contingat esse in eodem subiecto, & in eadem parte integrali eius, vel ex eo prouenit, quod principia illa sunt substantialia, & propria rerum materialium, nimirum materia, & forma, vel certe, si sint accidentalia principia, praesertim illud, quod est ratio agendi, id prouenit ex eo, quod actio non est immanens, sed ex suo genere est transiens, ut patet in motu grauis, quatenus grauitas consideratur ut principium actiuum eius. Et idem a fortiori est in motu cordis, & clarius in motu angeli se mouentis. Praeterea quod principium proximum agendi & patiendi, cum nec subiecto, nec entitate integra distinguuntur, saltem differant in re aliqua, quam includit principium agendi, & non patiendi ut sic, inuenitur in quibusdam agentibus actione immanenti, non tamen prouenit ex communi ratione agentis ut sic, ut ex dictis constat, neque etiam ex communi ratione actionis immanenti ut sic, quia nulla est ratio, cur actio immanens ut sic illam distinctionem postulet, imò quodammodo magis erit immanens, si in eodem omnino principio maneat, a quo proxime elicitur. Prouenit ergo ex eo quod talis actio fit per quadam assimilationem, & ideo requiritur

ultra intrinsecam facultatem, principium proprium talis assimilationis. Atque ita relinquatur, ut in actione immanente quae illam assimilationem non requirit, neque ex alia particulari conditione sua postulat aliquod principium coadiuuans per modum efficientis, sed solum concurrens in genere finis aut formae extrinsecae: respectu (inquam) talis actionis non oportet principium agendi esse in partiali etiam entitate distinctum a principio recipiendi. Et est sane hic modus agendi satis consentaneus voluntati, tum ob libertatem eius, tum ob communem rationem appetitus, ad quem spectat ut ex sola sua inclinatione & efficacia ferri possit in obiectum sibi propositum. Posset autem hic considerari nonnulla diuersitas in principio agendi & recipiendi actum appetitus, nam, ut supra dixi, ad actum vitae concurrunt effectiue & immediate in suo ordine, non tantum potentia, sed etiam substantialis forma: at verò ad recipiendum actum proxime & immediate videtur concurrere sola potentia. Sed haec differentia & est incerta, nam fortasse accidens, & maxime actus vitalis, non solum attingit, inhaerendo, potentiam accidentalem, sed etiam ipsam substantiam. Et quidquid in hoc aliteratur propter alias rationes, propter praesentem causam non est necessarium, quia re vera nullum est inconueniens, quod eadem facultas, quae est proximum principium suscipiendi actum immanentem, sit per se ipsam sufficienter constituta in actu primo, tanquam sufficiens principium proximum effectiuum eiusdem actus.

Non desunt tamen nonnullae obiectiones contra vltimam partem huius resolutionis. Prima ac praecipua sumitur ex Aristotele 9. Metaphys. text. 2. ubi dicit, *Potentiam actiuam esse principium transformationis in alio, ut aliud est: ergo repugnat potentiam actiuam adaequatè esse principium transformandi se ipsam.* Vnde statim subdit, *Potentiam patiendi esse principium mutationis passivae ab alio, in quantum aliud est.* Et 5. Metaphysicæ, cap. 11. text. 17. eodem modo definit potentiam agentem & patientem: ergo ex praecisa ratione agentis & patientis requiritur distinctio inter ea, saltem quoad principia agendi & patiendi. Vnde Aristoteles 1. de Generat. cap. 7. magnum absurdum existimat, quod idem a se ipso patiatur. Et 1. Metaphysicæ, cap. 3. hoc ponit principium: *Neque id quod subijcitur, suam ipsius mutationem efficit: & hoc dicit fuisse initium inueniendi causam efficientem distinctam a materiali.* Secunda obiectio, & vulgaris, est, quia idem non potest referri realiter ad se ipsum, sed causa efficiens refertur realiter ad effectum: ergo non potest idem secundum rem agere in se ipsum. Et confirmatur, nam si secundum eandem rem est simul in potentia actiua & receptiua, cur non semper se immutat? Confirmatur secundo, quia agens debet approximari passo: idem autem non potest sibi ipse secundum idem approximari.

Ad loca Aristotelis responderi potest primo, in illis definitionibus loqui de potentia pure actiua, & pure passiuua, praeter eas vero dari quaedam potentias simul actiuas & passiuas: de quibus procedit doctrina data, quando sunt complete actiuae suorum actuum. Vnde secundo dicitur, Aristotelem lib. 5. Metaphysicæ idem magis declarasse, cum dixit, *Potentiam actiuam esse mutationis principium in alio, aut quatenus aliud est.* Et hoc modo dici potest voluntas, quatenus efficit suum actum, esse principium agendi in se, non quatenus actiua est, sed quatenus est in potentia. Verius tamen existimo, Aristotelem esse locutum de transformationibus physicis, quae per actionem transeuntem sunt, ut latius infra ostendam, tractado de potentia, prout

LV. Contra praedicta obiectione prima.

Aristot.

Secunda.

LVI. Potentia actiua, & passiuua ab Aristotele traditae definitiones explicantur.

prout est species qualitatis. Et de eadem mutatione loquitur Aristoteles in primo de Generatione, disputat enim ibi de illa mutatione, quae ad generationem & corruptionem tendit. Similiter loquitur in primo Metaph. ubi in vniuersali loquitur, quomodo est euidentem materiam & efficiens in generationibus & mutationibus Physicis non concurrere in eandem causam. Ad primam rationem responderetur, relationem realem non esse inter agens & passum, sed inter agens & effectum: & hoc modo, etiam si aliqua potentia agat in se ipsam: agit tamen effectum distinctum a se, inter quem & ipsam potest esse relatio realis. Ad primam confirmationem responderetur, si potentia naturaliter agat, ideo non semper agere, quia non semper habet obiectum applicatum, quo indiget non ut coefficiente, sed in alio genere causae, finalis, vel formalis extrinsecae: sicut ignis non potest agere sine combustibili, non quia illo indiget ut coefficiente, sed ut materia. Si autem causa sit libera, etiam si reliqua omnia sint applicata, potest non agere, solum ex naturali perfectione sua. Ad secundam confirmationem responderetur, identitatem esse summam, vel eminentiorem propinquitatem, si alioqui non desit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

Relatio fundata in actione, inter effectum & causam intercedit.

Potentia actiua, & passiuua aequali operatione essent aliquando.

SECTIO VIII.

Utrum causa efficiens debeat esse simul coniuncta, vel propinqua passo ut agere possit.

Haec quaestio tractatur ex professo ab Aristotele de motibus Physicis in 7. Physic. c. 2. tamen quaestio vniuersalior est, ac proprie Metaphysica, complectitur enim omnem efficientem causam. Vnde a Theologis tractari solet tam de Deo 1. part. qu. 8. & in 1. dist. 47. quam de angelis 1. part. qu. 52. & 1. dist. 37. & in 2. dist. 2. nos autem hic agimus de causis finitis, nam de Deo postea dicemus. Tractatur autem quaestio de actione transeunte, qua vna res agit in aliam, nam in immanente, & quandoque res agit in se ipsam per se primo, id est, secundum eandem partem, clarum est non posse agens a patiente distare: quando vero agit vnum suppositum in aliud, vel idem suppositum per vnam partem in aliam, possunt esse vel immediate propinqua, vel inter ea interponi corpus aliquod, aut pars corporis, vel spatium aliquod. Et non est dubium inter Philosophos, quin possit causa efficiens agere in rem distantem per propinquam, sed difficultas est, quando proxime & immediate agit causa per virtutem quam in se habet, & non per aliam, quam diffundit, an oporteat immediate contingere sua quantitate vel praesentia, eam rem in quam agit, vel possit immediate in eam agere, etiam si spatium distet. Cum qua difficultate coniuncta est alia, nimirum, quando causa agit per rem propinquam in distantem, quo modo per propinquam attingat distantem.

Prior sententia refertur, & fundatur.

I.

Sunt ergo in hac re duae celebres sententiae. Prima est posse efficientem causam agere in passum distans: atque ita non requiri immediatam propinquitatem, sed solum intra certam sphaeram actiuitatis: non est enim dubium, quin virtus finita certum terminum habeat in spatio vel distantia quam potest attingere, quia, ut experientia constat, fortius agit res in propinquum, quam in distans. Maior ergo virtus requiritur ad agendum in rem distantem:

cum ergo virtus finita sit, habet etiam in hoc limitata sphaeram, in quo omnes conueniunt, tamen intra illam ait haec sententia posse agens immediate efficere in passum distans. Ita tenet Auicenna in suo lib. de Anim. sect. 4. c. 4. in eandem sententiam citans Hippocratem. Item Alexander Aphrodisius 1. Met. comm. 18. Scotus in 1. d. 37. & ibid. Ocham, & Gabr. Bassol. Maironis, & alij Scholasticæ. Quamquam Scot. de causis Physicis fatetur, nunquam agere in distans per vnam formam, vel qualitatem, quin per aliam aliquid agant in propinquum, quamuis necesse non sit, ut per eandem attingant propinquum, & remotum, quod an sit consequenter dictum, postea videbimus.

Auicenna. Aphrodis. Scotus. Ocham. Gabr. Bassol. Mairon.

Probatum autem haec sententia, facta inductione per omnia genera actionum: Primo in generatione substantiali, Sol generat in terra varia mitta, ut mineralia, vel etiam animalia, quae ex putrefactione generantur, illa autem actio immediate manere debet a forma substantiali Solis, nam accidentia per mediu diffusa, vel substantialem generationem non attingunt, vel ad illam non sufficiunt.

III. Variis experimentis fundatur perge dens sententia.

Secundo in motu alterationis videntur quaedam esse quae alterant rem distantem, non alterando propinquam. Primum exemplum adduci solet de imaginatione, quae efficaciam habere dicitur ad inducendam nouam qualitatem, alterando membrum distans, vel rem aliam, ut Auicenna supra ex Hippocrate tradit. Secundum exemplum est de fascinatione oculi, nocet enim interdum oculus, alterando rem distantem, ut de aliquarum foeminarum oculis testis est experientia, ut Aristotel. etiam notat sect. 20. Problem. 34. Alexand. lib. 2. Problema. in 50. Albert. lib. 22. de Animal. cap. 5. Marsil. Ficcin. lib. 13. de immortalit. animae, ca. 4. & de Basilisco affirmat Isidorus lib. 12. Etymolog. cap. 4. olfacto suo necare serpentes, hominum aspectu interimere, & aues volantes, quamuis procul distent, laedere. Similia ferè refert Plinius lib. 8. histor. cap. 31. vbi eandem vim tribuit Caroblepa, quod necet hominem oculos eius videntem, & cap. 22. similiter ait, luporum visum esse noxium, vocemque homini adimere ad praesens. Tertium exemplum esse potest de Torpedine pisce, qui piscatorum manus a longe stupefacit, & Aristotel. lib. 9. histor. cap. 37. ait: *Torpedo pisces quos appetit, afficit facultate torpendi, quam in se habet, & ita illos capere, & vescitur, & ad hoc abdit se in arena & limo.*

III.

Aristot. Alex. Albert. Ficcin.

Quod est signum, non agere per medium: & ibidem alias similes experientias refert. Idem refert Plinius lib. 32. cap. 1. vbi expresse ait *Torpedinem id efficere procul & longinquo, etiam si haesit, aut virga non attingatur.* Tum exemplum sit de quadam herba nomine *Aproxis*, cuius radix è longinquo concipit ignem, ut refert Plinius libro 24. capite decimo septimo, vbi idem refert de Naphtha quodam genere bituminis, de quo idem Plinius libro secundo, cap. 108. Quinto, saepe contingit, ut res distans vehementius alteretur, quàm propinqua: ergo signum est agens sua vi immediate agere in distans, nam per qualitatem, quae remissa est in medio, non posset intensiorem qualitatem efficere in extremo. Antecedens patet multis experientis, nam ignis vehementius calefacit aquam existentem in lebere, quam fundu lebetis, & oleum superpositu in charta papyracea feruere facit multo vehementius quam papyrum, & stupam aliquantulu distantem ita calefacit interius, quam aërem medium, ut interdum illa inflamet, & Sol vehementius calefacit speculum aut terram, quam aërem medium. Ne-

Plin.

que est mirandum, quod agens interdum plus agat in distans, quam in propinquum, si passi dispositio inæqualis sit. Et confirmatur hoc ipsum aliis exemplis, nam Sol clarius illuminat partes aëris, quas per fenestram attingit aut respicit per lineam rectam, quam eas quæ sunt ad latus, seu ad lineam obliquam: ergo signum est non illuminare illas: quæ sunt è regione tantum per partes aëris intermedij, sed immediatè per se ipsum. Patet consequentia, quia respectu partium aëris intermedij æquè propinquæ sunt, & æquè applicatæ aliæ partes aëris, quæ vel è regione Solis sunt, vel tantum ad latus: si ergo illuminatio partium remotarum tantum fit, mediante parte proxima, æquè illuminabuntur partes remotæ, quæ æquè vicinæ sunt propinquiori, etiam si respectu Solis diversum habeant aspectum, nam illa pars, quantum est de se, æqualiter agit versus omnem partem sibi propinquam. Similis experientia est de manu, vel alia re obiecta igni aut Soli per fenestram fornacis, v. gratia, quod vehementiorem calorem sentit directè obiecta igni, quam ad latus posita, etiam si respectu aëris medij æquè sit propinqua: ergo signum est, ignem immediatè attingere manum distantem, si directè opposita sit per medium non impeditum. Cuius etiã signum est, quia si interponatur aliquid, seu claudatur fenestra fornacis, subito cessat vehemens sensus caloris, qui proueniebat ex actione ignis, & tamen medium adhuc retinet totum calorem quem conceperat: ergo signum est, quod actio proueniebat immediatè ab igne, & non tantum à medio.

**V.** Tertiò principaliter afferuntur experientiæ de motu locali, qui variis modis fit à mouente corporeo (nam de incorporeo infra dicã) scilicet impulsu, tractu, vectione, & volutatione. Et de impulsu quidem afferri solent experientiæ projectorum, & grauium & leuium, quorum motus ad pulsionem reducuntur, vt notat Diuus Thomas 7. Physicorum, capite secundo. Sed non sunt alicuius momenti, nam proximum principium instrumentale illius motus non solum est propinquum, sed etiam inexistens mobili: ille autem impulsus vel generatione comunicatur, de qua an requirat propinquitatem, iam propositum est, vel imprimatur per aliquem contactum quantitatum: mouens enim corporeum non potest à se immediatè pellere mobile, nisi illud contingendo: quid autem imprimatur per illum contactum, seu quid sit impulsus, non est hoc loco declarandum: tractatur verò ab Aristotele, lib. 4. Physicorum, cap. 8. & 8. Physicorum, cap. vltim. & 3. de Cælo, capite secundo. Et hinc etiam constat, volutationem, cum pulsionem includat, eandem propinquitatem requirere, quam pulsio requirit. De vectione autem per se notum est requirere contactum, cum id quod vehitur, quasi per accidens moueatur ad motum vehentis. Solum ergo in tractione afferuntur exempla in fauorem dictæ sententiæ. Primum est de magnete trahente ad se ferrum distans. Secundum esse potest de succino eleuãte paleas. Tertium ferè eiusdem rationis est, quod communiter afferri solet de pisce Remora, aliàs Echeneide, qui prætereuntem nauim detinet, vt refert Aristot. lib. 2. histor. cap. 14. Plin. lib. 9. histor. c. 25.

**VI.** Quartò fit inductio in actionibus potentiã animæ, nam phantasia existens in cerebro mouet immediatè appetitum, qui est in corde, & appetitus mouet immediatè manus aut pedes. Similiter sensus externus suo actu videtur imprimere speciem imaginationi. Neque enim est verisimile, aliquid agere per totum medium, vt v. g. si pes calefit, speciem caloris conti-

nue ascendere vsque ad caput, vbi est phantasia, vel sensus communis.

**VII.** Quintò fit eadem inductio in actionibus Intelligentiarum, quæ tantum potest esse duplex, scilicet vel localis motio, siue corporis, siue alterius spiritus, vel locutio: quæ tantum est ad rem aliam intellectualem. Hæc igitur posterior actio ex sententia omnium, potest fieri ad rem distantem, vt constat ex Diuo Thoma 1. part. quæst. 89. artic. 7. & 8. & quæst. 107. artic. 4. & quæstione de anim. 18. ad 13. & non fit sine aliqua efficientia, quia per illam angelus, ad quem alter loquitur, accipit facultatem intelligendi quod antea non poterat, nempe cogitationem liberam alterius, non videtur autem posse nouam facultatem accipere, quin aliquid noui in eo fiat. Eo vel maxime, quod non solum facultatem accipit, sed etiam excitatur ad audiendum, non potest autem excitari, nisi aliquid ei imprimatur. Vnde D. Thomas 1. part. q. 107. art. 1. ad 3. sic inquit: *Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili: sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum.* Sicut ergo signum sensibile non excitat sensum, nisi imprimendo ei aliquid, ita locutio angelica non excitat audientem, nisi imprimendo ei aliquid, v. g. aliquam speciem intelligibilem. Vnde idem D. Thom. quæst. de Anima, art. 20. ad 11. agens de simili actione, qua Intelligentiæ efficiunt species in anima separata, inquit: *Cum huiusmodi actio non sit simul, non oportet hic quarere medium deferens simuliter, sed idem hic operatur ordo naturæ; indicans hanc actionem non requirere propinquitatem, sed subordinationem.* Similibus enim verbis, similiq; ratione dixit in 1. p. locutionem angeli non impediri propter distantiam. De altera verò actione Intelligentiæ, quæ est motio localis, quod etiam fieri possit ad rem distantem, docent Durandus, Gabriel, Oham, Scotus, & Heru. in 1. d. 37. Et videtur verisimile ex eodem fundamento, quod angelus ex se non habet situm; neque agit ad modum rei corporalis, sed per intellectum & voluntatem: ergo eius efficacia non requirit sitalem propinquitatem, sed virtutem voluntatis. Cum enim tantum volendo moueat, quid necesse est, quod ibi substantialiter adsit, vbi mouere vult?

**VIII.** Sextò potest formari ratio in hunc modum, quia virtus actiua creaturæ aliquam habet (vt ita dicam) quantitatem perfectionis: ergo non est verisimile esse ita limitatam, vt non possit per se ipsam immediatè agere nisi in puncto aut superficie indiuisibili: ergo potest agere immediatè intra aliquam distantiam quantum, vel quantificabilem: ergo potest immediatè attingere etiam partes distantes illius sphaeræ, seu spatij. Declaratur & confirmatur primò hæc ratio, nam cum ignis calefacit aquam, medio aëre, solum habet sibi immediatè propinquam vltimam superficiem aëris sibi vicini: ergo iuxta oppositam sententiam, in illam solum immediatè per se ipsum ager, imò & in illam ager immediatè per solum calorem quem habet in vltima superficie sua: & per superficiem ager in partem immediatam, & per propinquorem partem in remotiorem; quasi diuidendo actionem per omnes partes proportionales propinquas & remotas: hic autem modus agendi videtur per se incredibilis: & non parua habere incommoda. Primum ob rationem factam, quia irrationabile videtur omnem agendi virtutem quantumuis magnam coarctare ad ipsum met spatium, in quo est agens, vel ad summum ad vltimam superficiem sibi contiguam: nam virtus agendi potest

**VIII.** Ratio pro sententia præcedente.

potest esse maior & minor, & eius efficacia non solum consistit in effectu, sed etiam in modo agendi, & in maiori sphaera actiuitatis. Item sumo superficiem aëris proximam igni, & inquiri in quid agat immediatè. Dicitur agere immediatè in partem sibi propinquam: vnde cum nulla sit adæquatè propinqua secundum se totam, consequenter fatendum est non habere immediatum subiectum, vel indiuisibile, vel definitæ magnitudinis, in quod totum immediatè agat, sed tantum agere immediatè in propinquum quasi confusè sumptum: hoc autem videtur inconueniens, quod scilicet actio determinata, qua in instanti, verbi gratia, fit à calore, vel lumine, quod est in hac superficie, non habeat determinatum subiectum, in quo per se & immediatè fiat. Item, ille modus agendi, quasi enumerando omnes partes proportionales, per has in illas agendo, cum illa infinita sint, vix apparet intelligibilis, præsertim in actione, quæ non successiuè extenditur per subiectum, sed per modum vnus tota simul, & in instante fit.

**IX.** Tandem confirmatur secundò, quia ex illo principio sequitur, per se loquendo, non habere agentia naturalia sphaeram actiuitatis, nec terminum in illa. Patet sequela, nam si consideretur id in quod immediatè ac per se possunt agere, nullam habent sphaeram, sed solum superficiem sibi proximam. Si verò consideretur id totum, in quod possunt agere mediatè, per propinquum attingendo remotum, nulla est certa sphaera, neque vllus terminus illius actionis; nam quocunque termino signato ad quem intrinsecè perueniat actio, per illum poterit vterius progredi, quia in eo termino est aliqua virtus agendi: ergo illa virtus aliquid ager in sibi propinquum. Dico autem, per se loquendo, nam ex resistentia passifi fieri potest, vt ad illum terminum tam debilis perueniat virtus, vt proximæ partis resistentiam vincere non possit, nec per se, nec in virtute agentis distatissimi: sed hoc est accidentarium ob resistentiam. Quamquam etiam illud difficillimum sit ad explicandum, scilicet, quomodo qualitas recepta in medio possit vincere in virtute agentis remoti resistentiam partis sibi proximæ, quam ipsa per se, & sua virtute vincere non possit, si agens remotum per se immediatè nihil agit in partem remotam resistentem, sed solum per virtutem receptam in parte propinquiori. Sed de hoc potest, si agens remotum per se immediatè nihil agit in partem remotam resistentem, vt per se loquendo, & ablata resistentia à medio. Atque ita fit, vt Sol possit in instante illuminare aërem in infinitum: quod est planè falsum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aëris, vt in lucerna est euident: ergo si nimium extendatur actio, finietur tandem. Adde, quod neque huius effectus ratio reddi poterit: cur enim lucerna minus illuminat partem remotam, quam propinquam, si non illam, sicut hanc per se immediatè illuminat? Ex hoc autem capite optime redditur ratio, nam cum potentia sit finita, non æquè superat rem sibi vicinam, ac distantem, & ideò maior propinquitas confert ad maiorem perfectionem actionis; at verò si tantum agit in remotum per propinquum, communicabit parti remotæ totam intentionem qualitatis, quam communicat propinquæ: quia illa qualitas est actiua suæ similis, & pars remota est capax illius, & est immediatè propinqua parti proximæ: signum ergo est non fieri illo modo actione, sed agens per se ipsum immediatè attingere totam sphaeram.

**A** Secunda sententia refertur, & declaratur.

**S**ecunda sententia principalis est, in omni efficiēte cause esse conditionem necessariam ad agendum, vt sit propinqua & indistans ab illa re, in quam primò & immediatè agit, ita vt si vtrumque agens scilicet & passum, quantum sit, sint contigua, & actio incipiat ab vltima superficie in qua se tangunt: atque ita contactus virtutis supponat semper contactum quantitatum: si verò agens sit spirituale, proportionali modo sit propinquum secundum præsentiam substantialem. Hæc est sententia Aristotelis 7. Physicorum, cap. 2. & 1. de Generat. cap. 6. quam vbique D. Thom. defendit, præsertim 1. part. quæst. 8. art. 1. & 3. cont. Gent. cap. 68. Quibus locis Caietan. Ferrarientis, & alij Thomistæ. Capreolus in 1. distinct. 37. & ibi Durand. quæstione prima. Et idem significat Richardus art. 2. quæst. 1. Albertus, & alij idem supponunt, cum ex operatione Dei inferant præsentiam eius. Idem Albert. 7. Physicorum, tractat. 1. c. 4. vbi Commentator, Aphrodisæus, & aliter communiter. Fauent etiam huic sententiæ sancti Patres, imò & Scriptura sacra, dum significant, in ipso etiam Deo colligi rectè immediatam præsentiam ex immediata operatione. De quo argumento dicemus latè, postea, agentes de immensitate Dei. Hæc verò sententia ab Aristotele non probatur ratione aliqua, sed sola inductione, & experientia, quæ satis est sensibus nota, quantum ex frequentibus effectibus sensibilibus esse potest. Erit autem inductio perfecta, si ostenderit, nunquam accidere vt naturalis actio aliter fiat, vel saltem nullo experimento id suaderi posse: hoc autem solutione obiectionum constabit. Atque ita concluditur argumentum, nam modus agendi communis omnibus gentibus naturalibus in aliqua intrinseca, & naturali necessitate fundatur: sed hic modus est per immediatum contactum, & propinquitatem: ergo signum est hanc esse necessariam conditionem omni agenti naturali, vt agere possit.

**XI.** Ratio autem huius necessitatis à quibusdam red- ditur, quia sicut res non potest transire de loco ad locum, nisi per medium, ita actio agentis non potest immediatè transmitti ad rem distatam, nisi prius attingat mediū, & per illud quasi continuè perueniat ad distans. Hæc verò ratio apud me inefficax est, quia actio non transfit eadē numero ad rem distantem per mediū, sicut idem numero corpus transit ad extremum locum per medium: vnde non rectè dicitur actio transire ad extremum, sed virtute agentis educi de potentia subiecti distantis; in quo, ex vi illius rationis aut similitudinis, nulla apparet repugnantia.

**XII.** Alij rationem sumunt ex limitatione agentis finiti, quod ob defectum suæ virtutis indiget præsentia passi ad agendum. Et potest hæc ratio confirmari, quia si agens posset agere in distans, eadem ratione agere posset in quacunque distantia, nam si non indiget actione in medium, quid refert, quod passum magis vel minus distet? Sed imprimis authores huius sententiæ, & præsertim D. Thomas, non limitat illam ad agentia finita, sed etiam in Deo hanc conditionem requirit: ergo non oritur ex limitatione virtutis. Deinde ex limitatione virtutis ad summum videtur oriri limitata sphaera. Cur autem ex quacunque limitatione virtutis inferri debet tanta limitatio ad proximum & immediatum passum, si ratio efficiētis vt sic eam conditionem non requirit? Meminit quia non omnis virtus est æquè limitata, vt superius argu-

Arist. D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Durand. Albert. Aphrod. Auerroes.

Varia rationes necessitatis presentie agens ad passum.

D. Thom.

mentabamur. Et eadem ratione non apparet efficax illatio, quæ in confirmatione fit: qui enim negant illam summam propinquitatem esse necessariam simpliciter ad actionem, non negant esse vilem, vt agens optimo modo agat, imò & alterunt esse necessariam, vt agat tota virtute & quantum potest: & hinc putant oriri, vt, cæteris paribus, naturalia agentia agant vniformiter, difformiter per spatia: atque ita nihil sequitur eorum, quæ in illa confirmatione inferuntur. Nam sine dubio ex ipsis terminis constat, maioris virtutis esse vincere rem distantem, quam propinquam: & eadem proportione maioris virtutis erit vincere rem magis, quam minus distantem, sicut maioris est virtutis ad distantiorum locum iacere lapidem. Vnde Capreolus supra ad octauum argumentum ait, rationem huius non esse summam ex aliqua imperfectione aut ordine potentie agens & recipientis, sed ex eo quod agens est quodammodo actus ipsius passi, & passum est quodammodo in potentia ad agens: actus autem & potentia ex sua ratione postulat esse indistantes, vt nimirum inter se rationem actus & potentie exercere possint. Quæ ratio, licet ad concuiscendum intellectum proterum non sufficiat, tamen, supposita sufficiente rei experientia, mihi videtur propinquitatem attingere, magisque indicare propriam causam huius necessitatis. Vt autem hanc rem amplius declaremus, & sententiam Aristotelis defendamus, explicare oportet modos propinquitatis & distantie, & varios modos agendi per propinquum in distans.

Questionis resolutio.

**E**rgo aduertendum, passum posse distare ab agente, quia inter illa mediat spatium omnino vacuum, quod licet naturaliter non contingat, possent tamen ita intelligi, & oportet de illis dicere, qualiter tunc in actione se haberent, quia non parum conferret ad rem explicandam. Secundò, potest passum distare ab agente, interposito aliquo spatio medio non vacuo, sed pleno tali corpore, vt in illud nihil agere possit. Tertio intelligi potest, quod agens aliquid agat in medium, non tamen per eandem virtutem, vt si in aërem agat per lucem, in terram vero per formam substantialem. Quarto denique intelligi potest, quod passum distans coniungatur agenti per medium, in quod agens etiam operatur, & per eandem virtutem. Hoc autem ipsum intelligi potest variis modis euenire. Primo quod agens remotum immediatè solum inferat actionem in passum sibi propinquum, & per qualitatem in illud impressam, fiat actio in passum remotum, ita vt habitudo per se & immediata illius actionis, vt est in passo remoto, tantum sit ad virtutem seu qualitatem impressam in partem proximam, ad ipsum vero agens non nisi remotè, in quantum dat vel conseruat illam virtutem. Secundò intelligi potest, quod agens agat in remotum, media virtute collata parti proximæ, simul & actualiter influendo cum illa in partem remotam: ita vt nec sine illa, ac per illam possit attingere remotum, neque etiam sola illa, licet ibi conseruata, sufficiat ad actionem, quæ fit in parte remota, sine actuali influxu ipsius agentis. Tertio intelligi potest, actionem agentis diffundi ex necessitate ad remotum per proximum, non necessitate causalitatis proximæ partis passi in partem remotam, sed solum necessitate ordinis (vt ita dicam) quæ necessitas oriri potest, vel ex parte agentis, quod natura sua determinat sibi hunc modum agendi quasi

Capreol.

XIII. Varii modi distantie & indistantie agens ad passum.

per lineam non interruptam, vel ex parte passi, quod applicatum naturali agenti, prius necessariò patitur in parte propinqua quam in remota.

Prima assertio.

**P**rimò igitur dicendum est causam efficientem nihil posse agere in passum distans, si spatium vacuum interpositum sit. Hæc assertio communiter recepta est, ita vt neque authores primæ sententiæ illam negare videantur: nam Scotus etiam si admittat aliquam actionem generatiuam ex materia distante, dicit tamen aliquam actionem debere per medium diffundi, quamuis hoc solum de agentibus naturalibus fateatur. Non potest autem hæc assertio positiua (vt ita dicam) experientia probari, quia nunquam datum est huiusmodi vacuum inter corpora, potest tamen probari experientia (vt ita dicam) negatiua, & prouidentia vniuersalis nature, seu potius authoris eius, qui ita res condidit, & talè propensionem seu motionem eis indidit, vt vacuum omnino vitent, etiam si necesse sit propria loca deserere. Huius autem ratio potissima fuisse videtur, vt quædam corpora per alia possent suas actiones exercere, & distantia corpora per intermedia aliorum, & præsertim celestium corporum influxum participarent. Quod non obscure significauit Aristoteles text. i. Meteor. dicens: *Necesse est illum* (id est, inferiorem mundum) *summis cæli conversionibus quodammodo* (id est per intermedia elementa) *proximum esse, vt omnis eius facultas inde constituitur, atque regatur.* Nec satisfaciens, qui dixerit naturam non horruisse vacuum, & tam sollicitè contiguitatem corporum procurasse ob necessitatem simpliciter, sed solum ob maiorem commoditatem & vtilitatem. Tum quia tanta nature sollicitudo maiorem indicat necessitatem, tum etiam quia si verum esset naturalia agentia posse attingere distans absque medio, sæpè esset vtilius ad actionem nullum habere interpositum reale medium, quia magis esset expedita sphaera, minusque circa illam occuparetur virtus agentis, iuxta ea quæ statim dicentur.

Secundò probari potest alia experientia, quæ licet ex re omnino opposita sumatur, eandem tamen radicem habere videtur, nimirum quod si spatium interpositum inter agens & patiens, aliquo corpore repleatur, quod interruptat actionem agentis, omnino impeditur actio in passum distans, etiam si aliqui constitutum sit intra sphaeram actiuitatis agens: ergo eadem ratione si medium esset omnino vacuum, non posset actio agentis transire in passum distans, quia non minus interrupteretur actio per vacuum, quam per illud plenum. Responderi potest, corpus illud interpositum non idè impedire actionem in vltiora corpora, quia interruptit actionem agentis, sed quia tota virtus agentis circa corpus illud occupatur (vt ita dicam) vnde fit vt sphaera eius ibi terminetur. Dicunt enim, sphaeram non semper esse eandem seu eiusdem magnitudinis aut distantie, sed iuxta capacitatem aut resistentiam medij. Fieri enim potest, vt corpus pedale propter suam densitatem plus resistat, quam magnum corpus rarum, & idè in se finiat ac terminet sphaeram agentis. Sed quamuis hæc responsio habere possit aliquam speciem veritatis, quando corpus interpositum vere habet rationem passi, in quo superado & (vt ita dicam) penetrando, occupatur virtus agentis, tamen, quando corpus interpositum est omnino incapax talis actionis, ita vt ad illud nullo modo applicetur

XIII. Vacuo in eiacet nulla in distans actio.

Quare cum sit cor, non abhorret vacuum.

Aristoteles.

XV.

virtus

virtus agentis secundum illam actionem, quomodo potest detinere illam, aut agenti resistere ne in vltiora corpora efficiat: Exemplum est in Sole illuminante, cuius actio impeditur interposito in fenestra corpore opaco, quod est incapax lucis, & non resistit illuminationi sui postiuè, sed negatiuè per incapacitatem, quomodo etiam vacuum dici potest resistere, quamuis ex diuersis principijs: ergo virtus illuminationis Solis non occupatur quasi conando, & agendo circa illud corpus, sed solum non agit in illud, sicut etiam non agit in vacuum: ergo illud corpus non aliter impedit transitum (vt sic dicam) illius actionis, quam interruptendo continuationem, & quasi lineam seu radium eius: ergo æquale impedimentum oriretur ex vacuo interposito. Atque hæc experientia videtur mihi valde efficax ad probandam conclusionem positam, de ratione verò eius inferius dicemus.

Secunda assertio.

**H**inc dicitur secundò. Quando passum distans ab agente per interpositum reale medium, nihil potest agens efficere in distans passum, si non potest etiam agere in totum medium. Patet manifestè ex dictis. Primo, quia si medium interpositum non esset necessarium ad sustinendam, & quasi deferendam actionem agentis, omnino per accidens se haberet illud medium ad actionem: esset ergo impertinens, quod illud medium esset reale, vel vacuum. Secundò hoc probat experientia de corpore denso interposito, quod solum impedit vltiorem actionis transitum, quia est incapax actionis agentis. Tertio, quia ratio quam ex vacuo colligebamus, solum erat, quia in eo interruptitur actio agentis, & hoc erat sufficiens impedimentum actionis: sed hæc eadem interruptio interuenit, quando medium proximum agenti non est capax actionis seu influentia eius: ergo. Atq; ita videmus Solem non illuminare terram, nisi illuminando omnia intermedia corpora: quod si aliquando interponitur Luna, quam Sol suo lumine penetrare non potest, actio illuminandi, terram non attingit.

Tertia assertio.

**D**ico tertio. Vt agens efficiat in passum distans, non satis est, vt per aliam virtutem seu actionem omnino distinctam agat in medium, sed necesse est vt per eandem seu subordinatam virtutem, qua agit in distans, incipiat agere in medium sibi propinquum, & per totum illum diffundat actionem seu influentiam vsque ad passum distans. Hæc assertio est directè contra Scotum & alios; probatur tamen ex dictis, quia, vt agens agat in distans, necesse est vt prius tempore vel natura agat in propinquum, & continuè in totum medium: ergo necesse est, vt illa continuata actio profluat aliquo modo ab vna & eadem virtute agentis. Patet consequentia, quia si sunt duæ virtutes, & ab eis dimanant duæ actiones, formaliter sunt ibi duo agentia, quamuis materialiter sit vnus ratio vnus suppositi, vel subiecti: ergo non satis est, quod per vnam virtutem agat in proximum, vt per aliam possit agere in distans. Probatur consequentia, quia illæ actiones tantum concomitantè se habent, & vna non potest dici per aliam continuari, & sine interruptione fieri. Vt verbi gratia, quamuis possit ignis agere per calorem & siccitatem, vt per calorem agat in passum distans, non satis est, quod per siccitatem agat in medium propinquum,

XVI. Quod in medium plenum efficere non potest, non est etiam in distans passum.

XVII. Qua virtute quid agit in distans, debet etiam in medium agere.

quia hoc est per accidens ad actionem caloris vt sic; necesse est ergo vt per calorem agat in propinquum, quia illud est per se necessarium ad continuationem actionis. Imò, licet possit contingere, quod actio vnus virtutis sit necessaria ex parte passi, vt actio alterius virtutis possit ad illud pertinere, vt verbi gratia, si necessaria esset actio, & dispositio siccitatis ad actionem caloris, non satis esset, quod vna virtus prægeret disponendo, vt altera immediatè ageret in distans, nihil agendo in propinquum, quia illa dispositio est merè materialis, & est impertinens quod proueniat ab alia virtute cõcomitante in eodem subiecto, quia per hoc non fit actio alterius virtutis continuè per totum medium; quod tamen esse necessarium ad actionem, ostensum est duabus conclusionibus præcedentibus.

Sunt tamen duo obseruanda. Vnum est, quando dicimus actionem debere esse ab vna virtute, non esse sensum, illam virtutem debere esse vnã formam, vel vnã entitatem, sed debere esse adæquatè principium vnus actionis, etiam si coalescat ex pluribus formis, siue æqualiter agentibus, siue subordinatis. Aliud obseruandum est, cum dicimus actionem in propinquum & remotum debere esse quasi continuatione vnã, non debere intelligi de rigorosa & physica continuatione, qualis est in illuminatione si medium sit continuum, sed satis esse, si fit continuatio secundum quandam subordinationem, & causalitatem. Non enim est necesse, cum agens operatur vsque ad aliquam distantiam, quod in tota illa producat qualitatem eiusde rationis: potest enim in corpore sibi propinquo quandam qualitatem efficere, in remotiori verò diuersam, vt Sol, v. g. in corporib. celestib. quæ sub se habet, producit solum lumen, in aëre verò vsque ad terram producit cum lumine calorem: in terra autem secundum profunditatem eius non producit lumen, sed calorem tantum, & medio calore efficit alias formas. Idè considerare licet in alijs astris, quæ proprias habent influentias, quas vsque ad penetrata terræ diffundunt, non tamen idem agunt in omnibus corporibus intermedijs, sed in vnoquoque operantur, iuxta capacitatem eius, id quod proportionatum est ipsius dispositioni. Tum ergo, cum qualitates seu termini producti in diuersis corporibus sint distincti, non potest efficiencia diffundi per modum vnus continuationis: necesse est tamen, vt per qualitatem in vicino corpore productam, producat aliam in remoto, & per illam similiter in remotiori, & hoc modo dicitur continuari actio per subordinationem & causalitatem. Cum enim necesse sit actionem continuè fieri per modum vnus, vt in assertionibus ostensum est, & non sit necessaria continuatio in eadem specie actionis vel qualitatis, necesse est vt sit per dimanationem vnus ab alia; alioqui nullam connexionem habebit actio quæ fit in distans, cum actione quæ fit in propinquum, sed omnino per accidens se ambæ hæ actiones habebunt: quod fieri non posse probat ratio facta in tertia assertione.

Quarta assertio.

**D**ico quartò. Quamuis necesse sit, vt causa efficiens sit propinqua & indistans à passo, in quod primum agit, non est tamen certum, quod semper agat per propinquum in distans, tanquam per instrumentum seu virtutem agendi, sed probabile est interdum agere in totum aliquod passum immediatè per suam propriam virtutem: & similiter, quando agit per

XVIII. Notabile.

XIX. Agens aliquod in extensum spatium & omnes partes eius potest agere immediate.



propinquum vt per instrumentum in distans, non est necesse, vt agat per illud tanquam per instrumentum separatum in causando, sed tanquam per coniunctum, ita vt simul cum virtute per medium diffusa, influat immediatè ipsū agens vnica & eadem actione. Prima pars est ipsa cōclusio Arist. & communis sententia, quam defendimus: & præter eius inductionē probatur manifestè ex præcedentibus assertionibus & probationibus eorum, quibus ostensum est non posse agens diffundere actionem suam vsq; ad rem distantem, nisi per modū vnus actionis nō interruptæ: ergo necesse est vt inchoetur actio à passo omnino vicino, & indistante, alioqui à principio inchoetur interrupta. Atq; hoc non parū confirmant aliqua experientia, quibus videmus agens per se tantū intendere actionem in remq; & nihilominus nō exercere illā nisi per mediū, quamuis illa actio, prout fit in medio, sit profusa inutilis, nisi ad hoc saltē deferuiat, vt per illam deferatur actio in passum distans in quo agens habeat effectum per se intentū, v.g. obiectum visibile non diffundit species ad oculum nisi per mediū. Cuius rei nonnulla sunt euidencia signa: vnū est de speculo, in quo fit reflectio specierum, quæ etiam fit in aqua: non possit autē fieri nisi vsq; ad illa corpora multiplicaretur species. Aliud est quod iuxta dispositionē medij, vel perturbatur, vel cōmōdè deferuntur species. Item, est illud supra tactum, quod quacunq; ratione aliqua pars medij sit incapax specierum, impeditur actio, ne ad oculum perueniat. Hæc autem actio specierum per se & ex intentione naturæ tota ordinatur ad oculū, quia in illo solo possunt species habere effectū, ad quem instituta sunt: esset ergo inutilis talis actio specierū in medio, nisi esset necessaria, vt per illam possit actio peruenire ad oculū distantem: ergo signum est propter hanc necessitatem, talem fieri actionem. Idēmq; iudicium ferendum est de omni simili actione, etiam si tam certis experimentis non innotescat.

XX.  
Illatio ex omnibus distans.

Ex his ergo omnibus colligo, naturalem modum agendi causæ efficientis esse quasi per continuatā lineam suæ actionis à proximo in distans. Atq; hæc deberet esse ratio sufficiens conclusionis, suppositis experientijs adductis, etiam si alia ratio deesset, quia nimirum hæc causa determinat sibi ex natura sua talē agendi modum, sæpè enim ita iudicamus de naturis rerum ex his quæ experimur, etiam si vltiorem rationem illius naturalis conditionis reddere non valeamus. Vt v.g. obiectū visus solū multiplicat species per lineam rectam, obiectum autē auditus etiam per obliquam, & per quoscunq; poros ingreditur, vt experientia constat, ex qua rectè colligimus huic esse naturalem modum agendi talium obiectorum: cuius sufficiens ratio est, quia talis proprietas consequitur naturam vtriusque sensus. Conamur tamen huius naturæ aliquam rationem inuestigare, dum dicimus sonū esse qualitatem quandā consequentē motum, & imitantē naturā eius: & idē per quascunq; vias ingredi posse: colorem verò magis quieto & subtiliori modo agere, & idē solū via recta species diffundere. Sic ergo in presenti, si velimus rationem aliquam vel coniecturam illius naturalis conditionis agentij inuestigare, certè non est contemnenda illa quæ à Capreolo tacta est: nam omnis actus requirit coniunctionem cum potentia vt suam causalitatem in illam exerceat: sicut ergo in actu formali requiritur intima vnio, ita actus efficiens requirit saltem indistantiam non ob imperfectionē, sed potius ob perfectionē quam includit ratio actus, seu actiatio. Vel

si hoc referendū est in aliquā imperfectionē, illa sumenda est ex parte effectus, qui, cum sit dependens à sua causa, postulat coniunctionē & indistantiā ab illa, vt ab ea manare possit, sicut rinulus requirit coniunctionē cū fonte vt ab eo manet. In quo etiā potest latitudo quædam considerari iuxta varias causarū perfectiones: nam causa & effectus corporales, nō possunt secundū se tota esse sibi immediatè præsentia, vel indistantia, & idē appropinquantur saltem secundū extrema. Res vero spirituales creatæ secundū se tota coniunguntur, seu præsentis sunt effectui aut passo, quāuis non semper necesse sit esse intimè præsentis toti passo, & omnib. partib. eius, possunt enim adesse vni parti, & per illam agere in totū: quomodo Intelligentia mouens cælum, existimatur esse in Oriente. At verò Deus vbicūq; agit, totus & in toto adest, non solū ex immensitate, sed etiā ex perfectione agendi, vt infra suo loco videbimus. Dixi autē hunc modū agendi, inchoando actionē à passo indistante, esse connaturale efficiētī, quia nunc nō disputamus an Deus supernaturaliter possit hunc modū agendi immutare. Credimus autem id nō repugnare diuinis instrumentis, etiam si nulli agenti creato possit esse connaturale: de qua re dixi in 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 7.

Atque hinc vltiū intelligi potest, ex necessaria propinquitate inter passum & agens, non statim inferri necessarium etiam esse vt agens per propinquam partem medij agat in remotam tanquam per instrumentum, satis enim erit, si agat per illam vt per medium necessarium ad continuationem actionis, seu vt actio sine interruptione fiat, quia neque experientia, neque rationes hætenus adductæ plus probant. Quocirca quando actio per medium variatur in proximo passo & remoto secundum varias qualitates & terminos actionis, tunc certè necessarium videtur, vt virtus diffusa in medio propinquo sit instrumentum ad agendum in remotum, vt nuper dicebamus, quia aliās nulla esset continuatio nec subordinatio per se inter illas actiones. At verò quando actio est tota eiusdem rationis in parte proxima & remota medij, non videtur per se necessarium saltem ex vi propinquitatis necessariæ inter passum & agens, quod pars propinqua sit instrumentum ad agendum in remota: quia illa actio per se habet suam continuitatem & integritatem, quæ ex naturali modo operandi talis causæ necessaria est, vt ostendimus. Dixi, *quantum est ex vi propinquitatis necessariæ*, nam si qualitas diffusa per medium sit actiua sui similis, ex natura rei sequitur vt existens in parte propinqua, possit inuare ad agendum in remotam: siue per modum instrumenti, siue per modum partialis agentis: hoc tamen potest esse quasi per accidens, & solū concomitans ad actionem primi agentis.

Quapropter si contingeret qualitatem diffusam per medium non esse actiuam sui similis, tunc nō oporteret partem proximā esse instrumentū, sed tantū medium ad actionē. An verò ita aliquando eueniat, mihi non est certū, non video tamen repugnantiam ex vi eius conditionis necessariæ ad agendum quam nunc tractamus, scilicet, propinquitatis. Possētq; esse exemplum in obiecto visus, nam videtur ita multiplicare species per medium vsq; ad sensum, vt species recepta in medio diaphano non sit effectiua sui similis, quod inde probari videtur, quia vltra certam distantiam obiectum non potest speciem sui efficere: quod nō accideret si species in medio recepta effice-

XXI.

XXII.

## Argumentorum solutiones.

efficeret sibi similem. Quod argumentum in fundamentis primæ sententiæ tactum est, & in responsionibus videbimus, quā sit efficax. Aliud exemplum esse potest de impetu qui imprimitur lapidi proiecto, nam contactus proiectis tantum est in vna parte, sed in toto corpore proiecto: neque etiam pars impetus impressa illi parti efficit aliam similem in parte vicina, tum quia impulsus non est effectiuus alterius impulsus, sed motus localis tantum, sicut grauitas non est effectiua grauitatis, sed localis motus, tū etiam quia impulsus, non imprimitur nisi per contactum fortem: vna autem pars non potest hoc modo contingere aliam sibi continuum: videtur ergo verisimile impetum imprimi toti mobili, & omnibus partibus eius immediatè à proiectente, medio contactu in sola vna parte eius. Quidquid verò sit despecialibus exemplis, tamen, in cōmuni loquendo; ad saluandum illud axioma de necessaria propinquitate inter agens & primum passum, non cogimur dicere esse necessariam efficientiam vnus partis passi in aliam. An verò aliqua experientia vel rationes satis ostendant etiam efficientiam non semper intercedere, aut non esse per se necessariam, videbimus, tractando argumenta primæ sententiæ.

XXIII.  
Medij partes propinquo res agentis nō agunt in remotas sine illius ope.

Denique hinc etiam ex parte pendet vltima pars assertionis, nam, etiam si partes medij proximæ agāt in remotas, videtur experimento probari non agere sola virtute in se recepta, neque omnino delectui actuali influxu primi agentis, alioqui nō tam esset vehementis actio eiusdem medij in quibusdam partibus, & tam remissa in alijs æquæ sibi propinquis, inæqualiter verò applicatis respectu primi agentis, quod in solutionibus argumentorum pressius examinandum est. Nunc verò solū dicimus ex hac propinquitate & cōditione necessaria ad agendum quam nunc tractamus, non sequi agens tantum agere in partem distantem per virtutem receptam in parte proxima, vt per instrumentum quasi separatum in causando, id est, per se solū agens absque actuali influxu principalis agentis, tum quia neque id est necessarium, vt passum sit absolute propinquum agenti, à quo emanet actio continuè & sine interruptione: tum etiam quia tunc ex ipso agente & virtute recepta in medio quasi cōponitur vnū integrū agens, quod cōtingit alterā partem, & idē potest in illā agere per totā suam virtutē. Quod declaro hoc simili, nā quādo ignis calefacit aërē sibi propinquū, non agit in illū per solum calorem quem habet in vltima superficie qua cōtingit aërē, nec per solā aliquam vicinā partem, etiā si fingatur in quacūq; quantitate, quæ nō nisi merè gratis determinari potest: agit ergo immediatè per totū calorem, quem in se habet, & in omnib. suis partib. (suppono, n. omnes esse intra spherā actiuitatis) & tamen nō omnes partes ignis agentis sunt immediatè propinque aëri patienti: at verò quia ex omnib. coalescit vnū agens, quod per suū terminum contiguum est aëri patienti, id satis est vt omnes illæ partes per modū vnus integri agentis immediatè influāt in passum. Idēque esset si duo ignes inter se discontinui, eidem parti passi applicati essent, ita vt ab vtroq; simul per modū vnus integri agentis vna actio manet: ergo similiter intelligi potest quod agens coniunctum primæ parti passi iam affecta sua qualitate per modū vnus agat, & influat in vltimus passum, siue concurrant vt duo agentia partialia, siue vt principale & instrumentale agens. Sed hæc omnia in responsionibus ad primam sententiam magis elucidabuntur.

XXIV.  
Ad primam ergo experientiam de substantiali generatione cōmunis responsio est, accidentia que proximè ad sunt, efficere substantialē generationem in virtute formæ substantialis, quamuis illa distet. Quæ responsio habet difficultatē tactam, sect. 3. quia licet accidentia possint esse instrumenta ad efficiendā substantiā, non tamen possunt esse sufficiens principia, si sint separata quoad causalitatem. Et idē si forma substantialis longè distans nullo modo potest cū accidentali virtute actu influere ad generationē substantialem, non potest per sola accidentia esse sufficiens principium talis generationis. Quapropter probabiliter dici potest illam virtutē instrumentale diffusam à cælo vsq; ad locū terræ in quo fit generatio substantialis, non agere vt virtutē separata, sed vt coniunctam in causalitate: & formā cæli actu influere cū illa, si alioqui effectus nō superat in perfectione ipsam formā cæli. Nec inde fit cæli agere immediatè in distans, quia nō agit nisi vt coniunctum virtuti suæ per medium diffusæ vsque ad passum distans. Dices, Forma cæli & virtus accidentalis eiusdem cæli sunt diuersæ virtutes agendi: sed tota alteratio præcedens fiebat à cælo media virtute accidentali tantum: ergo illa non sufficit vt forma cæli possit postea influere media sua forma substantiali ad generationē substantialem alterius. Respondeo, formam & virtutem accidentalem ipsius cæli non esse duas virtutes solū concomitanter, & quasi per accidens coniunctas, sed esse subordinatas vt principale & instrumentale principium: & idē, quamuis forma substantialis attingat generationem, quæ fit in distanti loco, nō agit formaliter ac propriè in distans, quia media virtute sua illi coniungitur. Erūtque hoc facilius & clariùs, si quis teneat formam substantialem cæli non solū concurrere per se vt principium principale ad educationem formæ substantialis, sed etiam ad præuiam alterationē, quod supra diximus esse probabile. Quod si fortasse alicui hoc non placet, necessariò dicendum est cælum solū concurrere instrumentaliter ad has generationes per virtutē accidentale diffusam per medium: iuuari autem ad has generationes perficiendas ab aliquo superiori agente.

## De alteratione corporis per imaginationem.

XXV.  
Ad secundum de alteratione negatur assumptum, nimirum aliquam causam alterare rem distantem, non alterando propinquam. Et ad primū exemplum de imaginatione respondetur, aut esse sermonem de corpore ipsius animalis, cuius est phantasia, vel alterius: loquendo de alieno corpore, neque alterius phantasia habet vim alterandi illud: neque hætenus vllum probabile experimentum allatum est, quod id ostendat: neque ex vi rationis est verisimile, quia actus imaginationis est immanens, & non est vnde habeat virtutem ad naturaliter alterandum alienū corpus. Si verò sit sermo de proprio corpore ipsius animalis, quod imaginatione operatur, dicendum est imaginationem non mouere corpus nisi mediante appetitu sensitiuo, ad cuius motum excitantur humores, & spiritus vitales, quibus mediātibus alteratur corpus: motio autem appetitus per imaginationem nō est alteratio, sed vitalis quædam affectio, de qua inferiùs dicam. Appetitus autem, cum sit in corde, quod est principium motus animalis, & spirituum vitalium, faciliè poterit huiusmodi

Quod sit agens præ seus generationis substantialis.

motum vel alterationem excitare, nihil agendo im-

XXVI.

AD secundum exemplum, sunt, qui negent il-

D. Thom.

Plinius.

Richard.

Positne agens intensius agere in distans

XXVI.

IN quarto & quinto exemplo declarandum est, an

Fundus le-

possit. Ratione vero assignat, quia in principio actio-

XXVIII.

Ex hac vero ratione Philosophi sic exposita, faci-

ita semper tota actio & intensio eius fit per aliquod

XXIX.

Stupa eut in-

XXX.

Obiectoni

XXXI.

ad agendum in remotum, saltem quoad illum gradum

Cum agens per lineam rectam efficacius

XXXII.

AD experientias alias, quae in confirmatione il-

alteram partem aëris per lineam rectam obiectam Soli, in aliam verò cadentem ad latus solùm agere virtute propria: & i deò magis illuminare illam partem, quam hanc. Sed hoc & merè gratis, ac voluntariè dictum est, & intelligi non potest, quæ res subicit illis vocibus, neque in quo consistat illud discrimen, si Sol ipse in neutram illarum partium per sese actualiter influit. Nam, hoc supposito, quid est agere in virtute alterius, nisi agere vt virtutem diffusam ab illo, & vicem eius habentem? sed illa virtus recepta in medio est vna & eadem, ergo respectu cuiuscunq; partis medij agit vt virtus diffusa à Sole, & vice illius ergo æquè agit in virtute Solis. Neque explicari potest, quid conferat illa stualis positio (vt ita dicam) vel præsentia Solis, vt ob eam causam dicatur agere in virtute Solis in vnâ partem, & non in aliam, si ratione illius applicationis Sol ipse per se non magis influit.

XXXIII

Quod tandem sic confirmo ac declaro, nam quâdo accidens agit in virtute alterius absque actuali influxu eius, si tale accidens conseruetur sine alio in cuius virtute agere dicitur, eandem potest habere actionem. Hoc patet in grauitate, vel impetu mouente in virtute generantis vel imprimantis: & idem est de calore aquæ, si calor dicatur calefacere in virtute ignis: imò & qui aiunt calorem summum efficere dicto modo formâ ignis in virtute ignis sine alio actuali influxu eius, consequenter aiunt calorem separatam æquè ac coniunctum igni, posse in virtute ignis efficere formam alterius ignis. Itaque in præfenti, si lumen receptum in parte aëris viciniore Soli, efficit dicto modo lumen in alia parte in virtute Solis: ergo si illud lumen cõseruaretur in vna parte, ablato Sole de medio, eodem modo illuminaret eandem partem, quam nunc illuminat. Consequens autem est planè falsum, tum quia aliàs etiam nunc æquè illuminaret partem aëris sibi vicinam nõ obiectam Soli: quia non magis, neque ita abest nũc Sol ab illa parte, quam ab esset ab alia, si omnino tolleretur: tum etiam, quia in igne & calore experimento constat oppositum, vt in eadem confirmatione, quâ tractamus, propositum est. Igitur necessariò dicendum videtur, Solè actu influere cum parte proxima medij ad illuminandâ aliâ directè sibi obiectam, non verò æquè posse influere in aliam partè à latere existetem, etiam si ipsi aëri medio æquè propinqua sit: & inde prouenire, vt illæ partes non æquè illuminentur vel calefiant.

De actione magnetis, & similibus.

XXXIV

Conimbric.

In tertio argumẽto de motu locali prima ac præcipua experientia est de magnete: de quo, sicut de multis alijs experimentis quæ hîc tractamus, multa eruditè congerunt Conimbricenses libro septimo Physicorum, capitulo secundo, quæstione prima. Breuiter tamen, quantum ad rem præsentem spectat, admittimus tractationem illam fieri effectiue à magnete. Alexand. enim libro secundo, quæst. naturalium, capite 3. existimauit, ferrum non trahi à magnete, nisi vt à fine, ipsumque interna & innata virtute quasi naturali pòdere, se mouere ad magnetem. Hoc tamen rejiciunt Albertus 2. Metaphy. tract. 3. c. 6. D. Thom. 7. Physico. lect. 3. text. 10. & Galenus libro tertio de facultatibus naturalibus, capite vlt. Primò, quia motus naturalis à virtute intrinseca, ex quacunq; distantia fit, vt in terra & igne patet: ferrum autem non tendit ad magnetem ex quacunque distantia, sed ex certa ad definita; non er-

D. Thom. Galen. Albert.

go ipsum tendit, sed trahitur. Secundò, quia ferrum non mouetur ad magnetem, nisi in debita proportione quãtitatatis existant, moles enim ferri nõ trahetur à paruo magnete: ergo id est propter actionem, quæ non sequitur à proportione minoris inæqualitatis. Tertio, quia dicitur experientia constare, si magnes perungatur sanguine hirci, aut succo alij, aut cepæ, non posse attrahere ferrum: ergo id est, quia virtus eius attractiua inde debilitatur.

XXXV.

Addendum subinde est, magnetem imprimere ferro aliquam qualitatem motiuam, qua illud ad se trahat. Ita docent omnes authores, nam sicut proiectio fit per qualitatem impressam, ita & tractio: est tamen differentia, quia impulsus imprimitur per immediatum contactum quantitatiuum, non verò hæc qualitas attractiua: & ratio est, quia instituta sunt à natura ad contrarios effectus. Nam per impulsum separatur mobile à mouente, quod illud tangit: per tractiõnem verò trahitur mobile versus motorem, vel etiam donec contingat illum. Præterea, talis est hæc attractio magnetis, vt non solùm per se ferrum ad se trahat, sed etiam ipsi ferro participatiõnem eius virtutis communicet, nam ferrum attractionem, aliud ferrum ad se trahit, & illud attrahit aliud, vt quasi catena ex eis cõficiatur: quemadmodum Aug. refert 21. de ciuit. ca. 4. & nos etiam aliquando experti sumus: hoc ergo est signum apertum, imprimere magnetem ferro qualitatem, quæ & vim habet mouendi ipsum ferrum, & efficiendi aliam similem, qua ferrum ad se trahat.

August.

Vltimò addendum est, vt argumento proposito respondeamus, magnetem non imprimere eam qualitatem ferro nisi per medium, alterando, scilicet, illud vsque ad ferrum: quamuis enim hæc alteratio medij sensibili experimento non percipitur, tamè, cum faciliè fieri possit, ex alijs experimentis & rationibus colligimus, in illa etiam alteratione seruari naturalem modum agendi efficientis causæ. Neque enim obstat, quòd medium ipsum non trahatur ad magnetem: quia necesse non est, vt qualitas diffusa per medium eundem effectum habeat in medio, quæ habet in distanti passo: sicut in superioribus dictum est, ob diuersam passi dispositionem accidere, vt virtus diffusa per medium efficiat in distans corpus nouam qualitatem, aut qualitatis intensiõnem, quam non facit in ipsum medium. Sic ergo accidere potest in præfenti, vel vt qualitas diffusa per medium nõ sit eiusdem rationis cum ea quæ imprimitur ipsi ferro, vel certè quòd licet sit in se eiusdem speciei, non habeat eundem effectum trahendi, in medio, quem habet in ferro propter peculiarem proportionem, aut dispositionem ferri.

XXXVII.

Solùm potest obstatre alia experientia, qua cõstat magnetem immutare ferrum, etiam interposito medio denso, vt experimento etiam percipitur, & Augustinus suprâ refert, dicens, posito ferro super argentum, & magnete subtus, moueri ferrum ad motum magnetis, concitatiuissimo cursu ac recurso, prout magnes ab aliquo agitur, argento (inquit) medio nihil patiente. Neque enim videtur verisimile posse magnetem tam densum mediũ totum alterare & penetrare. Sed nihilominus, cum Augustinus ait, argento nihil patiente, plane intelligit de passione illa sensibili, qualis erat motio & concitatio ferri: de alteratione autè inuisibili, Augustinus ibi nihil disputat. Neque est adeò difficile creditu, quòd magnes penetret corpus illud intermedium sua alteratione, vel quia porosum est, vt est lignum: vel quia paruam habet profunditatem quale

quale fortasse erat argentum illud, cuius meminit Augustinus: sicut etiam influentiæ cœlestes penetrant corpora etiam densissima & in magna distantia propter magnam vim agendi. Hæc enim vis magnetis existimatur esse quãdam participatio cœlestis proprietatis, vt dicit D. Thom. q. 5. de verit. art. 10. ad quintum q. vnica de anima art. 1. Fortè etiam contingere potest, vt illa actio licet non penetret totum corpus densum, interuentu circũfusi aëris, continuè perueniat vsque ad ferrum. Atque ad eundem modum iudicandum est de succino eleuante paleas, & idem est de argento viuo trahente particulas auri, & de quacunque alia re simili, vel medicinali radice aut herba, quæ vim habet trahendi aliquid, aut etiã expellendi.

XXXVIII. Remora qui nauem retardat.

Scaliger. Conimbric.

Quod verò spectat ad retentionem Echeneidis, quamuis alioqui ille sit mirabilis naturæ effectus: & difficillimum explicatu, qua virtute possit tam paruum animal, tam vehementem molem retardare: tamen in præfenti nihil infert difficultatis, nam Plinius expressè ait, id facere nullo suo labore, non retinendo, aut alio modo quàm adhaerendo: non ergo quidquam agit in distans. Quid verò imprimat nauis ad detinendam illam, tractat latè Scaliger contra Cardanum exercit. 218. & contra eum Conimbricenf. suprâ art. 5. Ego verò censeo rem esse occultissimam, quæ necessariò reducenda est in aliquam virtutem superioris rationis, quæ vim habeat talem ac tantam ad resistendum illi impulsui nauis, vt ab eo debilitari non possit. An verò id fiat ab hoc animali imprimendo aliquam qualitatem nauis debilitantem vim illius impetus: vel solùm adhaerendo per virtutem sibi innatam, sicut homo detinet lapidem proportionatum ne cadat: vel denique, an hic piscis vim talem habeat sistendi se ipsum, & quasi adhaerendi loco suo, vt etiam ab impellente nauim rapi aut dimoueri non possit, mihi incertum est. Quocunque tamen horum modo eueniat, non dubium est, quin ex virtute mirabili & occulta proueniat, adiuvante fortasse speciali aliqua & connaturali influentiã cœlesti. Imò addit Ambrosius lib. 5. Hexamer. c. 10. ad finem, imitatus Basilium homil. 7. Hexameron, ex munere & potentia creatoris tam paruum animal tantam accipisse virtutem.

Ambros.

De actione phantasiae, & similibus.

XXXIX.

In quarta difficultate soluenda laborant, qui existimant notitiam existentem in phantasia effectiue concurrere proprio influxu Physico ad actum appetitus. Vnde quidam vtramque potentiam vel in cerebro, vel in corde collocant, vt vicina sint & inter se agere possint, cum tamen verior doctrina habeat, phantasia in cerebro, & appetitum in corde esse, vt alibi latius ostendendum est. Alij nescio quas qualitates dicunt diffundi à cerebro, medio actu phantasia vsque ad cor, vt immutent appetitum. Sed hoc figmento simile est: nisi illæ qualitates nec sunt species obiecti, aut ipsiusmet actus phantasiae: essent enim inutiles, cum appetitus non possit speciebus vt: nec possunt esse qualitates aliquæ, quasi deferentes ad potentiam appetitiuam notitiam obiecti, quæ est in phantasia: quia potentia ipsa appetitiua nunquam percipit illam notitiam: neque notitia vnus potentia potest alteri manifestari, aut formaliter, aut obiectiue, nisi mediante alia specie, aut notitia sui. Alij denique cõiuncti argumẽto fatentur, notitiam existentem in cerebro immediata actione influere per propriam efficientiam

in appetitum. Neque putant id esse inconueniens, eò quod illæ duæ facultates in eadem anima coniungantur, quæ est principium principale illius actionis: nam sicut virtus principalis potest cooperari suæ virtuti instrumentali, etiam si vsque ad locum distantem diffusa sit, ita è contrario virtus aliqua instrumentalis poterit cooperari virtuti principali, etiam in loco distanti, si vsque ad illum virtus ipsa principalis diffusa sit, dummodo in illa etiam parte, vbi fit actio, sit aliud instrumentum magis propriũ & proportionatum tali actioni. Quæ resposio, supposito illo primo fundamento, est inter reliquas minùs improbabilis, & de instrumentis diuinis adhiberi solet, quod attingere possunt immediatè ad distans, quia virtus principalis ibi adest. Absolutè tamen (quidquid sit de miraculosis actionibus) non satisfacit, quia iam admittitur efficientia ab aliqua forma, aut qualitate seu actu, quæ transilit ad distans quasi per saltum absque continua actione per medium.

XL.

Et idèd nos faciliùs has angustias euademus, negando notitiam concurrere actiue ad actum appetitus, sed tantum vt conditionem representantem obiectum, qua posita, appetitus efficit suum actum per naturalem sympathiam harum potentiarum. Et ad hoc optime confert radicatio illarum facultatum in eadem anima: illa enim, seu suppositum per illam est, quod principaliter operatur, & vtitur his facultatibus: & idèd, dum per vnâ percipit obiectum sibi conueniens, per aliam illud appetit: non quidem quia per vnâ efficiat in aliam, sed quia ex obiecto per vnâ apprehenso excitatur ad operandum per aliam, quæ excitatio non est per immutationem realem & effectiuam, sed per Metaphoricam seu finalem, & idèd non requirit localem propinquitatem, sed animalem, vt sic dicam. Atque idem proportionaliter dicendum est de appetitu & potentia motiua: quanquam enim dici possit, omnem motionem inchoari ex corde, & medijs spiritibus ac neruis procedere vsque ad partem, in qua exercetur, vel apparet motus, tamen, quod ad præfens a rtinet, applicatio potentia motiua per appetitum non est per actionem propriam & physicam vnus potentia in aliam, sed per subordinationem potentiarum in eadem anima: quo modo etiam intellectus & sensus applicatur ad operandum per voluntatem & appetitum, de quo latius Philosophi in libris de anima & Theologi in 1. 2. De efficientia verò specierum sensibilem in sensibus internis, medijs externis, alia est ratio, & longè diuersa, nam hîc vera propria efficientia interuenit, quæ per medium fieri debet, vt ab oculo dicuntur species visibiles tendere vsque ad sensum communem per neruum opticum: hæc enim actio talium specierum non est propriè vitalis, aut immatiens, sed est proueniens ab extrinseco: medijs illis instrumentis, & idèd per medium propriè diffunditur, sicut aliæ actiones naturales.

De actione rei spiritualis in corpore.

XLI.

Hactenus dictum est de agentibus & patientibus corporalibus inter se; in quinto verò argumento agitur de actione rerum spiritualium in corpora, & inter se. Et quoad priorem partem de actione spirituum in corpora, consequenter loquendo, dicendum est, necessariã esse immediatam propinquitatem intelligentiæ ad corpus, vt illud possit mouere localiter: suppono enim spiritum creatum

nullam aliam actionem posse in corpus exercere, quod infra ostendam, de intelligentiis disputando. **A**nde, si angelus ad mouendum corpus potest imprimere impetum, medio alio corpore, quod non localiter moueat, sic quidem ad mouendum localiter aliquod corpus, sufficit illi adesse immediatione virtutis: necessarium tamen erit, vt immediatione suppositi sit praesens illi corpori, in quo primo incepit illam virtutem imprimere. Si tamen (quod probabilius cenfeo) non potest angelus illam virtutem imprimere per intermedia corpora non mota, necessarium erit, vt angelus mouens proxime ad sit immediatione suppositi ei corpori, quod immediate mouet. Et hoc modo aiunt Philosophi vnamquamque intelligentiam mouentem caelum, adesse ei orbi quem mouet. Sic etiam Theologi dicunt angelos suppositaliter adesse illis corporibus, quae allumunt, & in quibus apparent. Et quoties Scriptura dicit angelum mouere, vel deferre aliquem hominem, significat ibi angelum substantialiter adesse, aut cum re, quam mouet, moueri. Quod non esset necessarium, nisi oporteret angelum adesse, vbi mouet. Atque hoc planè supponit D. Thom. 1. p. q. 52. & 53. & 55. art. 2. ad 3. & q. 113. art. 6. ad 3. & clariùs in locis infra citandis.

D. Thom.

XLII.

Neque obstat, quod res spiritualis non habeat situm: habet enim substantialem & realem praesentiam definitam, secundum quam necesse est passo coniungi, quando agit in illud. Nec modo disputo, an operatio sit ratio illius praesentiae, quod Theologi aliqui asserere videntur: vel è conuerso, an praesentia illa secundum se sit prior, vel etiam independens ab operatione, quod plures affirmant, & mihi probabilius videtur: sed assero, ad operationem necessariam esse praesentiam substantialem, quam fortasse vocauit *actum spirituale ad corpus*, Diuus Thomas quaest. 6. de potentia, art. 7. ad 12. Et apertius q. 16. de malo, art. 1. ad 15. dicit, quòd angelus non agit immediate in aliquod corpus à se distans, & asserit Damascenum dicentem: *Angelus ubi est, ibi operatur.* Qui videndus est libr. 1. de Fide c. 16. & 17. & libr. 3. cap. 2.

Damaſc.

XLIII.

Neque etià obstat, quod angelus moueat per intellectum & voluntatem, quia, vt inferius suo loco dicam, non mouet per has potètiàs vt proximè elicientes motum, sed dirigendo & applicando potentiam exequentem, quam oportet esse coniunctam passo. Quam responsionem insinuat D. Thom. loco nuper citato de potentia: cum enim obieciſſet in argumento 12. *mouens & motum debere esse simul*: angelum autem non esse simul cum corpore, ex eo quod velit illud moueri, respondet: *Imperium angelique requirit executionem virtutis: unde oportet quòd sit quidam actus spiritualis ad corpus, quod mouet*: & quodlib. 6. art. 2. ad 2. quod erat simile, respondet, actionem angeli radicari in essentia eius, à qua procedit virtus & operatio: & ideò necessarium esse substantiam eius aliquo modo coniungi rebus quas mouet, quia mouens & motum debent esse simul. Et declaratur praeterea quia si efficacia in mouendo pensanda esset ex modo, quo voluntas attingit suum obiectum, sicut voluntas angeli indifferenter velle potest propinquum, & distans quantumuis: ita eadem efficacia posset mouere copus propinquum, & distans quacunque distantia: consequens autem est planè absurdum, quia, cum virtutem habeat finitam, non est verisimile posse æquè operari in rem quantumcunque distantem, sed habere terminum in sphaera actiuitatis

suæ. Sicut ergo aliter comparatur potentia motiua ad subiectum, quam voluntas ad obiectum, ita etià in absoluta conditione propinquitatis & distantiae: potentia enim mouens agit realiter & transeunter in subiectum quod mouet, & ideò oportet vt sit realiter indistans ab illo: secus verò est de voluntate vt versatur circa obiectum, in quod realiter non agit, neque ipsum immutat.

De actione spirituum inter se.

**A**ltera pars illius argumenti erat de actione vnus angeli in alium, vel in animam separatam quæ actio etiam esse potest aut locutio, aut motio localis. De hac eadem est ratio quæ de motione corporis: nec video rationem differentiae quæ assignari possit. Vnde D. Thom. in loco proximè citato generaliter ait, substantiam angeli debere coniungi rebus quas mouet: non enim dixit *corporibus, sed rebus*, vt indicaret doctrinam esse generalem. Suppono autem sermonem esse, quando vnus angelus mouet alium verè ac physice efficiendo in illo motum, nã si tantum moueat moraliter per imperium, illam tantum requirit praesentiam quæ ad imperium sufficit, de quo eadem est ratio quæ de locutione, nam imperium locutione fit.

XLVIII.

D. Thom.

De locutione autem vnus angeli ad alium non possumus hinc ex professo dicere, nam est res Theologica, & ad explicandum difficilis: in genere tamen loquendo, altero è duobus modis in illa procedi potest. Vnus est, angelum loquentem nihil agere in eum cui loquitur: & sic facilis est in praesenti responsio, quia is angelus cui alius loquitur, non comparatur ad illum, vt subiectum vel passum ad agens, sed tantum vt obiectum ad actum immanentem, & ideò mirum non est, quod locutio possit esse immediate ad angelum quantumcunque distans. Iuxta hunc autem dicendi modum ad argumentum factum respondendum est, locutionem vnus, & excitatione alterius non fieri per actionem transeuntem ab vno in alium, sed quasi per quãdam sympathiam naturalem, quia dum vnus angelus vult vt alius percipiat suum actum, vel conceptum, statim alter vitur specie, quam habebat illius actus vel conceptus, vt attendat loquenti. Nec video, quo alio modo possit illa sententia explicari: statim verò inde apparet quanta in ea sit difficultas, quod nimirum facultates radicatae in diuersis essentijs vel substantijs habeant inter se naturalem sympathiam & connexionem, ac concomitantiam in agendo, non casualem, sed infallibilem, ac per se, sine actione vnus in alia. Cui difficultati accedit alia, si angelus habet innatas species actuum alterius, cur non possit illos intueri statim ac sunt si velit, etiam si alius ipsum non excitet & quasi applicet per ordinationem seu voluntatem suam. Rursus accedit difficultas de illuminatione qua vnus angelus non solum loquitur, sed etiam docet alium: ad quam, etiam si illa sympathia admittatur, non videtur sufficere. Tandem, quid sit de locutione in rigore sumpta, extendi potest difficultas ad omnem actionem speciei intelligibilis: est enim probabile vnum angelum quatenus est obiectum actui intelligibile, posse quantum est de se imprimere speciem sui vel suorum actuum in alium angelum, si tali specie careat. Et, quidquid sit de angelis inter se, respectu animæ quæ separatur à corpore, id est magis receptum: posita ergo tali actione manet integra difficultas, si illa non impeditur per distantiam.

Alter

LXVI.

D. Thom.

Alter ergo dicendi modus esse potest, admittendo aliquam actionem intellectualem vnus spiritus in alium per realem effectiõnem alicuius speciei intelligibilis, vel alicuius intensiõnis, aut modificatiõnis eius. Qua supposita potest adhuc dupliciter responderi ad difficultatem tactam. Primò excipiendo hanc actionem à generali regula tradita. Quem modum insinuat D. Thomas in citata quaest. de anima, & in quodlib. 6. art. 10. Et rationem vtroque loco significat, quia idem est in angelis ordo, quod in corporibus situs: & ideò actio purè intellectualis nõ pendet ex situ aut medio, sed ex ordine naturæ. Et in 1. par. quaest. 107. artic. 4. addit, operationem intellectus abstrahere à loco & tẽpore: & ideò locutionem quæ per illam fit, non impediri ob distantiam. Et potest hoc confirmari, nam incredibile videtur nõ posse vnum angelum loqui ad alium, nisi sint indistantes supposito & substantia, nam per medium non potest deferri illa actio. Hæc verò sententia re vera videtur parum consequens ad omnia dicta, quia valde enervat principium positum, totamque rationem eius. Item quamuis in angelis non sit situs, est tamen praesentia substantialis: ergo differentia assignata nulla est ad excludendam necessitatem huius praesentiae ad dictam actionem: aliàs neque esset necessaria in distantia inter angelos, vt vnus localiter moueret, vel diceret alium. Item iuxta illam rationem, Deus ex vi actionis qua creat vel illuminat angelum, non esset intimè praesens in illo per essentiam, sed solum ratione immensitatis: quod est contra Diuum Thomam, & veriore doctrinam, vt infra videbimus. Sequela patet, quia etiam Deus agit in angelum, vt spiritus in spiritum: ergo est eadem ratio de illo. Erit ergo propter hæc probabilis vltimus dicendi modus, quod ad hanc etiam actionem, & ad locutionem angelicam, si illam actionem requirit, necessaria sit indistantia. Inter quas sententias aliis relinquo iudicium, quæ simpliciter probabilior sit: solum assero hanc tertiam esse magis consequentem ad rem quam nunc tractamus, nisi eligatur prima, cuius difficultatibus satisfacere difficillimum est.

tigui, sed intra aliquod certum spatium, quod possunt sua virtute attingere, etiam si per possibile vel impossibile vna pars medij non agat in aliam: quod in vltima conclusione asseruimus.

XLVIII.

Non probat autem argumentum illud (quamuis ad hoc etiam tendere videatur) esse impossibile illum modum agendi per partem propinquam in remotam per totum spatium, ita vt quantumuis per partes proportionales diuidamus partem remotam à propinqua, imò & superficiem proximam à reliqua magnitudine, semper possit effectus actiue procedere ad remotum per propinquum, quia in hoc modo agendi nulla inuoluitur repugnancia: quia qualitas recepta in medic, aut in qualibet parte medij, vel in superficie, potest esse actiua, & passum est etiam aptum ad recipiendam talem qualitatem, & pars remota est in debita proportione respectu propinquois, vt ab illa pati possit; quia actio procedit vniformiter difformiter à principio sphaeræ vique ad finem: ergo concurrere possunt omnia necessaria, vt actio semper fiat per propinquum in remotum. Neque enim oblatere potest infinitas partiũ proportionalium, quia similis infinitas est in successione actionis. Non ergo asserimus hunc modum esse impossibilem, sed aliterimus imprimis non esse necessarium, vt omne agens requirat propinquitatem & indistantiam passi in quod primo agit. Neque etià sufficere ad definiendam sphaeram actiuitatis agētis, per se, & ex vi quantitatis ac limitationis virtutis eius. Asserimus deinde, etiam quando actio illo modo procedit per partem propinquam in remotam, non ita fieri ab vna parte in aliam, quin agens simul & actualiter cum omnibus agat intra sphaeram suæ actiuitatis: & ideò efficacior sit actio in partem remotam per propinquam, quam si sola pars propinqua per virtutem in se receptam ageret in remotam. Et vtrumque horum asseritum est in vltima conclusione, & videtur sufficienter probari ex omnibus dictis & contentis in illa vltima difficultate.

SECTIO IX.

De sphaera actiuitatis.

XLVII.

**V**ltima difficultas proposita in sexto argumento facillimè soluitur ex secunda & tertia parte vltimæ assertiõnis, quas probabiliter suadet, & contra superiores assertiõnes nihil probat. Quamuis enim demus habere vnumquodque agens naturalem sphaeram actiuitatis certæ magnitudinis, in quam possit per se & propria virtute, actioneque agere, non sequitur posse immediate agere in partem remotam illius sphaeræ, non agendo in propinquam, quia non potest agere nisi continuata actione, inchoando illam à passo sibi propinquo, & indistante, & continuè diffundendo illam per totam sphaeram: hunc enim modum agendi determinat sibi quacunque causa efficiens. Neque est inconueniens quod cause omnes, etiam si sint virtute inæquales, æquè determinent sibi hanc passi-propinquitatem, quia hoc non prouenit solum ex limitatione vel imperfectiõne virtutis, sed ex natura huius causalitatis: limitatio autem sphaeræ prouenit ex limitatione virtutis, & ita iuxta inæqualitatem virtutis erit etiam inæqualis sphaera, si cetera paria sint. Rectè autem videtur probare argumentum illud, non limitari agentia naturalia ad agendum per se, & per suam propriam virtutem in solam superficiem vltimam corporis sibi cõ-

Virum causa efficiens ad agendum requirit passum sibi dissimile, & in qua proportione.

**A**tio difficultatis primò sumi potest ex dictis sectione quarta, vbi ostensum est interdum agens agere in se ipsum etiam secundum eandem partem; non potest autem idem sibi esse dissimile secundum eandem partem: ergo non est necesse vt semper passum sit agentis dissimile. Dicitur fortasse, quando aliquid in se agit, semper operari per virtutem alterius rationis à forma quam in se agit, & ita in principio actionis esse sibi dissimile, quatenus non habet formaliter illam formam, sed tantum virtualiter.

I. Dubitadi diffi- ciles ratio- nes.

Prima.

Sed contra hoc argumentor secundò, nam interdum aliquid agit in se ipsum etiam per eandem qualitatem formaliter: calor enim vel frigus alicuius corporis, quando circumdatur ab agente contrario solet se ipsum intendere, & quasi fortificare ad resistendum, vel debellandum aliud, vt patet in calore ventriculi, qui hac ratione tempore hyemis fortior est, vt experientia ostendit, & testatur Hippocrates aphorismo 15. Idem patet in aere existente in caucernis vel locis infimis, qui tempore hyemis calidior est. Nec potest hoc tribui extrinsecò agentis, cum

II. Secunda.

Hippocrates

illud contrarium sit, & non possit qualitatem sibi oppositam intendere. Neque etiam potest tribui emanationi naturali ab intrinseca forma, tum quia hæc ex se semper est maxima quæ esse potest, cum sit merè naturalis; neque est cur augeatur propter circumstantiam contrarium, imò inde potius deberet impediri: tum etiam quia non solum in naturali, sed etiam in præternaturali subiecto inuenitur ille modus actionis, nam etiam aqua in puteis calidior sit tempore hyemis.

III. Tercia.

Tertio est simile argumentum, quia interdum vna res agit in aliam sibi similem in qualitate & intentione, etiam si actio per eandem qualitatem fiat. Assumptum patet cõmuni exemplo de ferro, quod licet in se non habeat summum calorem, sed vt sex v. g. intendit similem calorem in palea vel stupa, ita vt illam comburat. Et ad eundem modum calor, & lumen medij intendi solet per reflexionem à calore vel lumine corporis extremè distantis, etiam si illud in se calidius vel lucidius non sit intensius, vt cum Sol directe calefacit aërem & terram, calor aëris intenditur ex reflexione terræ, & similiter intenditur lumen aeris ex reflexione speculi, &c. cum tamen nec calor in terra, nec lumen in speculo potuerit esse intensius, quam in aëre ex actione Solis, cum magis distent à Sole quam aëre.

III. Quarta.

Quarto si ob aliquam causam esset necessaria hæc dissimilitudo, maximè vt agens superet in virtute agendi passum: sed ob hanc causam non est necessaria, tum quia fieri potest vt aliunde proueniat illa superior virtus, nimirum ex maiori densitate, aut ex aliis conclusionibus subiecti: tum maximè, quia non semper videtur necessarius ille excessus ex parte agentis, alioqui nunquam passum posset reagere in suum agens. Quia vel superatur ab illo in virtute, vel non: si non superatur, & nihilominus ab illo patitur, iam in agente non requiritur excessus virtutis si verò superatur & nihilominus in illud reagit: ergo ad reagendum non requiritur excessus virtutis: at verò reactio, vera ac propria actio est, & causalitas effectiua, ergo ad hanc non semper est necessarius excessus virtutis: ergo nec dissimilitudo in forma seu ratione agendi. Tandem fieri potest vt actio sit cõuua agentis, vt illuminatio Soli: tunc autem nunquam intercedit dissimilitudo inter agens & patiens, quia semper fuerunt similia.

Notationes ad resolutionem questionis.

V. Diffimilitudo inter agens & passum pro principio actionis attendenda.

Aduertendum est, cum inquirimus, an efficiens requirat passum sibi dissimile, non esse sermonem de fine actionis, sed de initio, seu de dispositione & proportionem, quæ antecedere debet inter agens & passum ad actionem, quia hæc inquirimus conditiones requisitas ad agendum, non eas quæ consequuntur actionem. Et præterea, quia in fine actionis non tam comparabitur passum ad agens, quam effectus ad causam. Quo fit, vt dissimilitudo in termino actionis non possit esse de ratione causæ efficientis, cum potius intentio agentis sit reddere passum sibi simile. Quod si interdum perfecte non assequitur, prouenit ex imperfectione effectus, & hæc aliquando oritur ex debili virtute agentis, quod non potest vincere resistentiam passi, aliquando ex incapacitate passi, & nobiliori virtute agentis, quod vniuersale est, seu causa æquiouoca agens per formam superioris ordinis, quam effectus non potest secundum eandem rationem recipere: & ideo fit similis secundum ali-

quam analogiam, vel rationem communem, non vero rō perfectam.

Rursum obseruandum est, cum inquirimus dissimilitudinem, quæ antecedere debet inter passum & agens, non esse sermonem de antecessione in tempore aut duratione, sed ordine naturæ & causalitatis: illa enim prior, licet sæpè intercedat, per se necessaria non est, vt rectè conuincit vltimum argumentum in principio factum. Neque enim dubitandum est, quin possit actio esse cõuua agentis, quando illa successionem non requirit, & absque resistentia fit. Vnde, si illa sit actio naturalis, & ex sua specie talis sit, vt possit reddere passum perfecte similem agenti, à principio perficiet illam similitudinem: nam agens, naturale, statim ac est, agit quantum potest, & ideo si agit sine resistentia, à principio producit effectum perfectum: ergo secundum realem durationem in ea actione passum nunquam est dissimile agenti. Nihilominus tamen ordine naturæ intelligi potest dissimile, quia tale passum ex se, & seclusa actione agentis, non haberet similitudinem cum illo. Et ita actio illa non fit circa passum, vt iam simile, sed potius reddit illud simile: atque ita formaliter fit ex dissimili.

Resolutio questionis.

Scilicet igitur explicato questionis sensu, facilis est eius resolutio: dicendum est enim causam agentem efficere non posse in passum, nisi quatenus est sibi dissimile in forma, seu termino actionis. Hoc est vltimum principium in Philosophia: tradit illud Arist. 1. de Generat. capit. 7. text. 46. vbi ait maximam partem veterum summa animi consensione affirmasse, rem nullam similem à simili quicquam pati: quod alterum nihil magis agens, aut passibile altero sit. Et text. 48. idem confirmat, quia aliis eadem ratione idem à se ipso afficeretur. Quod in sequentibus declarat, dicens hanc dissimilitudinem necessariam esse secundum formam seu speciem, nam in materia, seu genere subiecto, potius requiritur similitudo inter agens & patiens, quod paulò inferrius declarabimus. Idem principium supponit Arist. eodem primo lib. de Gener. c. 9. dum ait agens agere, quatenus est actiuo, pati vero passiuo vt est in potentia. Quod etiam docet toto libr. 1. Physicor. & libr. 3. in principio, & libr. 7. à text. 35. & libr. 8. à principio. Et expositores his locis generatim ita sentiunt, quamuis nonnulli in aliquibus particularibus actionibus non rectè id declarent, vt respondendo ad difficultates videbimus.

Ratio autem tacta, est, quia agens agit quatenus est in actu, & ad agendum requirit passum, quod sit in potentia: sed id quod est in potentia vt sic, est dissimile ei quod est in actu vt sic: ergo. Maior quoad priorem partem constat, quia agere, est communicare, seu dare esse, & ideo necesse est, vt tale esse supponatur actualiter in causa, vel formaliter, vel eminenter iuxta modum & dignitatem agentis; nemo enim dare potest, quod in se aliquo modo non habet. Et eadem ferè ratione probatur altera pars eiusdem propositionis, quia dum agens communicat suum esse passio, reducit illud de potentia in actu: ergo passum vt tali actioni subternitur, supponitur in potentia. Et ideo in primo Physicor. priuatio ponitur inter principia ad generationem necessaria ex parte materiae, quæ principia in omni mutatione, vel actione quæ fit ex subiecto, proportionaliter necessaria sunt.

VI. Reij que agens actio potest esse cõuua.

VII. Agit quidque in dissimile in forma, ac in materia similitudo. Aristoteles.

VIII. Conclusio ratio.

ria sunt. Ab incommodis etiam optimè confirmauit cõclusionem Aristoteles, quia aliàs nulla esset ratio, cur ex duobus similibus vnū potius in aliud ageret, quam è conuerso. Item, quia idem posset se ipsum intendere. Itè, nullus esset finis actionum, sed post perfectam pugnam inter contraria, & comparata victoria, & assimilato passio, tunc demum inchoaretur actio. Ac denique, vt Aristoteles ait, hoc modo nihil vindicari poterit, neque ab occasu, neque à motu.

Abstrusa ex opposito cõclusionis.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

IX.

Atque ex his rationibus sequitur primò, dissimilitudinem per se necessariam inter causam agentem & patientem, solum esse eam, quæ est inter habitum & priuationem, seu inter rem constitutam in actu, vel existentem in potentia: nam si in passio supponatur capacitas ad recipiendam formam, & agens habeat virtutem ad producendam illam, nullam aliam dissimilitudinem ex parte passi requirit, nisi quod careat tali forma: quia neque ex ratione motus aut actionis, neque ex alio generali principio, alia potest in vniuersum requiri. Vnde, quod in rebus generabilibus, & corruptibilibus, inueniatur non solum hæc dissimilitudo, sed etiam positua oppositio & contrarietas, non est ex ratione causæ efficientis vt sic, sed ex eo, quod tales res ita sunt institutæ, vt mutuam inter se pugnam & actionem habere possint, & ex se inuicem generari & corrumpi secundum speciem. Est autem animaduertendum, inter causas efficientes quosdam esse vniuocas, alias verò æquiouocas: quas voces iam supra explicuimus: agimus autem de causis principalibus, nam ex illis facile est doctrinam ad instrumentales accommodare. In causis ergo vniuocis dicta conditio propriè simè & formaliter intercedit: nam, cum agens introducat in passum formam eiusdem rationis cum illa, per quam agit, supponit in passio carentiam eius, & consequenter supponit formalem dissimilitudinem eum illo.

X.

At verò causa æquiouoca non inducit in passum formam eiusdem rationis, atque adeò formaliter similem suæ formæ per quam agit, & ideo propriè non supponit in passio formalem dissimilitudinem, id est carentiam illius formæ, secundum speciem, quam in se habet: sed supponit dissimilitudinem inter passum, vt actioni supponitur, & vt per actionem perficitur, & consequenter etiam supponit in passio carentiam illius similitudinis, quæ inter formam aliquam formaliter sumptam, & aliam quæ eminenter continet illam, intercedere potest. Et ratio est clara: Primò, causa æquiouoca non facit formalem similitudinem, sed eminentialem tantum (vt ita dicam) ergo proportionalem tantum dissimilitudinem prærequirit, nam sola priuatio formæ, quæ terminat actionem agentis, ad actionem necessariò supponitur. Etenim ad actionem non requiritur, quod passum careat forma, quæ est formaliter in agente, si illam non est formaliter, seu eiusdem rationis recepturum, sed solum oportet, vt careat illa forma, quæ in ipso est introducenda, & futura est terminus actionis, etiam si in agente solum sit virtualiter seu eminenter, quia priuatio ad actionem requisita, non opponitur formaliter illi formæ, quæ est principium actionis, sed illi, quæ futura est terminus ad quem actionis, cum talis priuatio habeat rationem termini à quo. Sic igitur dissimilitudo necessaria inter huiusmodi agens & passum non oportet vt sit for-

malis, sed sufficit eminentialis, vt declaratum est. Et hac ratione vnum graue potest mouere aliud deorsum, etiam si sint in grauitate similia, vel etiam si simul deorsum moueantur, & in hoc etiam sunt similia: quia formalis terminus illius motus non est grauitas, sed vbi inferius, quod quodammodo continetur virtute in grauitate, & ideo illius priuatio, non verò priuatio grauitatis, necessaria est ad illum motum. Et idem est de omnibus similibus, præsertim in actibus immanentibus, in quibus semper actio potentia æquiouoca est: de qua communiter dici solet, non tam tendere ad producendum simile, quam ad producendum proportionale, id est actum secundum consentaneum primo, & qui sit perfectio eius, in quo non formaliter, sed virtute & eminenter cõtinetur. Ideòque in illa etiã actione inter principium actiuum & passiuum quatenus talia sunt, supponitur tantum dicta eminentialis dissimilitudo, nimirum quod in altero contineatur eminenter actus, quem alterum non habet formaliter, donec illum recipiat à principio actiuo, quæ dissimilitudo semper reperitur, siue illa principia in re distinguantur, siue tantum ratione, vt in solutione ad primum magis constat.

XI.

Secundò sequitur ex dictis ad efficientiam per se requiri, vt causa agens habeat vim in passum, & circa capacitatem eius: quia aliàs impossibile esset sequi actionem. Hoc sequitur ex dictis, nam ob hanc causam necessaria est prædicta dissimilitudo inter agens & passum, vt in agente, quatenus est in actu, possit esse vis ad subiiciendum sibi passum, quod est tantum in potentia. Et confirmatur, nam, sicut impossibile est formam informare materiam, nisi habeat vim informatiuam proportionatam materiae, ita neque agens potest in suo genere actuare subiectum, nisi habeat vim in illud: quia in vniuersum actus secundus requirit actum primum proportionatum. Vt tamen hoc amplius declaretur, aduertendum est, ex quatuor capitibus oriri posse, vt inter aliqua duo non sequatur actio, loquor de naturalibus agentibus. Primò, si in illis non sit virtus actiua. Secundò, si in altero sit virtus, in altero verò non sit capacitas illius formæ, quam aliud agere potest, ob quam causam ignis non potest calefacere cælum: & ideo Aristoteles non posuit negationem principium generationis seu mutationis, sed priuationem, quia debet esse in subiecto capaci. Idè etiam dixit in 1. de Generat. requiri inter agens & passum dissimilitudinem in forma, & similitudinem in materia, ratione cuius passum sit capax formæ agentis. Quod tamen non est eodem modo in omnibus agentibus verum: nam cælum agit in hæc inferiora, quamuis cum illis in materia non conueniat, & intelligentia mouet corpus, cum quo non conuenit in materia. In agentibus ergo, quæ agunt actione vniuoca & corruptiua, est simpliciter vera illa propositio, & de illis propriè locutus est Aristoteles, nam ibidem dixit, agens quod conuenit cum passio in materia, pati etiam ab illo: secus verò esse de agente superiori, quod in materia non communicat. In agentibus ergo actione æquiouoca solum requiritur illa conuenientia secundum communem aliquam rationem: loquimur enim de agentibus creatis, in quibus nullum potest alterare vel generare aliud, nisi aliquo modo conueniant in materia, saltem in communi, quia oportet vt vtrumque sit materiale. In motu etiam locali id reperitur, quod mouens & motum, semper conueniunt aliquo modo in capacitate recipiendi motum sibi proportionatum nisi

Ex quibus capitibus inter duo non sit actio. Primò. Secundum.

hil enim creatū mouere potest localiter, nisi ipsum etiam sit mobile, vt de corporibus constat, & de intelligentiis etiam infra dicemus. Sed hoc quodammodo extrinsecum est ad rationem agentis: intrinsecum autē est, quod in passio sit capacitas illius formæ, cuius actiua vis est in agente.

XII. Tercium.

Tertio impediatur actio, si illa capacitas iam sit in actum reducta, quia tunc etiam cessat vis agentis in passum, eod quod iam factum sit, quidquid ab illo fieri poterat; quod coincidit cum his quæ hactenus diximus, nempe nihil posse agere in sibi simile, quatenus tale est: quod tam est verum in agentibus vniuocis, quam in æquiuocis, loquendo de proportionata similitudine, quæ inter ea & effectus eorum esse potest, vt ex superioribus constat. Ratio enim proportionalis ex hac eadem radice oritur, scilicet, quia iam tota vis talis causæ expleta est in tali passio, & idē nihil ei superest agendum. Dices, etiam si passum sit in actum per vnā formam vel qualitatem adhuc manere posse in agente vim ad introducendam aliam similem, alioqui tota hæc quæstio reduceretur ad illam, an, scilicet, duo accidentia solo numero differentia, possint esse in eodem subiecto. Respondēdo, non posse, quia postquam subiecti capacitas vno actu completa est, iam non manet in potentia ad alium similem actum, & quoad hoc verum est esse valdē coniunctam hanc quæstionem cum illa de pluribus accidentibus solo numero differentibus in eodem subiecto. Nam si in eadem materia possent esse plures formæ substantiales, vel specie, vel numero differentes, posset naturale agens inducere alteram formam in materiam, quæ tantum vnā haberet: ergo similiter, si subiectum posset habere duo accidentia omnino similia, quamuis haberet vnum, posset aliud recipere à simili agente. vel etiam à se ipso, & idē diximus supra disp. 5. sect. 9. nō posse accidentia solo numero diuersa, & omnino similia simul recipi in eodem subiecto.

XIII. Quartum.

Quarto tandem, supposita virtute ex parte agentis, & capacitate in passio, cū dissimilitudine & priuatione, adhuc potest impediari actio ob resistentiam passio. In quo est obseruandum, ad actionem vt sic per se non requiritur resistentiam in passio, sicut etiam diximus non esse necessariam contrarietatem, vel oppositionem positiuam, nam priuatio vt sic non resistit, sed potius parat viam ad actionem: quidquid ergo resistit, reductur ad positiuam contrarietatem vel repugnantiam, & idē per se non requiritur ad actionem, quin potius ex se impedit, vel retardat actionem. Vnde, quod actio sit successiua, & non instantanea, ex resistentia passio provenit, nisi interueniat motus localis, cui est intrinseca talis successio, vt ex Philosophia constat, & inferius in tractatu de actione, & passione attingemus. Hinc ergo fit, vt, quando vltra dissimilitudinem passio interuenit etiam resistentia, si tanta sit, vt vel superet, vel æquet virtutem agentis, impediatur actio; & idē est commune Philosophorum axiomata, & quasi primum principium, ad efficiendum necessariam esse proportionem maioris inæqualitatis, id est, in qua maior sit virtus in agente, quam resistentia in passio. Quod sumptum est ex Aristotele citatis locis, & patet facillē, quia agens vt agens vincit passum, saltem quantum ad id quod agit: ergo necesse est vt secundum eam rationem viribus illud superet, aliā quo modo vincere posset? Atque hoc in solutione quarti argumenti amplius declarabitur.

Argumentorum solutiones.

Ad primum quidem rectē ibi responsum est, & ex omnibus quæ diximus, declarata est respositio: & potest amplius declarari. Nam idem potest simul & secundum eandem partem esse in actu primo, & in potentia ad actum secundum, quod alij dicunt in actu virtuali, & potentia formali, & ita secundum eas duas rationes, siue re, siue ratione tantum, & habitudine distinguantur, habet ad se quandam dissimilitudinem, non propriam & formalem, sed eminentialem & virtualem, quæ satis est ad actionem, vt diximus.

De Antiperistasi.

In secundo argumento petitur vulgaris difficultas de Antiperistasi, quæ purē Physica est, & in 7. de Generat. cap. 7. solet ex professo tractari, & idē pauca attingam huic loco necessaria. Dicunt ergo quidam ad rationem illam, quamuis eadem qualitas non possit seipsam intendere directā actione, tamen reflexa posse, quam aiunt eo casu interuenire in hunc modum: Quod res calida v. g. à suo contrario obsessa, quasdam species in illud immittit, quæ sunt veluti instrumenta ad agendum in illud: cū autem ipsum contrarium illis speciebus resistat, illæ in suum agens reflectuntur, atque ita illud intendunt. Ita docent Marsilius 1. de Generat. q. 17. & 18. Albertus de Saxonia, quæst. 15. Venetus in summ. de Generat. cap. 23. & in summ. Meteoror. cap. 3. & alij. Sed hæc sententia dicitur incredibilia, & non soluit difficultatem. Primò enim fingit species intentionales sine fundamento. Deinde facit illas instrumentum alterationis materialis, quod inauditum est. Rursus facit illas entes, & redeunt, cū tamen sint accidentia, nisi fortasse dicat esse aliqua corpuscula, quod incredibilius est; vel nisi dicat illum reditum esse Metaphoricum, per reactionem; quod verum esse non posse, iam patebit, probando alterum membrum, scilicet non solui difficultatem. Quod patet primò, quia illæ species, quidquid illæ sint, sunt instrumenta agentis, à quo manant: agunt ergo in virtute illius: ergo non possunt excedere in agendo virtutem eius: quomodo ergo possunt illud intendere, etiam si ad illud reuertantur? Secundò, hæc actio sepe fit absque diffusionē aliqua seu actione per medium, vt quando agentia contraria sunt proximè vicina & alterius virtus roboratur in se: tunc enim nullæ sunt species, quæ redire ad ipsum possunt, quia nec recipiuntur in contrario, vt supponitur, nam propter resistentiam eius dicuntur redire ad suum principium, neque etiā in medio, quia nullum est. Denique, interdum hæc actio fit circa subiectum, cui talis qualitas repugnat vt in aqua puteali, non ergo potest esse per actionem reflexam eius.

XIII. Quorundam opinio.

Marsil. Saxon. Venet. Reuicium.

XV. Aliorum sententia. Vide Tolot. 1. de Gene. quæst. 14. Impugnatur.

In se ipsum secundum eandem formalem qualitatem. Nec refert, si dicatur, hoc accidere ob circumstantiam contrarium, & quasi ex metu illius; nam vel ad illam actionem est in ipsa qualitate intrinseca virtus naturalis, vel non, si est, ergo à principio ac semper efficit in se illam actionem & intensiōem absque occasione contrarij, quia naturalis virtus naturaliter exequitur totam vim suam absque alia occasione, dummodo non sit impedita. Si verò nō est in re virtus sufficiens ad illam actionem, non efficit illam etiam si contrarium non vrgeat. Simile argumentum fiet, inquirendo an illa maior intensio sit naturalis tali rei & qualitati, vel non. Nam si est naturalis, habebit illam semper ab intrinseca natura dimanantem, neque expectabit necessitatem tuendi se à contrario vt illam faciat. Si verò est præternaturalis, non potest ab intrinseco ex ipsamet qualitate provenire.

XVI.

Rursus; inquiram, an illa maior intensio occasione instantis contrarij ab intrinseco acquisita ablato contrario antequam dimanuat, perseueret in re, an non. Nam si perseuerat, signum est esse naturalem, & à principio ac per se semper fuisse futuram absque occasione contrarij agentis, si nullum fuisset impedimentum. Si verò non perseuerat, ergo nunquam potuit ab intrinseco fieri, nam perfectio, quæ ab intrinseco manat, non tollitur absque extrinseco agente. Deniq; vix intelligi potest, quid significant illa verba, quod agens se se colligit, & magis vnit, aut quod ad se actionem conuertit. Aut enim significant, quod se se condensat, & omnes partes suas in minorem locum redigit: & hoc facillē improbat argumentis factis, applicando illa proportionaliter, quia vel ille motus aut condensatio est naturalis, vel non: si est naturalis, semper inerit, per se loquendo: si non est naturalis, non fiet ab intrinseco propter instantiam contrarium. Id quod etiam confirmat experientia, non enim experimur, in omnibus rebus quæ à suis contrarijs patiuntur, huiusmodi motus: oportet autē in omnib. fieri, si id naturaliter proveniret ex vi appetitus se tuendi à contrario. Quod autem addebatur, nempe conuertere agens actionem in se, quia impeditur, ne illam diffundat, nullā habet verisimilitudinem; quia ex eo, quod cesset agens ab actione in aliud non fit capax actionis in se, nec maioris intensiōis. Aliās, res existens in vacuo, hoc ipso se intenderet, quod non potest agere in aliud. Item, quia effectio maioris intensiōis excedit propriam virtutem: ergo licet agens impediatur, ne in actionem sibi proportionatam prodeat, non idē potest efficere in se actionem quæ propriam superet virtutem.

XVII.

Alij ergo non inuenientes viam ad declarandam hanc actionem, negant esse in reb. talem actionem, & ad experientias respondent esse apparentes, non veras: & huiusmodi apparentiæ variæ excogitantur causæ, quæ fictæ sunt, & sensui repugnant: quæquam Gal. lib. 3. de simplicium medicam. facult. 3. in hanc sententiam propensus sit.

XVIII. Duplex modus declarandi actionem per antiperistasi. sim.

Balneæ & animalis vent.

ex Arist. diximus balneas in hieme esse calidiores, quia à medio frigidiori calor in eis includitur, atque impeditur ne foras erumpat: quod de calidis exhalationibus declarauimus. Sic etiam venter animalis calidior est in hieme, quia animales spiritus intus retinentur, eod quod frigiditas aëris cutem & poros stringit, vt Gal. notauit declarans citatum aphorismum Hippocratis, & eleganter Arist. sect. 2. Probl. q. 29. vbi alia exēpla adducit. Et ex eadem causa (vt opinor) provenit, quod in hieme aqua putei sit calidior, quia, nimirum, aliquæ exhalationes calidæ in cavernis terræ generatæ impediuntur, ne ascendant, existente medio densiori & crassiori propter maiorem frigiditatem.

XIX.

In qua tamen experientia duo sunt difficultia. Vnū, vnde sint ibi tales exhalationes. Aliud, quomodo possint, cū sint tenuissimæ, agere in aquam, quæ frigidissima est. Ad primum verò dicendum est, virtute Solis, & aliarum influentiarum cœlestium generari huiusmodi exhalationes ex terra, quæ ob densitatem suam & siccitatem, quam, per se loquendo maiorem habet in inferioribus partibus, apta materia est vt ab ea huiusmodi exhalationes excitentur. Et fortasse plurimæ ex his æstiuo tempore ibi generatæ, postea diutius ibi detinentur ob causam supra dictam. Illæ autem, cū sint subtiliores aqua, illa facillē miscentur dum ascendere conantur, & ita facillē poterunt eius frigiditatem temperare, saltem continuè in illam reagendo. Fortasse etiam aër inclusus in cavernis vel poris terræ, cū natura sua calidus sit ob eandem causam calidior est, & ad illam actionem iuuat. Alter modus huius actionis declaratur aliis exemplis: primum est de aqua puteali, quæ tempore æstatis est frigidior, nam exhalationes, calidæ, à quibus calefieri posset, ibi non consistunt, sed celerius ascendunt: tum quia medium eod quod sit calidius & rarius, non impedit, tum etiam quia eo tempore illæ exhalationes subtiliores sunt propter vehementiorem Solis influentiam. Atq; ita remoto agente contrario, aqua ab intrinseco frigidior fit, non quæ natura eius postulet, sed quæ antea esset dum à contrarijs suis plus pateretur. Hoc etiam modo euenit vt aqua frigida Soli in æstate aliquantulum obiecta, frigidior fiat, nam calor extrinsecus efficit in medio, vel in externa superficie aquæ, aut in vase quod illa continet, aliquam raritatem, & tunc si quid vaporis calidi aquam circumdabat, vel ei permistum erat, euaporatur facillius, & inde fit vt aqua ad naturalem statum magis se raducat, & fortasse etiam condensatur amplius non solum ob dictam causam sed etiam occasione vitandi vacuum: atq; ex hoc etiam capite frigus crescit. Legatur Arist. sect. 24. Probl. q. 13. & 1. Meteor. c. 12. Altero ergo ex his duob. modis possunt omnes experientiæ similes declarari, vt nunquam necesse sit admittere idem intendere se ipsum secundum eandem qualitatem: nam quando illa intensio est ab intrinseco per naturalem dimanationem, tribuitur generanti.

XX. Quorundam sententia affirmans.

An multitudo agentium, seu densitas materię vnius conseruat ad intensiōem actionis.

In tertio argumento duæ peruntur difficultates: Vna est an qualitas existens in densiori subiecto possit in alio rariore intendere sibi similem vltra suum gradum; seu, quod idem est, an plura agentia partialia vel plures partes eiusdē agentis propter maiorem applicationem ad idē passum sibi simile in quali-

Marsilius Soto.

tate, & æquale in gradu, possint intendere qualitate eius. Multi enim ita affirmant, vt Marsilius 1. de Gener. quæst. 19. & Soto 1. Physic. quæst. 2. & Niphis 1. de Generatione suo text. 195. dub. 2. quæst. 2. Ratio eorum est, quia virtus agentis non solum crecit ex intensiõne formæ, sed etiam ex multitudine, dicente Aristotele 8. Physic. textu 80. in maiori magnitudine maiorem virtutem existere: ergo si tota illa virtus magis applicetur eidem passõ, vt fit quando agens est densius, maiorem etiam effectum faciet. Et confirmatur communi exemplo supra posito de ferro candenti, & de duobus luminosis æqualibus, & æquè applicatis eidem parti aëris. Item de actibus æqualibus multiplicatis, qui intendunt habitum: & de guttis æqualibus æquè cadentibus, quæ tandem cauant lapidem. Et confirmatur secundo, nam aër in hieme congelat aquam, quia, nimirum, intendit frigiditatem eius vltra eum gradum frigiditatis, quem in se habet, nam si ipse esset tam frigidus, etiam condensaretur, & fieret aqua.

XXI.

Neque existimant hi authores hanc suam sententiam esse contrariam doctrinæ traditæ de diffimilitudine requisita inter causam efficiẽtem & passum: sed aiunt, sicut simile agit in simile secundum formam, si sit diffimile in gradu, ita etiam posse id quod est simile in forma & gradu, agere in aliud simile, si sit diffimile in virtute & potentia: ita vero in præsentia accidere: nam calidum vt quatuor valde densum, licet non excedat in gradu aërem, neq. manum æqu. calidam, excedit in virtute & potestate. Quia hæc non commensuratur soli intensiõni, vt dictum est. Et declaratur præterea, quia illud calidum densum habet vim producendi in alio totam formam, quam in se habet; quia ergo in passõ rariori non potest illam multiplicare ob incapacitatem eius, auget illam intensiõne.

XXII.

Reicitur sententia relata.

Hanc sententiam existimo falsam & contrariam principio posito: quod hoc sensu accipiendum est, scilicet, nullam rem posse quippiam agere in aliam sibi similem secundum eam formam, in qua similes sunt, neque ei posse addere perfectionem seu intensiõnem, si supponantur esse perfecte similes, id est non tantum in specie, sed etiam in gradu intensiõnis, quod Aristot. citato loco de Generatione dicit, si sint omnino similes. Quocirca ad argumentum factum dicendum est, multitudinem formæ cum æquali intensiõne, siue in vno agente valde densõ, siue in multis quantumcumq. applicatis, non sufficere vt intendat in alio similem formam vltra illum gradum, quem talis forma habet in agente. Hæc est communior sententia, quam tenet Paulus Venetus in summ. de Generat. cap. 13. Albertus de Saxonia. de generatione, quæstione 15. & Astudillo quæstione 21. & optimè Victoria in relectiõne de argumento charitatis.

Ref. lincio quæstionis.

Venetus, Saxon, Astudillo, Victoria.

XXIII.

Ratio à priori est iam tacta, quia agens actione sua intendit assimilare sibi passum, quo sine consecuto, cessat eius actio, sed si passum factum est simile in forma & gradu, iam est perfecte simile: igitur nõ vltra progreditur actio. Nec dici potest nondum esse perfectam similitudinem factam, quia passum non est affectum tantam formæ multitudinem, quanta est in agente: tum quia multitudo vel paucitas formæ non pertinet ad rationem ipsius formæ seu qualitatis, sed prouenit ex subiecto seu quantitate: & ideo illa non est diffimilitudo in forma, sed inæqualitas in quantitate: vnum enim al-

bum non dicitur diffimile duobus albis, quia non est plura, sicut illa, sed dicitur inæquale: per actionem autem non intenditur talis æqualitas, sed similitudo in forma. Tum etiam, quia talis similitudo, vel potius æqualitas est impossibilis, supposita capacitate subiecti rari aut densi, seu, quod idem est, supposito quod passum sit vnum, & agentia plura. Neque etiam est verum eam inæqualitatem compensari posse maiori intensiõne, tum quia sunt quantitates seu perfectiones diuersarum rationum; tum etiam quia potius per illam maiorem intensiõnem fieret nota diffimilitudo in gradu, manente eadem inæqualitate in multitudine formæ.

XXIII.

Secunda ratio est, quia in forma remissa, quantumvis multiplicata in multis ac differentibus subiectis, aut in multis partibus eiusdem subiecti, non est virtus sufficiens ad efficiendam maiorem intensiõnem in simili forma: ergo. Patet antecedens, quia in primis non est ibi formaliter talis virtus, cum non sit formaliter talis intensiõ in ea forma. Suppono enim intensiõnem non esse aggregatiõnem plurium similitudinum graduum in eadem parte subiecti, sed proprium & per se augmentum eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: quod augmentum v.g. vt octo non esset, etiam si duo calores vt quatuor in eadem parte subiecti ponerentur, de quo inferius suo loco dicam, hæc ergo perfectio multò minùs esse potest formaliter in multitudine formæ remissa existente in multis subiectis, vel partibus subiecti. Neque etiam est ibi eminenter, cum illa forma secundum speciem sit eiusdem rationis, secundum gradum autem sit inferioris rationis in singulis partibus subiecti, & consequenter in omnibus etiam simul sumptis. Nam in multis rebus eiusdem rationis non est eminentior virtus, quam in singulis, cum eminentia virtutis postulet formam seu naturam superioris rationis. Neque etiam potest dici esse virtualiter illa intensiõ in illa formæ ob multitudinem eius, quia continentia virtualis vt ab eminentiali distinguitur, solum tribuitur virtuti instrumentariæ: non potest autem hoc modo attribui illa intensiõ multitudini formæ inferioris intensiõnis, & eiusdem rationis, tum quia talis forma, dum agit sibi similem, non tam se gerit vt instrumentum, quam vt proprium principium agendi, vt supra dictum est, tum etiam quia non potest signari principale agens in cuius virtute dicatur efficere illum effectum: imò illa multitudo formæ per se non est instituta vt sit instrumentum alicuius actionis, sed est quasi aggregatiõ quædam instrumentorum eiusdem rationis.

XXV.

Absurda ex opposita sententia.

Tertio argumentor ab incommodis, quia ex opposita sententia sequitur primò, tres res calidas, vt quatuor posse se efficere ad inuicem summè calidas, si duæ simul iunctæ intendant calorem tertriæ vsque ad quintum gradum, & illa rursus alias reddat sibi similes, & ita procedant vsque ad summum. Secundo similiter sequitur, aquam calidam vt quatuor secundum omnem partem posse se reddere calidiorem in quocumque gradu, nam duæ partes extremæ v.g. efficient in intermedia, & intendere eius calorem, & illa rursus efficiet in partes extremas, & sic procedet actio vsque ad summum. Hæc tamen, & similia, sunt planè falsa, & contra experientiam. Tertio sequitur per actus remissos intendi habitum, ita vt ad intensiorem actum inclinaret, quod etiam est falsum, vt suppono.

Vt

Vt respondeamus fundamento contrariæ sententiæ, aduertendum est primò, aliud esse virtutem agendi crescere ex multitudine formæ, aliud crescere quoad vim producendi effectum perfectiorem intensiõne: illud enim generalius est, & ex illo non rectè colligunt hoc posterius authores illius sententiæ. Augetur ergo illo modo virtus agendi non intensiõne, sed extensiõne, & ideo non augetur vt possit intensiorem effectum producere, quam sit ipsa forma, quæ est ratio agendi: sed vt suum adæquatam effectum faciliùs, velociùs, fortiùs, & ad maiorem distantiam, cæteris partibus, possit efficere. Vnde dici potest augeri quoad modum faciendi, non quoad rem, quam potest facere. Et similiter, quando multitudini formæ adiungitur densitas partium subiecti, multum iuuat ad hunc modum actionis, quia tota illa multitudo formæ meliùs applicatur passõ, & ideo conducit ad promptiorem actionem, non tamen potest se sola conducere ad meliorem effectum, quam in virtute formæ contineatur, quia illa applicatiõ solum est conditiõ, quæ per se non conducit ad agendum, nisi supposita virtute.

XXVI.

Secundò est obseruandum, sermone esse de multitudine formæ, quæ omnino æqualis est in essentia & gradu formæ passõ: nam si contingat qualitatem agentis esse quoad essentiam & speciem alterius rationis ab ea quæ sit in passõ, & eminenter continere illam, quamvis in suo ordine esset remissa, posset esse principium efficiendi inferioris qualitatem in suis gradibus intensam, vt in superioribus tactum est: nam illa superior qualitas in quocumque gradu ratione suæ essentia possit eminenter continere totam latitudinem inferioris qualitatis. Neque tunc simile ageret in simile, etiam si qualitas v.g. vt vnum, qualitate vt vnum intenderet, quia esset diuersarum rationum, & illa potius esset quædam proportiõ, quam propria similitudo. Deinde contingere etiam potest, vt multitudo formæ conducatur ad intensiorem effectum, quando effectus non adæquat intensiõnem formæ agentis, vt v.g. quando vna lucerna illuminat aërem, non producit in illo tam intensum lumen, quam in se habet, & ideo rectè fieri potest, vt duæ lucernæ simul sumptæ & inter se æqualis intensiõnis, lumen intensiùs in aëre producant, quam quælibet per se posset: tunc enim cessant rationes factæ, quia passum nunquam est factum perfecte simile agenti: cum ergo in agente non solum sit maior multitudo formæ, sed etiam intensior forma, potest in eo esse virtus ad intendendum effectum. Vnde in quolibet illorum agentium per se erat forma productiua totius illius intensiõnis: quòd autem vnum agens per se solum totam illam non produceret, prouenire poterat, vel ex indispõsitiõne passõ, vel ex distantia, vel ex alia simili causa. Et tunc multitudo formæ intensæ optimè conferre potest ad intensiorem effectum producendum, qui tamen non excedat intensiõnem causæ.

XXVII.

Duo similia, sed inæqualia agentia an se mutuo iuuent in actionem.

Maior difficultas est, si concurrerent simul duo agentia inæqualiter intensæ, an possent se iuuare ad producendum intensiorem effectum, qui licet non excedat absolute totam intensiõnem causæ, excedat tamen intensiõnem alterius partialis agentis habentis formam minùs intensam, ita vt licet qualitas remissa, quantacumque in multitudine sit, per se non possit qualitatem sibi similem in gradu intendere, tamen cum consortio intensioris qualitatis possit ad eam intensiõnem iuuare: & cooperari. Tunc e-

nim videntur etiam cessare rationes factæ, nam in tali agente totali, est absolute intensior forma, & virtus sufficiens ad illum effectum: & inferiores gradus qualitatis coniuncti superioribus possunt concurrere ad quoscumque gradus alterius qualitatis similes, vt v.g. quando calidum vt octo intendit calorem vt quatuor, non tantum concurrunt ad quintum gradum v.g. per quintum sui caloris vel per superiores, sed per totum suum calorem: sicut è contrario, quando facit primum gradum, non id efficit per primum, sed per totum suum calorem. Cuius signum est, quia ad efficiendum primum vel quintum gradum maiorem vim habet calidum vt octo, quam calidum vt quinque, vel vt vnum, cæteris paribus, nam & maiorem resistentiam vincet, & velociùs ager: ergo signum est non agere solum per gradum similem, & cæteros se habere concomitantem, & quasi per accidens ad illam actionem, sed reuera ad illam concurrere. Et ratio est, quia, vt omnes iuuent & concurrant, satis est quòd in omnibus & singulis sit essentia caloris, quamuis non sit in singulis gradibus illa peculiaris similitudo, quæ est inter gradus eiusdem omnino rationis, satis enim est, quòd illa similitudo sit in tota forma, quæ est principium agendi. Sic igitur etiã plures formæ remissæ, coniunctæ intensiori, poterunt concurrere cum illa ad intensiorem effectum producendum. Est ergo hoc probabile, nec rationes factæ ita contra illud militat, vt facile ex dictis patet, & potest conferre ad saluandas aliquas experientias, vt in superioribus tactum est, & statim etiam videbimus.

XXVIII.

Non tamen omni difficultate caret, nam si forma remissa, cõiuncta intensiori agit ad intensiõnem sibi similis, cur non potius ager ad intensiõnem sui ipsius? Item, quia aliàs calidum vt octo æquè vicinum duobus calidis vt quatuor, cum vno, & per illud ageret ad intensiõnem alterius, & è conuerso. Posset tamen responderi, ex peculiari dispoõsitiõne passõ, aut partialis agentis prouenire, vt vnum partiale agens remissum magis cooperetur intensiori agenti ad intendendam similem formam in alio subiecto, quam in se, vel quam aliud simile, vt ex dicendis faciliùs constabit. Est ergo hoc probabile, de quo plura inferius.

XXIX.

Ferum candens qualiter ignem generet.

Ex his ergo satis est expeditum fundamentum contrariæ sententiæ. Ad primam verò experientiam à nobis allatam de ferro candenti communis omnium philosophorum consensus & responsio est in eo esse aliquem ignem inclusum in poris, quamuis nos lateat: à quo igne in candentis ferri poris incluso prouenit illa maior intensiõ, quam sensibus facile experimur, quamuis vehementia & celeritas actionis proueniat ex consortio ferri, & densitate illius. Signum autem, quòd ibi si aliquis ignis inclusus & contentus (vt modo diximus) in poris ferri, sumi potest ex fulgore, qui ab igne semper prouenit, vt dixit Plato in Timæo. Item, hoc ipsum ostendi potest ratione neutiquam contemnenda, quia ferrum non est sine poris, in quibus solet esse aër: ergo cum calefactiõ vehemens intercesserit, versus erit in ignem, vi & efficacia calefactiõnis tam intensæ ac vehementis. Ac deniq. nunquam fit tam vehemens calefactiõ in aliqua materia, aut subiecto talis calefactiõnis capaci, quin aliqua exhalationes ab ea secerantur, & inflammentur, seu in ignem vertantur. Alij respondent longè alia ratione, esse nimirum in ferro summum calorem qui esse potest, & hoc sine forma ignis propter alias dispoõsitiõnes repugnantem

igni & conseruantes ibi formam ferri. Sed difficile creditu est illas dispositiones, quae in ferro, tanquam in subiecto sibi proportionato, & connaturali connaturaliter existunt, non impedire etiam tantam intensiorem caloris, cum illi etiam repugnent ex natura rei. Aliam responsiorem supra ego insinuauit, quod in materia sicca & disposita potest generari ignis absque praevia calefactione summa, quod potest facile defendi, & eo posito non sequitur esse in ferro summum calorem. Prima vero responsio sufficiens est.

XXX. Actus remittit an augetur habitum.

Ad experientiam de actibus remissis adductam respondetur potius probare oppositum, quia iuxta communem sententiam non intendunt aut augent habitum: quamuis hoc longiore expositionem requirat, quam suo loco magis ex professo trademus. Ad aliam de guttis cadentibus responderetur singulas aliquid agere, quia paulatim disponunt subiectum, quod reddunt aliquantulum mollius, aliis si subiectum maneret aequum indispotum, nihil plus agere posset secunda, quam prima, nec centesima, quam tertia: quolibet tamen agit in passum dissimile, nam ex se v.g. erat siccum, & in principio humectari incipit iuxta proportionem & virtutem guttae cadentis: quia vero posteriores inueniunt passum magis dispositum, plus agunt, nulla tamen agit ultra propria intentionem & virtutem. Ad tertiam de gelu negatur in primis aërem plus frigefacere aquam, quam ipse sit frigidus, sed, ad summum, potest impedire omnino, ne ab extrinseco agente calefiat: & tunc ipsa aqua se reducit ad summam frigiditatem, quam natura sua potest habere. Quod si illa frigiditas sufficit ad congelationem, iam non provenit ab aëre: si vero non sufficit (vt reuera videtur non sufficere, aliis aqua in suo naturali statu existens semper esset congelata) etiam tunc querenda erit alia causa illius congelationis praeter aërem, qui aër, solum dicebatur infrigidare. Existimo autem congelationem provenire ex diminutione humiditatis aquae, atque adeo ex aliqua influenza caelesti exiccante, nam illa siccitas sic affecta & attemperata cum tali densitate & frigiditate materiae, congelationem perficit, nulla ergo qualitas ibi interuenit, quae a remissiori qualitate eiusdem rationis intendatur.

De actione reflexa.

XXXI.

Altera dubitatio in eodem argumento petita est de actione reflexa, in qua fatentur aliqui formam remissam posse intendere se ipsam, nedum sibi similem. Quam sententiam ita absolute & vniuersaliter sumptam supra reieciimus, & iterum statim aliquid contra illam addemus. Alij dicunt per reflexionem multiplicari radios Solares. v. g. circa eadem partem medij, nam quia ex se possent (inquunt) vterius pertransire, maiorem sphaeram obtinentes ideo cum corpori occurrunt, quod eorum diffusionem impedit, ad idem passum a quo reuerberantur, redeunt, & ita fit reflexio. Sed nisi haec dicantur per Metaphoram, plane sunt falsa, & rationi aperte contraria, nam finguntur esse radij corpulculae quaedam, quae a Sole orientur; quod de omni agente fuit placitum Democriti; ab Aristotele, & omnibus Philosophis reiectum, vt generatim notauit D. Thom. 1. p. quaest. 115. art. 1. & specialiter de lumine quaest. 67. art. 2.

D. Thom.

XXXII. Explicandae quaestiones

Duobus ergo modis intelligi potest, actionem in medium esse intensiorem propter reflexionem. Primo, quia dum agens principale in minori sphaera o-

peratur, intensius agit in partibus eius, quam si actio eius ad maiorem sphaeram diffunderetur, quod principium per se quidem apparet probabile, nam virtus finita ad plura applicata, minor est in singulis: ergo e conuerso collecta ad pauciora, fortius agit in singulis: ergo etiam ager intensius, intra latitudinem tamen suae virtutis & intensiōis. Sic igitur ignis calefaciens hanc aulam, cum posset multo maiorem sphaeram simul calefacere, quia tamen actio eius intra cellulos aulae detinetur, intensiorem calorem facit in hoc aëre, quam alias faceret, & idem proportionaliter est de Sole illuminante. Quamuis autem tunc dicitur intensio esse maior propter reflexionem, tamen reuera illa reflexio sic exposita, ex parte corporis in quo fit, solum est impedimentum, ne actio vterius progrediatur. Ex parte autem principalis agentis est efficacior actio, maiorque suae virtutis applicatio.

primis modus improbat.

XXXIII

Sed hic modus explicandi reflexionem, & actionem per illam, quamuis in eo quod affirmat, probabilis sit, non tamen solus sufficit, vt videtur, ad saluandum omne id, quod experientia ostendit in huiusmodi reflexione. Primo quidem, quia si corpus, in quo fit reflexio, solum deseruiret vt diffusionis impedimentum, ratione cuius virtus primi agentis quasi vnita ad maiorem sphaeram, fortius in illam agit, quodlibet corpus obiectum in eodem puncto, & aequè impediret extensionem sphaerae, & aequè faceret reflexionem: nam eque omnino occasione praerberet primo agenti, vt fortius intenderet actionem suam, & vires suas (vt ita dicam) duplicaret: consequens autem est aperte contra experientiam, nam res nigra v.g. ceteris partibus, non facit aequalem reflexionem lucis, ac res alba; nec res alba facit aequalem, ac speculum. Secundo, quia si reflexio illo tantummodo fieret, aequa proportione id deberet fieri per totam sphaeram, nam illa fortior actio, vel applicatio virtutis, a qua proportione ad totam illam fit. Consequens autem est contra manifestam experientiam, nam fortior reflexio fit in partibus propinquioribus corpori, a quo fit reflexio vt per se satis constat.

XXXIV. Corpus quod reflectit actionem vterius agit in illud contra quod reflectit.

Quocirca dicendum necessarium videtur, in hac dicta reflexione interuenire propriam efficientiam illius corporis, in quo reflexio: illud enim recipit a primo agente formam seu qualitatem actiuam, & illa affectum iterum agit in passum sibi proximum, quod est ipsum medium, per quod prima actio agentis vsq; ad illud corpus deuenit. Et ideo illa prima actio agentis vocatur directa, altera vero vocatur reflecta. Hic autem modus non aliter probatur, quam ex sufficienti enumeratione, & quia per se est probabilis, & nulla inuoluit repugnantiam, quia saepe accidit vt vna res per formam extrinsecus recepta iterum agat, sicut aqua calida per calorem. Non tamen caret suis difficultatibus. nam in primis interrogari potest, cum medium eandem qualitatem recipiat a primo agente, cur non ipsum potius agat in aliud a quo dicitur fieri reflexio, quam ab illo patiatur. Respondetur id provenire ex peculiari dispositione, vel conditione talis corporis, & qualitatis, nam lumem v.g. non videtur per se actiuum, nisi in corpore denso ac terro recipiatur, vel saltim non est aequè actiuum, vt experientia docet, ideo enim luna illuminata a Sole plus illuminat, quam aliae partes caeli, quia ita est lucida vt fit etiam deusa. Quoniam ergo reflexio luminis semper fit in corpore denso ad medium rarum, ideo potius est illa actio a tali corpore, quam ab alio. Simile quid

quid reperitur in reflexione caloris: communiter enim fit a corpore densiori, quod fortius agit, vt supra dictum est, propter multitudinem materiae.

XXXV. Dubiosissimum.

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia hinc sequitur, vel primum agens intensius calefacere aut illuminare rem distantem, quam propinqua, propter dispositionem eius, aut rem illam distantem in qua fit reflexio intendere similem qualitatem in medio solum ob maiorem multitudinem materiae: cum tamen in illo sit vel minus intensa, vel ad summum aequaliter: vtrunq; autem repugnat dictis in superioribus. Hoc est argumentum, quo mouentur maxime illi, qui dicunt in actione reflexa simile in gradu intendi a simili, vel idem a seipso. Sed hoc partim impugnatum est supra, & praeterea potest facile refutari, quia actio reflexa, vera actio est, & non potest fieri sine sufficienti virtute, nihilq; habet speciale nisi denominationem, quia flectitur versus agens a quo directe recipitur forma, a qua est actio reflexa. Et ideo posset quis respondere hanc reflexionem nunquam fieri nisi vel per qualitatem diuersae rationis, vel adiuuante aliqua simili qualitate, vt v.g. cum speculum per lumen calefacit actione reflexa, tunc dicitur reflexio fieri per qualitatem diuersae rationis, & cessat facile difficultas tacta, vt supra dictum est, quia licet lumē non sit intensus in speculo, quam in aëre, potest intensus calefacere, quia est qualitas superioris rationis, & aliunde iuuatur ex densitate subiecti & multitudine formae magis applicatae. At verò cum fit reflexio inter ipsamet lumina, non habet locum dicta responsio, & ideo tunc non deerit qui neget, esse in re talem actionem reflexam, qua lumen medij maius reddatur; sed ita apparere quia corpus illud tersum, aut albu, vehementius mouet visum. Sed hoc non apparet credibile, quia experimur ipsum aërem clarius lucere, cum fit reflexio, & obiecta in eo posita melius videri. Dicit etiam posset non intendi lumen in medio, sed nouum fieri a corpore per reflexionem: neq; esse inconueniens duo lumina esse simul in eadem parte aëris. Sicut quando fit reflexio in speculo, probabile est nouam speciem visibilem eiusdem obiecti causari in medio per reflexionem. Sed haec multiplicatio luminum, licet per speculatiui placeat, a Philosophis non est recepta, neq; est consentanea iis quae supra dicta sunt de indiuiduatione accidentium. Et ideo dici aliter potest lumen receptum in corpore deo esse diuersae rationis ab illo quod recipitur in aëre: quod difficile creditu est. Aut etiam dici posset iuuari ab aliqua qualitate subiecti: sed haec omnia & alia quae facile excogitari possunt, sine fundamento affirmarentur, ad fugiendam potius difficultatem quam expediendam illam.

XXXVI.

Quocirca necessarium videtur admittendum aliquod ex dictis consequentibus, dummodo non intelligatur qualitas remissa, aut se sola intendere sibi similem, sed in virtute & cum consortio principalis agentis: hoc enim esse probabile in superioribus, declaratum est. Si ergo dicamus Solem, v.g. ob maiorem subiecti capacitatem, intensius illuminare speculum distans quam aërem medium coadiuuante ipso medio vt instrumento: vel partiali agente: tunc facile est intelligere speculum sic illuminatum iterum agere in aëre sibi vicinum, & intendere lumen: neque enim est inconueniens vt in eadem qualitate quidam gradus fiant ab vno agente, & alij ab alio, quando agunt diuersis actionibus, & non aequè primò, sed cum aliquo ordine vt hic contingit. Si vero dicamus in actione directa non illuminari intensus speculum remotum, quam

aërem medium, sic dicendum est, eò quod speculum est aptius ad agendum per lumen receptum quam aërem statim ac illuminatur, coniungi virtualiter primo agenti, & iuuare illud, ac iuuari ab illo, ad intendendum lumen aëris. Atque ita possunt hi duo modi dicendi probabiliter defendi, quamuis omnibus pensatis inter hos duos modos prior videatur facilior, meliusq; declarare actionem reflexam & difficultates vitare.

De reactione.

XXXVII.

In quarto argumento petitur difficultas de reactione, & quomodo in illa saluetur maior proportio necessaria ad causalitatem effectiuam. Sed haec difficultas latissime tractatur in primo libro de Gener. & pendet maxime ex intelligentia differentiae quae est inter potentiam agendi & resistendi, quam nos infra trademus, tractando de potentia. Nunc ergo breuiter dicitur, resistere alicui, formaliter non esse agere in illud: potest enim res interdum resistere, etiam si nihil agat in aliud. Ex quo fit, vt ad agendum non sit necessarium, vim agendi vnus esse maiorem vi agendi alterius, sed per se solum requiri, vt actio vnus superet resistentiam alterius. Hinc ergo fieri vt passum reagat in suu agens, etiam ab illo vehementius patiatur: quia licet superetur in actiuitate, nihilominus potest actiuitate sua aliquantulum superare resistentiam alterius, & ita non agit, in illud quatenus maius vel aequale est ipsi, sed quatenus aliquo modo est inferius. Sed haec intelligitur melius, explicatis rationibus, potentiae actiuae & resistituae, & proportionibus earum: quod infra praestabimus. Vltimum argumentum superius solutum est.

SECTIO X.

Utrum actio sit propria ratio causandi efficientis causa, seu causalitas eius.

Declarauimus principia & conditiones necessarias causae efficientis vt sit proxime apta ad causandum, superest vt explicemus quid sit illud quo formaliter constituitur actu causans, illud enim nos vocamus proximam rationem causandi, seu causalitatem vnus cuiusque causae. Et vt saepe dixi, non est sermo de relatione causae, quae resultare dicitur effectu iam productio, quia manifestum est illam non esse causalitatem, cum potius supponat causalitatem tanquam rationem in qua fundatur. Est ergo sermo de causalitate, prout nostro modo intelligendi dicit proximam rationem fundandi relationem, illa enim ratio est quae constituit & denominat causam in actu, prout dicitur esse prior natura suo effectu.

Aliquorum opiniones.

Difficultas vero est, an haec causalitas sit ipsamet actio qua agens agit, an vero sit aliquid aliud praeter actionem, nonnulli enim Thomistae negant causalitatem agentis esse actionem ipsam, vt Soncinas s. Metaphys. q. 4. & lauell. q. etiam 4. qui refert Heraclitum quodlib. 2. q. 7. & quodlib. 4. q. 8. Fundamentum esse potest, quia causalitas agentis aliud esse debet ab effectu agentis: nam causalitas non causatur, sed per illam causatur effectus: actio autem est effectus agentis: ergo non est causalitas eius. Probatum minor, tum quia actio nihil aliud in re est, quam effectus vt manat ab agente, tum etiam, quia ipsa

II. Prima.

Soncin. lauell.



actio, etiam formaliter sumpta, oritur ab agente & à virtute eius: ergo ipsa etiam est effectus agētis, & indiget causalitate qua causetur. Secundò, quia transacta actione adhuc manet vera causa efficiens: nā Sol postquam produxit aurum, est vera causa efficiens eius, & verum est dicere aurum pendere à Sole vt ab efficiente, & tamen actio non durat.

III. Quòd si interrogas ab his authoribus quæ sit ratio causandi huius causæ, nil aliud respondent, nisi, causalitatem efficientis esse, dare esse effectui. Quia verò hæc verba cōmunia etiam sunt alijs causis, præfertim formæ, addunt explicationem, scilicet quod sit dare efficiendo seu quod sit efficere seu producere. In quo dupliciter deficere videntur: primò, quia idem per idem dicunt: secundò quia vel inuiti recidunt in opinionem quam reprobant: quid enim est efficere nisi agere? à quo autem res denominatur agere nisi ab actione? ergo perinde est dicere causalitatem efficientis causæ consistere in ipso agere, ac consistere in actione, nisi quòd his posterioribus verbis formalitè declaratur, non solum per ipsum concretum, seu per denominationem agentis, quæ eadem est cum denominatione causæ efficientis in actu, sed per abstractum & per formam denominantem.

IV. Alij ergo, vt à prædicta sententia omnino recedant, dicunt causalitatem agentis non posse esse aliquid extra agens, sed debere esse modum intrinsecum ipsi agenti: nam in alijs causis causalitas vniuersalius, est modus eius intrinsecè illam afficiens: ergo idem erit in causa efficiente: actio autè propriè dicta, vt talis est, non est modus agentis, sed aliquid extra ipsum agens. Et confirmatur, nam huiusmodi actio, quæ sit in effectū, non interuenit in omni causalitate effectiua, vt patet in creatione, & tamen ibi est vera causa efficiens: ergo causalitas, efficiens vt sic nō consistit in actione, sed in aliquo intrinsecò ipsi agenti, quidquid illud sit. Confirmatur secundò, quia vna causa efficiens respectu vnius effectus adequati vnā habet causalitatem, & tamen sæpè non habet vnā, sed plures actiones, vt ignis vna causalitate generat ignem sibi similem, & tamen ibi interuenit actio qui transmutat materiam, & alia qua facit formam, & alia qua vnit illam, & alia qua producit totum compositum: hæc namq; actiones omnes in generatione hominis distingui possunt, & videtur eadem esse ratio de reliquis, nam ipsamet distinctio habitudinū & relationum indicat distinctionem actionum.

Resolutio questionis.

V. Dicendum nihilominus est causalitatem efficientis causæ in nullo alio posse consistere quàm in actione. Hanc sententiam docent his temporibus moderni scriptores doctissimi: & significatur à D. Tho. 5. Metaph. c. 2. in illis verbis, *Efficiens est causa finis: & inferius: Efficiens est causa in quantum agit.* Idem sentit Albertus 2. Phys. tract. 2. c. 6. Et probatur, nam id est causalitas causæ agentis, actu agentem: sed hoc est actio, nihilq; aliud esse potest: ergo. Maior constat ex ipsa questionis expositione supra tradita, & ex ipsis terminis: quia causa in ratione causæ causalitate constituitur; idem autem est esse causam efficientem in actu quòd esse agens. Minor ex terminis videtur etiā clara, quia per illud constituitur causa actu agens, quòd immediatè intelligitur adiungi vltra poten-

Efficiens causalitas ipsa actio. D. Thom. Albert.

tiam agendi, nam causa dum intelligitur habere tantum potentiam agendi, non intelligitur actu agens: ergo debet esse aliquid vltra hanc potentiam per se ac necessariò requisitum intra latitudinē huius causæ: hoc autem non est nisi actio ipsa, qua subblata intelligi non potest potētia vt actu agens, & illa posita, necessariò est actu agens: propter quod dixit Aristoteles relationem agentis proximè fundari in actione, 5. Metaph. c. 14. ergo illa est propria causalitas agentis.

VI. Secundò, quia causalitas vniuersaliusq; causæ est id quo proximè per se ac intrinsecè attingit effectū, & quo è conuerso effectus pendet à tali causa: est enim causalitas quasi via seu tendentia ad effectum. Vnde inter causam & effectum quasi inter duos terminos versatur: quia per causalitatem causa influit in effectum, & effectus procedit à causa: sed actio est id quo causa efficiens actualiter attingit suum effectum, & quo effectus pendet à sua causa, nam est ipsamet dependentia effectus facti à causa faciente, vt statim significabimus, & latius tractabimus infra disputando de actione: ergo.

VII. Tertio à sufficiente enumeratione, quia ad hanc causalitatem necessaria est actio, & præter illam nihil aliud necessarium est: imò nec probabiliter excogitari potest: ergo. Maiorem suppono vt certam, maximè in præsentia materia vbi de causis creatis agimus; solum enim de creatione dubitari possit, sed nunc de illa non agimus, quāquam etiam in illa verum habeat, vt infra ostendemus. Minor constat clarè ex solutionibus argumentorum oppositæ sententiæ, nunc breuiter declaratur hoc modo: quia, si aliquid aliud mediat inter potentiam agendi & actionem quòd sit causalitas agentis, vel illud est præuiū ad actionem, & aliquo modo radix eius, vel subsequens ad actionem & ex illa resultans, vel aliquid cōcomitanter se habens: nihil horum probabiliter dici potest. Probat primum membrum, nam, quidquid est præuiū ad actionem, non pertinet ad actualē causalitatem efficientis, sed vel ad rationem causandi per modum principij quo, aut quòd, vel ad conditionem requisitam ad agendum: cuius signum est, quia si sistatur in toto illo præuiū, & ad illud non sequatur actio, nondum intelligitur causa actualiter causare, siue id fiat per præcisionem intellectus, siue quia in re suspendatur actio positus omnib. alijs prærequisitis, siue id supernaturaliter fiat, siue ex libertate causæ: statim verò ac intelligitur actio in re poni, impossibile est quin causa actu causet. Secundum membrum contrario modo facile suadetur, nā quidquid consequitur ad actionem, est vel terminus eius, vel aliquid posterius termino: ergo multò minùs pertinere potest ad causalitatem primæ causæ quàm ipsa actio, nam ille est propriè effectus vel primarius, vel secundarius talis causæ. Tertium item membrum facile probatur, quia si solum cōcomitanter se habet: ergo est per accidens ad actionem: ergo illo secluso manere potest actio: ergo illo etiam secluso manere potest actio: ergo non potest in illo consistere hæc causalitas. Eò vel maximè, quòd intelligi aut declarari non potest quid sit illud distinctum ab actione & à principijs eius, & omnib. conditionibus præuijs ad illam, quòd nihilominus sit necessarium ad illam. Neque huius necessitatis potest aliqua probabilis ratio reddi. Relinquitur ergo vt sola actio esse possit causalitas agentis.

Arist.

VI.

VII.

Solutum

Soluntur argumenta obiecta in contrarium.

VIII.

AD fundamentum ergo prioris sententiæ respondetur, actionem propriè ac formalitè nō esse ipsum effectum productum ab agente, sed esse modum talis effectus ex natura rei ab illo distinctū: cuius argumentum sufficiens est quòd potest manere effectus sine tali modo, aut variata dependentia, quòd idem est. Est enim ille modus emanatio seu dependentia effectus à causa agente: potest autem effectus nunc pendere ab hac causa, & postea ab alia, & ita potest variari in illo dependentia circa eundem effectum, & tūc nihil aliud variatur quàm causalitas agentis, de qua distinctione actionis à termino nonnulla in superioribus tetigimus, & dicemus plura in sequentibus, partim tractando de creatione, partim inferiùs tractado de actione & passione.

Actio appellari queat effectus agentis.

Actio non fit per aliam actionem.

Agens in actu constituitur per actionem in actu.

IX.

Causalitas agentis non est modus agentis intrinsecus.

Quòd si nomine effectus comprehendamus non solum rem productam, sed quidquid à virtute agentis manat, sic concedimus actionem esse aliquo modo effectum agentis, cum sit dependens vel potius ipsamet dependentia ab illo: esse autem effectum hoc lato modo non repugnat causalitati: qui potius in omnibus causis quas hactenus tractauimus, causalitas est effectus causæ, vniò enim est effectus formæ, atque etiam materiæ in suo genere. & est causalitas vtriusque secundum diuersas habitudines. Et ratio generalis est, quia causalitas semper prouenit à causa, & idè licet non propter se causetur, concaufatur tamen, idè què late loquendo sub effectu cōprehenditur. Nec verò propter eà necesse est, vt causalitas alia causalitate causetur, aut actio alia actione fiat, quia de ratione causalitatis est vt habeat immediatam habitudinem ad causam, & sit quasi medium aut vinculum inter causam & effectū. Atque ita comparatur actio ad suum terminum, & ad principium seu causam efficientem à qua manat: ipsa verò actio non manat media alia actione, aliàs procederet in infinitū, sed actio est ipsamet emanatio: sicut terminus motus fit per motum, ipse autè motus non fit per alium motum, quia est ipsamet via ad terminum. Ex quo fit (vt ad secundum argumentum respondeamus) impossibile esse vt cessante vel transacta actione duret causa in actu: potest quidem durare res quæ fuit causa in actu, non tamen durabit in ratione actu causantis, cum actu non influat in effectum: vnde nec talis effectus potest verè dici iam actu pendere à tali causa, sed dependisse aliquando in suo fieri: quam dependentiam non habuit nisi ratione actionis, quæ tunc etiam fuit, quando à sua causa manauit.

Ad argumenta posteriori loco posita negamus causalitatem agentis debere aut posse esse modum intrinsecum ipsius agentis, distinctum ab actione, quæ ab agente manat, & est in termino ipso, vel in passo. Quod in naturalibus agentibus quæ agunt sola actione transeunte, videtur manifestum: quia illa nō mutatur, neque aliquid acquirunt ex eo quòd agant. Neque est vlla necessitas fingendi talem modum, cum actio sit sufficiens vt effectus manet à suo agēte. In his verò quæ agunt actione immanente, si nihil aliud agant quàm ipsum actum immanentem, etiam est manifestum, in facultate agente non esse alium intrinsecum modum distinctum ab ipso actu, vel actione immanente, qui sit causalitas talis actus: nā ipsamet actio immanens immediatè manat à suo principio: & quidquid aliud addatur tanquam me-

dium inter potentiam in actu primò sufficienter constitutam & actionem, erit gratis confictum, & sine necessitate, & præter omnem communem doctrinam, quæ in his potentijs non cognoscit nisi aut actus ipsos, seu actiones, & principia earum, quæ sunt vel species, vel habitus. Et in voluntate nihil est actuale in quo primò exerceatur libertas voluntatis, nisi actio elicita ab ipsa voluntate: illa ergo est causalitas effectiua talis potentie. Quia tamen res quæ fit per talem actionem, manet in ipsa potentia, idè talis actio est modus afficiens causam agentem, non quia hoc sit de ratione causalitatis agētis vt sic. In ijs denique quæ per actum immanentem aliquid extra se agunt, videri potest, causalitatem qua talis causa extra se agit, esse actum vel modum in illa manentem, tamè reuera non est, quia ille actus qui manet in tali causa, non est formalis causalitas quæ constituit rem actu causantem extra se, sed est aut proximum principium agēdi, aut applicatio principij proximi à quo oritur causalitas. Quòd videre licet in Deo ipso, qui maximè agit ad extra per actum in se manentem: nam cum hic actus in Deo sit æternus & immutabilis, actualis tamen eius causalitas in tempore ponitur: quia Deus non actu causet, donec effectus fiat: & idè talis causalitas non potest esse aliquid in ipso Deo, qui mutari nō potest, sed in creatura, quæ fit aut mutatur. Nunquam ergo causalitas agentis est modus intrinsecè afficiens ipsum agens vt sic.

X. Nec verè necesse est vt in hoc sit omnimoda similitudo inter omnes causas: quia non est omninū eadè ratio, causæ enim materiales & formales sunt intrinsecæ: causa verò efficiens ex suo genere est extrinsecæ. Et comparandò inter se materiam & formam, hæc est quodammodo magis intrinsecæ, quatenus est magis propria, & determinans materiam afficiendo illam. Et idè inter causalitates harum causarum est quædam proportionalis dissimilitudo. Nam causalitas formæ est modus intrinsecus, & in re idem cum forma, causalitas autem materiæ potest dici intrinsecæ, quantum est intimè in ipsa materia: non est autem modus ita identificatus illi sicut formæ: causalitas autem agentis per se est extrinsecæ: & tam distincta ab agente, quàm ipse effectus: quòd si interdum in agente manet, aut ab eo non realiter sed tantum modaliter distinguitur, id est accidentarium ad rationem agentis vt sic: prouenitque, vel ex eo quòd agens simul est patiens, vel ex eo quòd res quæ fit, non est omninò distincta ab agente, sed modus eius.

XI. Ad primam cōfirmationem negatur assumptum, nam etiam in creatione causalitas consistit in actione, vt argumentum paulò antè factum ostendit, nā cum illa causalitas temporalis sit, non potest consistere in modo intrinsecò agenti: ergo debet consistere in actione extrinsecæ: qualis autem sit illa actio, & in quo subiecto, dicemus postea.

XII. Ad secundam cōfirmationem respondetur argumentum illud retorqueri posse in contrarium: nam vbiunque est vna causa formalitè, id est vna causatio, ibi est vna actio, & è contrario vbi multiplicantur actiones, multiplicantur etiā causalitates: signum ergo est hanc causalitatem in actione consistere. Quocirca, si generatio ignis sumatur vt includit alterationem præcedentem & generationem substantialem: fatemur quidem illas esse duas actiones, tamen eodem modo sunt duæ causalitates: si verò fit sermo de sola causalitate substantiæ, negamus ibi

X.

XI.

XII.

Lege Scotum 7. Metaph. q. 10. & Arist.

Andr. q. 4. Soncin. q. 23. Zimar. theorein. 100. Durand. in 2. d. r. q. 4. ad vltim.

esse plures actiones, sed est vna & eadem, qua & fit totum compositum, & educitur forma de potentia materiae, & vnitur illi, nam in his omnibus solum denotantur plures habitudines quas eadem actio habet ad suum subiectum, vel ad terminum formalem aut totalem. In generatione autem hominis peculiari ratione distinguitur actio productiua formae ab vnitua (quidquid aliqui dicant) quia illa forma non pendet a materia vt a propria causa suae productionis, pendet tamen in vnione: actio autem qua forma vnitur & compositum fit, nō est distincta: quia compositum non potest aliter fieri, quam vniedo formam materiae.

SECTIO XI.

Vtrum causa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut destruat, & quomodo.

I.



I nomen ipsum causae efficientis attentē consideretur, non videtur significare causam quae tollit esse, sed quae dat esse: & idē in omnibus quae hactenus de hac causa diximus, solum explicuimus causalitatem huius causae quatenus dat seu inluit esse: quia verō Philosophi ita communiter loquuntur de causa efficiente, vt non solum censeant efficere rerum generationes, sed etiam corruptiones, quod non est dare esse, sed potius tollere, idē ad complementum huius disputationis necesse est, vt de hac etiam re pauca dicamus, & explicemus an haec etiam vera efficientia sit, & qua causalitate, ac virtute fiat.

II.

Varij modi res destruat.

Aduertendum est ergo dupliciter posse rem aliquam corrumpi, seu desinere esse: prima quia nō esse vnus rei consequitur ex esse alterius. Secundo, quia res absolute priuatiū suo esse quasi immediate & absque consecutione ex alio esse. Priori modo corrumpitur lignum, quando ex illo generatur ignis, quia esse ligni non potest simul esse in eodem cum esse ignis. Posteriori autem modo corrumpitur lumen in aere per absentiam Solis: nullum enim esse introducit in aere repugnans cum esse lucidi, sed simpliciter perit illa forma recedente causa conseruante. Quamquam etiam ipsum esse Solis in alio hemisphaerio dici possit naturaliter in eo possibile cum esse luminis in aere huius hemisphaerij: sed illud est valde remotē, extrinsecē, & per accidens: propter defectum conditionis necessariae ad agendum, & non propter repugnantiam, quae intrinsecē, & per se fit inter lumen & vbi.

Resolutio quaestionis.

III.

Actioe positua nunquā directe destruitur.

Hoc supposito, duo principia videntur certa: primum est corruptionem aut desitionem rei nunquam fieri per efficientiam positiuam & propriam, nisi quatenus carentia alicuius esse consequitur ad effectiōnem seu positionem alterius esse. Probatur, quia positua efficientia solum fit per positiuam actionem: actio autem positua immediate ac per se non tendit ad non esse: ergo non potest per illam positiuē effici corruptio aut destructio alicuius rei, nisi quatenus per illam fit esse alicuius rei, cum quo necessario coniunctum est non esse alterius. Maior probata est sectione praecedente, & ex ipsius terminis idem constat, nam efficientia & actio idem sunt, sicut efficiens & agens. Minor probatur, tum quia actio realis seu positua (idem enim sunt)

necessario tendit ad terminum realem, vt infra suo loco ostendetur, & in transeuntibus a nemine negatur: terminus autem realis aliquid reale esse recipit per actionem: ideo enim est terminus eius. Vnde etiam qui negant realem terminum in actionibus immanentibus, negare non possunt quin ipsamet actio quatenus positiuē fit, aliquid esse reale accipiat a sua causa efficiente. Quod si per illam actionem aliquid immediate corrumpitur (id est, absq; alterius termini, vel rei productione) solum est in quantum esse illius actionis, quodcumq; illud sit, ia compossibile est cum alio esse quod destruitur. Est ergo in vnuersum verum, per efficientiam positiuam nihil immediate destrui, sed solum consequenter ad aliud esse, quod per actionem fit: quae consecutio semper fundatur in aliqua repugnantia calium rerum. Et confirmatur ex illo vulgari axiomate, quod nullum agens intendens ad malum, operatur, ipsum autem non esse vt hic habet rationem mali: nunquam ergo positua efficientia per se tendit ad non esse, sed ad aliquid esse, ex quo aliud non esse consequitur.

Dices, quamuis hoc sit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntariis: potest enim Deus velle aliquid non esse non vt aliud sit, sed solum vt illud non sit: & vnus homo saepe hoc modo intendit alterius mortem: vnde in artificialibus per se primò tendit saepe actio ad destructionem. Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei: non tamen posse illam exequi & efficere per actionem: quae ex se primario tendat ad non esse, propter rationem superius factam. Vnde etiam Deus ipse, dum aliquam rem vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionem influxus absque positua actione, vel si positua actione vti velit, necessario facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non potest rem destruere per solam suspensionem influxus, ad quod res ab ipso non pendet in suo esse, vtitur semper actionibus, quae communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quae ad suos proprios terminos directae ac per se tendunt: & inde per accidens sequitur corruptio vel destructio, quae licet sit per se intenta quoad extrinsecam intensionem agentis, per accidens tamen seu consequenter, fit per talem actionem.

Secundum principium est. Quando alicuius rei desitio non consequitur ad positiuam effectiōnem alterius, sed per se sola fit, non fit per effectiōnem propriam, sed per carentiam efficiētiae. Hoc principium sequitur ex praecedente, quia actio positua non est nisi ad aliquid esse posituum: ergo, dum nullum esse se communicatur, non potest actio positua interuenire, in hoc autem genere desitionis & corruptionis nullum esse communicatur, sed solum auferitur: ergo non potest fieri per veram actionem: ergo necessario fieri debet per carentiam actionis, quia non potest interuenire alius modus causalitatis, qui ad efficientem causam pertineat. Dices, hoc genus causae tantum videri per accidens: qualis est illa quae remouet causam per se: at verò huiusmodi causa corruptionis non tantum est per accidens, sed per se: ergo non tantum est per absentiam causae, sed per propriam efficientiam. Minor patet, tum ex Aristotele dicente, quod sicut praesentia nauis est causa conseruationis nauis, ita absentiam esse causam submerisionis eius: tum etiam, quia non potest ille effectus in causam magis propriam ac per se reuocari. Et in hoc fundari videtur illud commune axioma, si affirmatio est causa affirmatiōis, negatio erit causa negatiōis, quod

III. Obiectio dicit soluitur.

V. Destructio rei directe intentata, fit per carentiam efficientiam.

Explicatur axioma Aristotelicum.

quod in causis proprijs per se & adaequatis maxime notum est. Respondetur, ex hoc ipso axiomate colligi causam per se corruptionis (si tamen aliquam habere potest) non esse querendam positiuē agentem, sed non agentem potius, cum causa debeat esse proportionata effectui. Vnde in illo etiā exemplo Aristotelis absentia nauis non est causa agens, sed potius non agens. Quare, si ad submerisionē nauis comparatur quatenus quidam effectus positiuus est, solum est causa per accidens eius, verē ac physice rem considerando, licet moraliter & imputatiuē censeatur per se, si tenebatur adesse: si vero comparatur solum ad carentiam auxilij, seu defensionis nauis, huius negationis poterit altera negatio dici causa per se: habent enim inter se proportionem, & intrinsecam ac immediatam consecutionem. Ad hunc ergo modum, si causa per se influebat esse, & influxum auferat, dicitur causa per se desitionis talis esse, non quia positua actione efficiat desitionem, sed quia proportionato modo est propriū principij & origo talis desitionis. Vnde sicut priuatio dicitur esse non per positiuum esse, sed per carentiam esse, ita dicitur fieri non per positiuam actionem, sed per carentiam actionis. Et eadē proportione causa efficiēs per se eius nō dicitur talis, quia positiuē illā efficiat, sed quia tollit influxum, quo per se causabat illud esse, quod per talem corruptionem destruitur. Quin potius omnis causa, quae positiuē efficiendo, destruit aliud, vt sic, seu quatenus efficiēs est, non est causa per se, sed per accidens destructionis alterius.

Corollaria superioris doctrinae.

VI.

In quavis rei destructione mutatio reperitur, non in quavis actione.

Ex his principijs possumus nonnulla notatu digna inferre circa rerum mutationes vel corruptiones. Primò enim sequitur, in omni corruptione seu amissione alicuius esse realis interuenire aliquā mutationem, non verò semper necessariò interuenire aliquam actionem. Patet ex secundo principio posito, adiuncta definitione mutationis: Nam teste Aristotele mutatur res quādo se res aliter habet quā prius: quando ergo aer ex illuminato fit tenebrosus, mutatur: fit igitur in eo aliqua mutatio: & tamē illa non fit per actionem, vt constat ex secundo principio posito, est ergo ibi mutatio sine actione, & idem est in omnib. similib. Ratio autem est, quia illa mutatio est purē priuatiua, & non positua. Quo fit, vt hoc tantum contingat in mutationib. accidentibus si propriē & secundum communem cursum naturae de mutatione loquamur: quia subiectum accidentis potest interdum amittere illud, etiam si aliud nō acquirat: subiectum autem substantialis formae non potest substantialiter mutari amittendo vnam formam quin acquirat aliam. Et idē dixi, proprie & secundum communem cursum naturae de mutatione loquendo: nam Deus posset suspendere influxum formae substantialis conseruando materiam; vel si mutationis nomen ad annihilationem extendatur, posset omnino rem mutare ab esse ad non esse absque vlla actione. In quo est etiam notanda differentia inter causas liberas, & naturales, quod causae liberae possunt suspendere suum influxum ex intrinseco dominio ac potestate absque vlla priori actione vel mutatione in se vel in alio: & ita etiam possunt causare hanc mutationem priuatiuā, vel in se ipsis, si mutabiles ipsae sint vt causae creatae, vel in alijs, vt Deus: causae autē naturaliter agentes non possunt suspendere suum influxum, nisi aliquid aliud prius mutetur, quod e-

rat necessarium ad agendum: & idē licet interdum mutent aliquod subiectum praedicto modo sine actione circa illud, semper tamen interuenit aliqua alia actio, vel circa idem subiectum, vel circa aliud, vt Sol non destruit lumen in aere per abstractionem influxus, nisi antecedar actio, qua vel Sol ipse mouetur, vel fenestra clauditur, &c.

Secundò sequitur ex dictis, quoties corruptio vel desitio rei fit per actionem positiuam, quae ex se habeat consequenter causare talem corruptionem, necessarium esse vt talis actio fiat ex praesupposito subiecto. Ratio est, quia corruptio aut desitio non fit ex vi actionis physicae (sic enim loquimur) nisi quia illud esse quod fit per talem actionem, habet naturalem repugnantiam cum esse quod destruitur: haec autem repugnantia naturalis esse non potest nisi in ordine ad idem commune subiectum, quod maneat sub utroque termino, quia inter res per se subsistentes, & nullum habentes ordinem ad subiectum, non potest esse naturalis repugnantia, ob quam in rerum natura simul esse non possint: ergo necesse est vt talis actio sit ex praesupposito. Et hinc est vt propria annihilatio fieri non possit a Deo per positiuam actionem, quia annihilatio nihil rei relinquit quod possit esse subiectum actionis. Item, quia vel actio fit in subiecto, & sic non destruit illud, & consequenter non efficit annihilationem; vel fit sine subiecto, & sic nihil per illam fieri potest quod repugnet toti esse alterius rei: nihil ergo per talem actionem potest annihilari. Quod si quis obieciat actionem qua fit anima rationalis, non esse ex subiecto: & tamen ad eam sequi corruptionem alterius, nempe embryonis: Respondetur negando minorem, sed propriē illa corruptio sequitur vel ex actione qua sufficienter disponitur materia ad introductionem animae rationalis, vel ex actione qua ipsa anima vnitur corpori, vel ex vtraque in suo genere, vt infra explicabitur: vtraque autem ex his actionibus est ex praesupposito subiecto, creatio verò solum est ordine naturae praesupposita ad actionem vnitiuam, consequens autem naturaliter ad actionem dispositiuam. Difficilius posset quis instare de illa actione qua panis conuertitur in corpus Christi, quae non est actio ex praesupposito subiecto, & tamen ex vi illius definit esse substantia panis. Sed haec difficultas altior est quam vt hoc loco tractari possit: & idē ad illam excludendam dixi sermonem esse de actione & desitione naturali: illud autem mysterium totum supernaturale est. In eo tamen nihilominus verum existimo, aut ibi non consequi desitionem panis ex vi solius actionis physicae, & naturalis connexionis rerum, vel si aliqua talis actio ibi interueniat, illam versari aliquo modo circa subiectum: & quantitatem panis sine substantia conseruatam, vicem talis subiecti subire, vt latius in proprio loco disputauit.

Tertiò infero, quotiescunque corruptio aut desitio fit per positiuam actionem, interuenire ibi vna simplicem actionem, duas autem partiales mutationes, positiuam vnam, alteram priuatiuam. Tribus enim modis contingit aliquid mutari, vt Aristoteles proponit in quinto Physicorum. Primò ex aliqua forma in carentiam eius: & tunc fit mutatio, nulla verò interuenit actio, per se loquendo, vt dictum est, sed carentia actionis conseruatiuae. Secundò fit mutatio ex pura priuatione in formam, vt ex tenebroso in lucidum, tunc sicut vna interuenit actio, ita etiam vna simplex mutatio positua. Tertiò con-

VII. Actio secundario tendens in destructionem semper est depēdens a subiecto.

An nihilatio nequit esse ex subiecto.

VIII. Illarum rationum, Actus.

tingit aliquid mutari ex vna forma in aliam, vt cum ex calido fit frigidum, & ex ligno ignis. Et tunc vna simplex interuenit actio, qua educitur, vel vnitur forma, qua de nouo introducitur in tali subiecto: nam ad expellendam aliam nulla alia actio necessaria est, vt diximus: mutatio vero duplex fit: nam subiectum illud duplici titulo aliter se habet, scilicet & carendo forma quam antea habebat, & eam habendo quam antea non habebat. Quae duae mutationes adeo distinctae sunt, vt re ipsa interdum separentur, vt in primis duobus membris declaratum est. Item vna est generatio, altera est corruptio substantialis vel accidentalis, vel interdum vna est intensio, & altera remissio. Denique vna est positua, altera priuatiua. Vnde, quantum inter se differunt vnus formae informatio, & alterius priuatio, tantum inter se differunt illae mutationes. Possunt autem illae mutationes partiales dici, quia physico modo componunt vnum integrum transitum ab vno termino positiuo in alium, qui in Philosophia appellatur conuersio vnus rei in aliam. Dices, sicut interuenit ibi mutatio positua & priuatiua, ita interuenit actio positua, & carentia actionis qua operata forma conseruabatur, vel a causis naturalibus, vel saltem a Deo: alterum enim horum semper necessarium est; ergo est eadem ratio de actione & mutatione. Respondetur, solum esse discrimen quod ratio mutationis saluatur in noua priuatione quatenus est in fieri: ratio vero actionis minime, sed requirit positiuum influxum: quod ex earum definitionibus, & essentialibus rationibus constat.

IX. Quorum il- latum.

Quarto inferitur, corruptionem, qua per aliquam efficientiam fit, per eadem principia, siue principalia, siue instrumentalia, & cum eisdem conditionibus fieri, quibus fit generatio vel productio, ad quam talis corruptio sequitur. Probatum ex dictis, quia non est alia efficientia neque alia actio, ad corruptionem, quam ad productionem: ergo eadem principia quibus fit vnum esse, tollitur aliud. Nec potest aliquod principium positiuum concurrere ad tollendum esse, nisi quatenus concurrat ad dandum aliud esse. Ex quo in superioribus dicebamus contra nonnullos modernos, formam in passio introductam ab agente, non concurrere effectiue ad expellendam oppositam formam, vt calorem ad expellendam frigiditatem, & sic de alijs, quia forma introducta in passio non est principium efficiens suae generationis: ergo nec corruptionis oppositae formae. Item, quia si illa efficientia est positua, aliquid positiuum per eam fit: sed forma introducta in passio positiuum nil efficit, quo expellat aliam formam, sed immediatè sequitur expulsio alterius formae: ergo.

X. Soto 2. Physic. q. 4.

Vnum corpus qualiter aliud loco pellat.

Vnde non est simile, quod adduci solet de vno corpore expellente aliud ab eodem loco: quod effectiue videtur illud expellere: quanquam enim Scotus in quarto, distinctione duodecima, quaestione tertia, hoc etiam negare videatur, re tamen vera non est similis causa. Nam duo corpora sese contingunt, & vnum pellit aliud: & quod expellitur, non amittit locum per meram destinationem, sed per realem mutationem & tendentiam in alium locum, ad quem effectiue mouetur ab expellente corpore: & ideo non solum ibi interuenit impossibilitas formalis illorum corporum in eodem spatio, sed etiam specialis actio positua, qua corpus ab vno loco pulsatum, in alium transfertur, quae distincta est ab ea

qua aliud corpus in locum alterius introducitur. Secus vero est, quando forma introducta in vno subiecto expellit aliam, nam illa quae expellitur, non mutatur positiuè, sed merè priuatiue definit esse: & ideo non potest ibi specialis efficientia interuenire. Est ergo ibi sola expulsio formalis, & in vniuersum quaelibet causa in suo genere ita concurrat ad non esse vnus termini, sicut concurrat ad esse alterius: quia ergo calor introductus in subiecto, non calefacit illud actiue, sed formaliter tantum, ideo non expellit frigiditatem, sed formaliter tantum. Secus vero est de calore, qui est in generante: ille enim est principium efficiens alium calorem, & consequenter expellens oppositum frigus. Atque eadem proportione calor productus in ligno (& idem est de omni simili dispositione) licet accidentalem formam directè oppositam excludat tantum formaliter, substantiam vero ipsam corrumpit dispositiue: quia hoc modo causat introductionem oppositae formae: & vt dictum est, in eo genere causae vna forma concurrat ad non esse vnus termini, in quo concurrat ad esse oppositi termini. Vnde, quia accidens ex propria ratione & virtute sua habet disponere ad formam substantialem sibi connaturalem, & formaliter expellere contrariam dispositionem: ideo dici potest in hoc genere propria vi corrumpere substantiam. Quod si accidentia illa, & dispositiones passiuè effectiue etiam concurrunt ad educationem suae formae, eodem efficientiae genere concurrunt ad corruptionem alterius: vel si ad illud prius non habent efficientiam, neque etià ad hoc posterius. Atque ita in vniuersum verum est, illa tantum esse principia efficientia corruptionem, quae efficiunt generationem, quando corrupti per efficientiam fit, nam quando accidit per solam carentiam efficientiae: non indiget proprio principio agendi, sed solum necesse est, vt illud, quod erat principium agendi vel conseruandi rem, ab agendo cesset.

DISPUTATIO XIX.

De causis necessarijs, & liberè seu contingentibus agentibus: vbi etiam de Fato, Fortuna, & Casu.

Ræter omnia, quae de causis efficientibus creatis in superiori disputatione dicta sunt, superest disputandum de modo agendi talium causarum: quod in hanc disputationem reseruauimus, quia peculiarem habet difficultatem, & quia ex eo pendet celebris illa distinctio de effectibus necessarijs, & contingentibus, & plurium causarum cognitio. Dicemus ergo in primis de causis necessarijs agentibus, deinde de liberis; ac tandem de contingentibus: ex quibus constabit, quid sint in naturalibus causis, *Fatum, Fortuna, & Casus.*

SECTIO I.

Vtrum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessario agentes, & qualis sit illa necessitas.

Hæc quaestio est facilis, & ideo breuiter dicendum est primò, dari in causis creatis plures, quae necessario operantur, si omnia, quibus ad operandum indigent, adhibeantur. Hoc constat experientia, & inductione facili, nam sol necessario

I. Dantur causae necessario agentes si requisita ad agendum ad sint.

Quae sint ista requisita.

cessario illuminat, ignis calefacit, & sic de alijs. Ratio autem sumenda est ex intrinseca conditione & determinatione naturae, vt in sequente assertionem declarabimus. Additur vero illa conditio, *si omnia necessaria ad sint*, quia supponenda est causa sufficiens, & proximè apta, & cum omnibus conditionibus ad agendum requisitis. Nam, si aliquid horum desit, non sequetur actio, non quidem ex indifferentia vel indeterminatione causae, sed ex defectu alicuius concausae, vel ex defectu virtutis, aut conditionis necessariae ad operandum. Inter hæc autem necessaria ad agendum non debet numerari ipsa actio, vt per se notum est, quia aliàs nihil speciale de his agentibus diceretur, sed id quod commune est omnibus, si habent agentibus, sed etiam rebus, nimirum, si habeant formam, qua in tali esse seu ratione constituitur, necessario fieri consequens, vt sint tales. Sicut enim, si albedinem quis habet, necessario est albus, ita si actionem exercet, necessario efficit, quae est tantum necessitas consequentiae (vt aiunt) seu conditionata, non consequentis, seu absoluta, quae est impertinens ad propositum, quia in eo non possunt causae distinguui. Vt ergo sit sermo de vera ac propria necessitate, non est includenda ipsa spatio, cum dicitur causa necessario agere, si omnia requisita adhibeantur. Ex quo à fortiori sequitur non debere etiam in his annumerari, quidquid est posterius actione, & ad illam consequens, vt per se clarum est; imò, propriè loquendo, quod est huiusmodi, non potest dici necessarium ad actionem, sed potius necessariū ex actione.

II.

Scot. Ant. And. Zimara. Primum & secundum re- quisi- tum ad agendum.

Igitur sub ea conditione includi debent omnia, & sola illa, quae sunt praeuia ad actionem. Hæc autem plura numerantur ab authoribus, vt videre licet apud Scotum in 9. Metaph. quaest. 14. ad secundum, Antonium Andream quaest. 1. ad secundum, Zimaram theorem. 112. qui sex ponunt conditiones. Prima est, vt causa habeat integram ac sufficientem virtutem agendi: quae est per se nota, quia actio supponere debet potentiam sufficientem, & vt necessario agat, supponi debet simpliciter, & absolute potens: at non est absolute potens sine potentia sufficiente. Secunda, vt habeat passum capax, & sufficienter approximatum, quia agentia creata nihil possunt agere nisi ex praesupposito subiecto, & quia sunt finita, requirunt illud intra proportionatam sphaeram, extra quam non habent vim agendi. Tertia, quae hinc sequitur, est, vt medium, si quod interiectum est inter agens & passum, sit expeditum, & capax actionis agentis, supponimus enim agentia nihil posse efficere in distans nisi per medium. Quarta, vt nihil sit impediens actionem aequalis virtutis ad resistendum: quia nihil potest vincere agendo, nisi in virtute actiua excedat, & ideo supra ostensum est ad actionem necessariam esse proportionem maioris inaequalitatis. Quinta vt passum non sit iam in termino, seu habeat totam formam quam agens potest efficere. Propter hanc enim solam causam grauitas non mouet terram existentem in centro: & continetur hæc conditio in secunda, nam passum requiritur ad actionem in eo statu in quo sit capax actionis: postquam autem est in termino, iam non est capax actionis. Denique hæc conditio coincidit cum illa supra tractata, quod agens & passum debent in principio esse aliquo modo dissimila.

III. Sextum.

Sexta conditio adhibetur, vt si aliqua actio naturaliter praerequiratur, illa iam praesupponatur, vt ap-

petitus bruti licet naturaliter operetur non semper agit, quia necessario praerequitur conditionem, quae non semper adest. Et similiter visus non agit nisi praecedat actio obiecti in ipsum. Et hæc conditio in praecedentibus virtute continetur, nam quando vna actio ad aliam praerequitur, vel id est, quia per illam completur vis agendi, vt in exemplo de visu, qui prius debet pati ab obiecto, quia sine specie non habet virtutem agendi completam. Et idem censent multi de notitia obiecti necessaria ad appetitum, quod nimirum complet vim agendi illius. Rectius vero dicitur quod applicat illi obiectum sufficienti, & proportionato modo. Quod enim in secunda conditione diximus necessarium esse passum sufficienter propinquum; quoad actus immanentes extendendum est ad obiectum, quod se habet vt materia circa quam tales actus versantur. Et in vniuersum quotiescunque aliqua causa efficiens indiget alijs concausis, etiam diuersorum generum ad efficiendum, non poterit inchoare actionem, nisi omnes concausae necessariae sint ita dispositae, vt possint in suo genere concurrere: ideo enim necessarium est passum, quia actio agentis creati fieri non potest sine causa materiali. Sic igitur, quia obiectum cognitum, vel cognitio obiecti est concausa necessaria ad appetitionem vitalem, siue concurrat per modum efficientis, siue per modum finis, siue per modum formae extrinsecae, siue per modum materiae circa quam (de his enim omnibus possunt esse opiniones quae ad praesens nil referunt) notitia obiecti est actio ex necessitate praeuia ad efficientiam appetitus.

III. Septimum.

Octauum.

Septima conditio additur, vt causa libera non sit: sed hæc conditio non est nobis necessaria, quia hoc est quod in assertionem asserimus, nimirum aliquas causas non esse in operando liberas, sed positas requisitis ex necessitate agere. Octaua item conditio addi potest vt causa habeat necessarium concursum primae causae. Sed de hoc concursu inferius ex professo agendum est. Quod vero ad praesens spectat; hæc conditio aut non ex praerequisitis, aut in superioribus, prout à nobis explicatae sunt, continetur. Nam si sit sermo de actuali concursu, hic non distinguitur ab ipsa actione: & ideo sicut actio non comprehenditur in conditionibus praerequisitis ad agendum, ita neque actualis concursus. Si vero sit sermo de appetituali concursu (vt ita dicam) seu de sufficienter applicatione & coniunctione primae causae ad concurrentium, sic quidem necessaria est illa conditio; continetur tamen in eo quod diximus necessariam esse causam habentem integram virtutem, & omnem concausam: nam virtus causae secundae sine virtute primae, vel non est integra, vel si dicatur integra & totalis in suo genere, indiget coniunctione omnis alterius causae necessariae in quocunque genere vel ratione causandi. Quocirca sub ea conditione comprehenditur omnis concursus superioris causae, cui inferior sit essentialiter subordinata: siue hæc subordinatio in efficientibus solum sit inter creatas causas & increatas, siue etiam inter creatas causas inter se; quod infra videbimus.

V. An sint aliqua naturalia ad plures in- differentia effectus.

Nona conditio addi potest, vt causa naturalis non sit aequè indifferens inter plures effectus, nam tunc hoc ipso quod causa non est libera, sed naturalis, non faciet ex necessitate alterum, & consequenter neutrum faciet, quia non est maior ratio de vno quam de alio: & quia libera non est, non poterit ad vnum determinari magis quam ad alium, nisi aliunde indiffe-

rentia tollatur. Exempla solent adhiberi multa, afferemus tamen ea quæ sufficiant ad radicem huius indifferentiæ explicandam. Primum est de igne existente in centro terræ in figura circulari, qui secundum omnem suam partem æquè distat à supremo loco: ille enim non moueretur in vnam partem potius quam in aliam: quia nulla est ratio vel causa determinans. Neque etiam moueretur versus omnem partem, quia aliàs diuideretur in omnem suam partem. Secundum est de vitro perfecte plano superposito lapidi perfecte plano, supra quod cadat aliud saxum perfecte planum, non enim franget illud, quia vel diuidet in omnem suam partem quod impossibile est, vel non est maior ratio cur quasdam partes potius quam alias diuidat. Tertium vulgare est de bruto habente simul duo obiecta æquè amabilia, quod ad neutrum moueretur. Quartum de causis superioribus valentibus efficere contraria, quæ ex se non possunt ad alterum determinari, si cum ea indifferentia ad agendum applicentur. Quintum & difficilius est de omni causa naturali, quæ licet definita sit ad formam efficiendam in vna specie, est tamen indifferens ad varia indiuidua illius speciei.

VI.

Sed nihilominus dicendum videtur, hanc conditionem reducendam potius esse ad aliquam ex superioribus positis, seu ad defectum alicuius. Nam hæc conditio indifferentiæ per se considerata, est quodammodo repugnans cum propria determinatione naturalium agentium, nam illis proprium est esse determinata ad vnum: quomodo ergo possunt ex se habere indifferentiam? Neque enim satis est si dicatur esse determinata ad vnum secundum communem aliquam rationem: hoc enim modo etiam agens liberum est determinatum ad vnum, scilicet ad bonum in communi. Si verò dicatur agens naturale esse determinatum ad vnum in specie, non tamen in indiuiduo: primò hinc fit ad summum reperiri in his agentibus indifferentiam in vltimo exemplo indicatam, non verò quæ in aliis significatur. Et adhuc contra illam obijci potest, quia hoc ipsum videtur præter conueniens institutum naturæ, nimirum quod hæc agentia condita sint cum aliqua indifferentia, & quod ipsa non possint sese determinare: nam hoc modo essent ex se ineptissima ad agendum. Præterea in primis quatuor exemplis, quatenus veritatem aliquam continent, non videtur carentia actionis oriri ex indifferentia, sed ex aliquo impedimento, vel defectu alicuius conditionis necessariæ ex supra positis. Verbi gratia. In primo exemplo valde probabile mihi est ignem in eo casu non fore ab intrinseco mouendum. Ratio autem oritur ex æquali actiuitate, & resistentia omnium partium: inter condiciones autem requisitas ad agendum ex necessitate, vna erat vt virtus æqualis non resistat actioni, in illo autem casu omnes partes ignis æquè inclinant ad motum sursum per lineam rectam respectu vniuersi cuiusque, & ita inter se æqualem habent actiuitatem, & resistentiam, & inde fit vt nulla moueatur. Nec verò per illas quasi contrarias propensiones omnino diuiduntur inter se. Primò quidem, quia magis inclinantur ad suam conseruationem quam ad suum locum. Secundò, quia ipsa diuisio deberet fieri per motum localem, vnde hoc ipso, quod moueri non possunt, nec diuidi possunt.

*Ignis orbicularis in centro terræ existens quorsum tenderet.*

VII.

*Vitrum perfecte plano, supra quod cadat aliud saxum perfecte planum, non enim franget illud, quia vel diuidet in omnem suam partem quod impossibile est, vel non est maior ratio cur quasdam partes potius quam alias diuidat.*

Secundum exemplum in primis non potest naturaliter acciderè, quia non potest naturaliter perfecte planum æquè primò cadere super planum, sicut non potest planum æquè primò separari à plano,

quia oporteret vel dari vacuum, vel ærem in instante replere totum illum locum. Sic enim è contrario sequitur, si planum æquè cadat super planum, aut aliquam partem aëris in instante simul egredi, ita vt tam cito pertranseat remotum spatium, sicut propinquum, aut manere ibi penetratiuè, aut certè, si aër manet medius, illa duo plana non se contingere. Necessè est ergo vt planum cadens priùs secundum vnam partem contingat, quam secundum aliam: quanquam circa hoc ipsum possit eadem difficultas suboriri, cur scilicet priùs secundum vnam partem cadat, & contingat quam secundum aliam, si planum est æquale, & æqualis ponderis secundum omnem partem. Propter quod vel aliqua extrinseca causa huius inæqualitatis querenda est, positus talibus corporibus & tali motu, scilicet quod medium non est æquè diuisibile secundum omnem partem, vel aliquid huiusmodi. Aut certè si nihil horum intercedat, dicendum est illud planum quod æquè cadit, non posse excludere omnem ærem intermedium, atque ob hanc causam non contingere vitrum, nec confringere illud. Ratio verò est quia vel minima particula aëris, dum non potest penetrari, nec simul pertranfire aliquod spatium, resistit cuiusque graui cadenti ne illuc expellatur: sicut è contrario nulla vis quantumuis magna potest simul secundum omnem partem separare duo plana: quia non potest simul ingredi aër ad replendum vacuum. Itaque in eo casu non sequitur effectus, quia datur medium sufficiens ad impediendum.

Quòd si vrgendo difficultatem demus aut aërem simul egredi, aut casum illum fieri per vacuum, duo dici possunt verisimilia. Primum est, quod saxum naturaliter ageret, quantum posset, & ita non diuideret vitrum, sed ita comprimeret vt corrumpere, & in aliam naturam commutaret, sicut videmus acciderè in tritico mola contritio: illud autè corpus quod inde confurgeret, posset esse continuum: nam si esset in particulas diuisum sicut est farina, vix posset reddi naturalis ratio, cur quædam partes potius quam aliæ diuiderentur, nisi reducendo illam varietatem vel inæqualitatem in effectum, ad aliquam inæqualitatem in contactu & alteratione inde confurgente propter poros ipsorum corporum, vel propter aliquas alias causas ibi concurrentes. Vel certè si contactus ille non esset satis vt inde resularet alteratio sufficiens ad corrupendum vitrum, non est inconueniens, sed necessarium dicere non fore confringendum. Ratio est, quia dum vnum corpus super aliud cadit, non frangit illud nisi propter aliquem motum localem inæqualiter factum in partibus corporis contracti: nam dum vna pars eius priùs deprimitur quam alia, quæ nec resistere potest propter defectum virtutis, nec cedere, aut flecti propter duritiem, fit contractio: in dicto autem casu, non posset vitrum moueri localiter, quia & secundum omnem partem æquè contingitur, & impellitur, & à corpore supposito etiam simul & æquè resistitur secundum omnem partem. Vnde si illud non esset æquè planum vel æquè solidum, & secundum aliquam partem faciliùs cederet, secundum illam confringeretur vitrum. Atque ita in illo exemplo nunquam cessat actio ob indifferentiam, sed ob impedimentum æqualiter resistens.

In tertio exemplo negari etiam facile potest, illam æqualitatem posse naturaliter acciderè in omnibus, quia non possunt illa obiecta simul æquè considerari, & obijci: vel etiam si demus simul representari æquè amabilia,

VIII.

IX.

*Ad quod e duobus æqualibus æque proportionis ob-*

*iectis mouendum bratum.*

amabilia, dicemus simul etiam amari, priùs tamen ad vnum quam ad alterum assequendum moueri, eò quod motus versus illam partem ob aliquam circumstantiam, vt facilior apprehenditur. Denique, si admittamus æqualem apprehensionem in omnibus circumstantijs, tam respectu appetitionis, quam executionis, concedendum videtur non esse in appetitu bruti facultatem vt se determinet ad vnum potius quam ad aliud ob carentiam libertatis. Vnde illa determinatio non provenit ex indifferentia, sed potius ex naturali necessitate ac determinatione in modo operandi, & defectu conditionis necessariæ ad sic operandum; qui defectus ex causis in suo genere æqualibus, & inuicem sibi resistentibus provenit. Nam, vt diximus, non potest appetitus sensitui operari, nisi cum sufficiente propositione, & motione obiecti: hæc autem deest in illo casu, quia neutrum illorum obiectorum apprehenditur absolute vt amandum & prosequendum, prout necessarium est, vt effectus appetitus necessario sequatur. Ratio autem ob quam illa apprehensio seu iudicium in eo casu non habetur, est, quia illa obiecta mutuo se impediunt, dum in suo modo cauendi, æqualiter mouent ac resistunt. Atque ita etiam in eo casu desunt conditiones supra enumeratæ.

*X. Acquisitio eff agens naturale cur hunc potius quam illum effectum efficiat.*

In quarto exemplo negare possumus imprimis esse aliquam naturalem causam, quæ per se sit æquè indifferens ad efficiendos effectus contrarios: quia potius Aristoteles, vt infra videbimus, in hoc constituit differentiam inter potentias liberas, & naturales, quod illæ sunt potentie ad opposita vel contraria: hæc autem minime; sed ad alterum tantum oppositorum. Quod intelligendum est per se, & cæteris omnibus eodem modo se habentibus nam per accidens contingit ex effectu eiusdem naturalis agentis sequi effectus contrarios, vt supra in Antiperistasi declarauimus. Ex diuersa item dispositione materiae contingit, vt idem Sol molliorem reddat ceram, & lutum obduret: & ex vario causarum concursu contingit etiam vt Sol ad varios, vel repugnantes effectus concurrat: semper tamen agit cum naturali necessitate ac determinatione, suppositis omnibus causis simul concurrentibus. Imò semper, quantum est ex se, eodem modo inchoat actionem illum inchoando & calefaciendo: ac deinde iuxta passim dispositionem, vel concursum aliarum causarum eadem necessitate proportionatus sequitur effectus. Et hoc sensu dixit Arist. 2. de Gener. tex. 18. naturale agens idem eodem modo se habens (nimirum in se & respectu aliorum) natum esse semper facere idem. Igitur ob virtutem agendi contraria, nulla etiã est indifferentia in causis naturalibus, quia nunquam possunt per se sola efficere contraria, sed adiunctis alijs; quibus, positus ex necessitate faciunt vnum vel alterum effectum.

XI.

*Quoduis efficiens vnde hunc potius singularè effectum quam illum in eadē specie efficiat.*

In quinto exemplo nonnulla maior est ambiguitas circa indifferentiam, vel determinationem cuiuscunq; causæ naturalis ad indiuiduos, vel singulares effectus. In quo est opinio non improbabilis, quod licet virtus causæ naturalis absolute considerata sit indifferens ad multa indiuidua per modum causæ superioris & sufficientis ad omnia illa; tamen in particulari applicata ad hoc passum cum his circumstantijs, est naturaliter determinata ad talem formam in indiuiduo efficiendam: cum autem dicimus causam necessariò agere adhibitis omnibus requisitis, sermo est de omnibus in particulari qua

ad actionem requiruntur. Probabilius verò est, vt supra attigi, hanc determinationem ad indiuiduum effectum provenire ex concursu, & diffinitione primæ causæ; quo posito dicendum est, hanc conditionem esse contineri in prærequisitis ad agendum, iuxta ea quæ à nobis explicata sunt. Indiget .n. causa secunda concursu primæ determinata ad particularem effectum, quo concursu exhibito in actu primo, & alijs omnibus requisitis adiunctis, talis causa necessario determinatur ad talem effectum in particulari. Et ita etiam hoc modo nulla hic interuenit indifferentia, quæ repugnet naturali necessitati agendi. Neque hæc vltima indifferentia, vt obijciebatur, est contra debitam naturam institutionem quod naturalia agentia non possint sese determinare ad indiuiduos effectus, nisi determinatio incipiat à prima causa. Sed hæc est naturalis imperfectio & indigentia talium agentium, & quedam subordinatio quam ad primam causam habent; propter quã veluti instrumenta quædam eius censetur: & idè sicut ab ea pendent in operari, ita & in determinatione ad operandum hoc indiuiduum potius quam aliud. Imò ex hoc effectu rectè intelligimus opus naturæ esse opus intelligentiæ: & effectum quantumuis necessariò respectu causæ particularis, esse liberum respectu vniuersalis. Constat igitur ex his omnibus, in naturalibus causis nullam esse propriam indifferentiam quæ necessitati agendi repugnet, quominus talis causa positis omnibus alijs conditionibus, requisitis ad operandum, ex necessitate absq; omni prorsus indifferentia operetur.

*Quæ sint causæ necessariò agentes.*

XII.

Secundò dicendum est, omnes causas, quæ operari absque vsu rationis, quatenus tales sunt, operari cum prædicta necessitate. Hoc sumitur ex Aristotele lib. 9. Metaph. cap. 2. vbi hoc discrimen constituit inter potentias rationales & irracionales, quod potentia irracionales sunt determinatæ ad vnum: rationales verò sunt indifferentes ad opposita. Quid verò intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: nunc solum asserimus facultates omnes quæ rationis vsu omnino carent, naturali necessitate suas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari potest: ita enim experimento constat in omnibus rerum gradibus, vsque ad bruta animalia.

XIII.

*Appetitus sensituius hominis, liberè ne an necessaria agat.*

Solum posset de appetitu sensituius hominis dubitari: cui aliqui tribuunt nescio quod libertatis vestigium. Imò sunt qui id extendant ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quæ in Theologia latius disputatur, veritas est, si quod est participium libertatis in appetitu sensituius hominis, in tantum esse, in quantum est participium rationis in cogitativa hominis. Quod si in hac non est vera ratiocinatio, vt re vera non est, neque in illo per se sumpto est vera libertas, quæ excludat necessitatem operandi positus omnibus requisitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quasi consummatur inductio facta. Ratio autem eius est, quia ad æquata radix libertatis est vsus rationis, vt infra videbimus, & idè carentia vsus rationis, est etiam ad æquata causa carentiæ libertatis, & consequenter necessitatis in operando. Quod si intrinsecam, & quasi positiuam radicem huiusmodi operandi inquiramus, nulla est alia, nisi ipsa natura talium rerum, vel facultatum, quæ ex natura sua habent

hanc determinationem in modo operandi; eò quod non sint adeò perfectæ vt participare possint dominium suarum operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinsecè & adæquatè oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, sicut autem affirmatio est causa affirmationis ita negatio negationis.

XIII.

Ex quo tandem inferre licet huiusmodi necessitatem tantam esse, vt non solum per intrinsecam virtutem ipsius facultatis, verum etiam per quasque alias naturales causas auferri non possit, aut impediri quò minus in actum prodeat. Possunt quidem, vt diximus, naturales causas se impedire per resistenciam vel contrariam actionem: atque ita possunt etiam auferre omnia ad operandum requisita, tamen his positis continere actionem necessarij agentis non possunt, quia rerum naturas immutare non valent, nec proprietates omnino intrinsecas auferre. Solus Deus videtur habere hanc potestatem, per illam enim efficit vt ignis non comburet tres pueros, & similia, tamen, si res attentè ponderetur, etiam Deus ipse non videtur posse facere, vt in sensu (vt vocant) composito, causa quæ natura sua necessariò agit, ab agendo cesser, positis omnibus requisitis ad actionem, sed solum potest auferre aliquod ex requisitis, & ita simpliciter seu in sensu diuiso, potest facere vt talis causa non operetur. Vt in dicto exemplo Deus impediuit actionem ignis, negando igni concursum suum, id est non applicando virtutè suam ad operandum cum igne: hoc autem est vnum ex præ requisitis vt ignis agere possit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret positis omnibus requisitis, sed aliquod ex eis abstulit. Nam si Deus statuisset dare concursum quantum est ex se, & alias condiciones requisitas integras relinquere, non posset illam actionem impedire: quia implicat tollere id quod naturale est absq; vlla contraria efficientia, vel saltem absq; denegatione auxiliij seu efficietia necessaria ex parte Dei. Quomodo enim potest naturalis actio impediri nullo posito impedimento? Aut quod aliud impedimentum intelligi potest, si nullu ex prædictis interuenit? Itaq; dicta suppositione facta, vt declarata est, tanta necessitate suboritur actio, vt impediri non possit nisi tollendo aliqua ex parte suppositione. Differentia autem inter Deum & alia agentia, creata in hoc est, quod positis omnibus quæ extra Deum requiruntur ad actiones naturalium agentium, potest ipse sola sua voluntate impedire actionem, negando id quod ex parte sua necessarium est: alia verò res creata hoc non possunt, sed solum per actionem vel resistenciam oppositam, aut certè, quia per aliquam motionem localem possunt aliquod impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem necessariam auferre. Atq; ita satis constat qualis & quanta sit hæc necessitas.

SECTIO II.

Verum inter efficientes causas sint aliqua absque necessitate, & cum libertate operantes.

I.

Hæc quæstio est grauissima, & latissima & magna ex parte pendet ex difficultatibus Theologicis, quæ oriuntur ex supernaturalibus mysterijs gratiæ, & prædestinationis diuinæ: hoc verò loco solum est

tractanda, quantum ex naturalibus principijs definitur. Si ergo naturalem rationem spectemus, videtur multis rationibus probari nullam esse posse causam efficientem absque intrinseca necessitate agendi. Primò quidem, quia prima causa à qua omnes alia manant, ex necessitate natura operatur: neque aliud potest ratione naturali intelligi: ergo multò magis omnes causa quæ sub illa operantur. Antecedens supponitur communiter ex sententia Aristotelis & aliorum Philosophorum: & patet ratione, quia nisi Deus ex necessitate natura operaretur, non esset immutabilis, nam posset nunc aliter se habere quam prius. Prima verò consequentia probatur, quia secunda causa non agit nisi mota à prima: ergo si prima necessariò mouetur: ergo & necessariò operatur: quia nec stare potest motio actiua sine passiuâ, neque actualis motio ad operandum sine actuali operatione, tum quia non potest esse motio sine suo termino, tum etiam quia non potest frustrari diuina motio.

Paris negatiue argumenta Primam.

Atq; hinc fit secunda ratio, quæ procedit etiam si non supponamus primam causam agere ex necessitate, sed liberè, quia licet hinc rectè sequatur respectu primæ causæ effectus non esse necessarios, tamen eadem efficacia videtur inferri sub prima causa nullam esse aliam quæ non ex necessitate operetur, quia nulla est quæ operetur non mota ab illa: omnis enim causa secunda indiget moueri à prima, sed omnis causa mouens mota, ex necessitate operatur, quia quod moueatur, non est in potestate eius, sed mouentis, cuius motionem nec ipsa ponere potest, nec impedire, quod autem mota operetur, necessariam habet consecutionem, vt prius argumentabamur.

II. Secundum.

Tertia ratio fit, quia superiori sectione ostensum est omnem causam operantem absque ratione, ex necessitate agere: si ergo aliqua causa quidpiam efficit absque necessitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (vt iam primam causam omittam, quia hic de creatis potissimè sermo est) sed de neutra causa ex his dici id potest sequendo rationem naturalem. Quod primò de intelligentijs probatur, quia ratione naturali solum cognoscuntur, vt motrices orbium cælestium: sed in ea actione non possunt existimari causa liberè agentes, aliàs motus illi non essent necessarij, neque inuitabiles, possentq; intelligentiæ creatæ suo arbitrio inuertere ordinem vniuersi. Vnde propter hanc causam positæ sunt à Philosophis intelligentiæ secundæ quæ immutabiles ac prima: ergo cum eadem sit ratio de hoc effectu & de alijs, censendæ sunt intelligentiæ causæ in omnibus necessariò agentes, quantum ratione naturali cognosci possunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primò quidem, quia vel agere absq; necessitate pertinet ad perfectionem, vel ad imperfectionem: si ad perfectionem, cum intelligentiæ illam non participant, quomodo eam tribuimus hominibus? Si ad imperfectionem, cur potius illam tribuimus hominibus quam brutis? Secundò, quia homo subiectus est influentijs cælestibus sicut alia res inferiores; sed inferiores causæ habent ex influenza cælesti necessitatem quandam in effectibus suis: ergo ex eadem participant necessitatem humanæ actionis & mores: quod experientia ipsa & Astrologorum prædictiones satis persuadere videntur.

III. Tertium.

Quarta

III. Quartum.

Quarta ratio fit, nã si aliqua causa absque necessitate operatur, necesse est habere aliquam facultatem seu potentiam, quæ vim habet continendi suam operationem, etiam positis omnibus requisitis ad operandum, sed nulla est in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas seu carentia necessitatis in agendo. Maior constat à cõtrario ex dictis sectione præcedenti: nam causa secunda nihil operatur nisi per aliquam facultatem suam: illa autem facultas est principium necessariæ operationis, quæ illam necessariò exercet, positis omnibus requisitis: ergo vt aliqua actio sit necessaria, oportet vt aliqua potentia habeat oppositum operandi modum. Probatur autem minor, nam si quæ esset huiusmodi potentia, esset aut intellectus, aut voluntas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam esse huiusmodi: sed intellectui non potest hoc attribui, quia ex necessitate præbet assensum, cognita sufficienter veritate, vt experientia notum est: est ergo intellectus de se potentia terminata ad vnum. Quod si interdum nõ latis determinatur, id solum est ex insufficienti applicatione obiecti, vel ob rationes propositas inter se pugnantes, & quasi resistentes sibi inuicem: quod non latis est ad indifferentiam in operando, vt in inferioribus potentiis proportione seruata supra declarauimus.

V.

Neque etiam voluntas videtur habere illum operandi modum, nam intellectus est perfectior potentia quam voluntas: ergo si ille non participat hunc modum operandi, neque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur nisi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas est potentia cæca, quæ non potest exire in actum nisi ducatur ab intellectu, nec potest ei resistere, si efficaciter moueat & imperet, aliàs poterit esse defectus in voluntate, etiam intellectus, quantum in se est, faciat ad dirigendam illam quod Philosophi morales non admittunt.

VI.

Et confirmatur primò hæc ratio, nam voluntas (& idem est de intellectu) in potissimis actibus suis ex necessitate operatur, vt in dilectione boni vt sic, & in intentione vltimi finis: ergo in omnibus. Patet consequentia, tum quia vnius facultatis vnus est operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex necessitate melius est, quam operari sine illa, vel non. Si est melius, ergo si voluntas assequitur illum modum operandi in perfectissimis actibus, assequetur in omnibus. Si non est melius, ergo quia ratione non habet voluntas perfectiorem operandi modum in omnibus actibus suis, & maxime sibi propriis, non habebit in reliquis.

VII.

Confirmatur secundò, quia si voluntas est libera in aliqua operatione sua, vel eam libertatem habet in instanti quo operatur, vel priusquam operetur, non in eodem instante, quia iam tunc necessariò operatur: quia sicut res quando est, necessariò est, ita quando operatur, necessariò operatur. Neque etiam prius quam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non necessariam. Et præterea, quia etiam tunc ex necessitate non operatur.

Notationes quibus sensus quæstionis exponitur.

VIII.

Quamuis hæc quæstio generalis sit de omnibus causis creatis, imò extendi etiam possit ad increatas: specialiter tamen illam tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores sunt, & de illis frequentius disputatur: tum etiam

quia de omnibus inferioribus agentibus supponimus, non habere in eis locum alium modum agendi nisi ex necessitate, vt sectione præcedenti tactum est, de superioribus verò non possumus nos philosophari nisi secundum quandam proportionem ad res nostras, quatenus cum eis in intellectu & voluntate conuenimus. Vt autem de vocibus constet, aduertendum est has voces necessitatis & libertatis, & liberi ac necessarij varijs modis accipi posse. Propriè enim, & dialectico more loquedo, necessarium opponitur tam impossibili, quam possibili nõ esse, quo modo necessaria actio dicitur quæ non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam Hypothesim, scilicet positis omnibus requisitis ad agendum, & de hac necessitate actionis diximus sect. præcedenti. Alio verò modo sumi solet necessarium prout opponitur voluntario, quo modo vt actio necessaria dicatur, non satis est vt non possit non exerceri, sed etiam oportet vt voluntaria non sit. Quod potest dupliciter accideri, scilicet vel negatiuè, vel contrariè; priori modo dicuntur necessaria omnes actiones rerum carentium cognitione, etiam si maxime naturales sint: nam licet Metaphoricè dici possint spontaneæ, quatenus sunt conformes appetitui naturali & Metaphorico, tamen propriè non sunt voluntariæ, cum non sint ex cognitione, sine qua voluntarium esse non potest, vt constat ex 3. Ethic. capit. 1. & tractat D. Thom. 1. 2. quæst. 6. artic. 1. & 2. Posteriori modo dicitur necessarium, quod est violentum & coactum, quia est contra proprium appetitum elicatum, vel perfectum, vt est rationalis, vel imperfectum, vt est sensitiuus. Et hoc modo actio bruti, si ex mero appetitu procedat, quamuis sit necessaria primo modo, non tamen his posterioribus modis: quia non est violenta, nec merè naturalis, sed spontanea: erit autem hoc modo necessaria actio si brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quoad hoc idem est de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corin. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate, &c. Quamquam humanæ actiones alijs etiam modis dici possint necessaria, etiam si voluntariæ, imò quæuis liberae sint, nimirum, quia ex necessitate præcepti sunt, de qua dicitur 1. ad Corinth. 7. Non habens necessitatem, potest scire autem habens suam voluntatis. Vel quia sunt ex subiectione quadam seruilij, quomodo dicuntur necessariae actiones sui, præsertim si eas faciat ex timore.

Libertum & necessarium multipliciter sumuntur.

D. Thom.

2. Corin. 9.

IX.

Cum autem liberum necessario opponatur, tot fere modis dicitur, quot necessarium ipsum. Si enim liberum dictum credatur à verbo libero, ita vt actio libera dicatur quæ ab omni necessitate libera est, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullam habet ex prædictis necessitatibus, quod vix reperitur nisi in diuina actione: quamquam etiam in aliquibus humanis suo modo inueniatur, in eis maxime quæ honestæ sunt, & tantum ex consilio & appetitu rectitudinis ac iustitiæ fiunt. Atque ita sumitur interdum liberum, vt excludit non tantum necessitatem propriam, sed etiam seruitutem, quo modo in Scriptura, sanctificati per gratiam vel gloriam, dicuntur peculiariter liberi, vtique à seruitute peccati. Aliter dicitur actio libera quæ coacta non est, sed voluntaria: quæ libertas non excludit necessitatem primam, quæ consistit in determinatione ad vnum cum impotentia suspendendi actionem, sed excludit tantum violentiam & coactionem: quo modo euidetissimum est dari actiones non necessarias, non

Ad Rom. 6. & 8. 2. ad Cor. 3.

solum in nominibus, sed etiam in brutis, quamvis eò perfectiores sint in hominibus illæ actiones, quoratio voluntarij in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliqui, præsertim hæretici, sumpserunt occasione dicendi hominis actiones non alia ratione esse liberas, nisi quia sunt perfectè voluntariæ, ita vt liberum non a verbo *libero*, sed à verbo *libet*, dictum sit. Vltimò tamen ac propriissimo modo dicitur actio libera, quæ verè libera est ab ea necessitate quam in agendo habent res naturales, & irracionales, vt superiori sectione declaratum est. Et de hac libertate seu non necessitate disputamus propriè in præsentia quæstione: & in hoc sensu disputata fuit semper etiam ab antiquis philosophis: nullus enim vnquam dubitauit, vel dubitare potuit an operentur homines in multis actionibus suis spontaneè, & propria voluntate sese mouentes & applicantes ad opus præuia cognitione, sed an in hoc ipso voluntario misceatur necessitas, & determinatio ad vnum, hoc est, quod in controuersiam vocatum est.

*Primus error libertatem negans.*

XI.

**I**N hac ergo re fuit antiquus quorundam Philosophorum error, qui dixerunt omnes effectus & actiones causarum vniuersi, etiam humanarum voluntatum, necessitate quadam fatali prouenire, orta ex connexionione causarum omnium, & cælorum ac stellarum influxu. Ita refert Augustinus 4. libr. Confess. cap. 3. & lib. 5. de Ciuitat. cap. 1. vbi Ludouicus Viues signat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac sententia, quæ solet etiam cõmuniter Stoicis tribui, sed immeritò, vt inferius dicam. Hunc errorem postea secuti sunt multi hæretici, vt Simon Magus, Bardesanes, Priscillianus, Manichæus, & alij, vt constat ex Augustino, & alijs antiquis scriptoribus. Eundemq; errorem excitarunt his temporibus hæretici, vt latè referunt moderni Doctores, qui contra illos sapientissimè disputarunt. Veruntameu non eodem modo nec sub eisdem principijs, vt existimo, hunc errorem docuere, nam quidam astrorum influentia necessitatem hanc tribuerunt, alij diuino concursui seu motioni, vel efficacia diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Rursus quidam omnino, & in omnibus actibus tam internis, quam externis, tam bonis, quam malis; alij verò solum in moralibus seu honestis actionibus, non verò in ciuilibus seu indifferentibus libertatem negarunt.

XII.

Nullus autem ferè ex prædictis Philosophis aut hæreticis declarauit satis an hæc necessitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinseca hominis natura, an verò solum ex actione aliquid intrinsecæ causæ: hoc enim tantum posteriori modo hanc necessitatem declarant. Veruntamen si consequenter locuti sunt, necesse est vt senserint, necessitatem hanc fundari etiam in intrinseca hominis natura, quia nimirum nulla est in eo facultas natura sua indifferens in actionibus suis. Quia si res non violenter, sed iuxta naturæ suæ debitum moueantur, ita vnaquæq; res mouetur, sicut ex se apta natura est moueri, cum ergo influxus cælorum, ac concursus Dei non sit violentus, sed naturalis, si ex huiusmodi causis homo semper necessariò operatur, signum est natura sua postulare huiusmodi operandi modum. Omitto eorum sententias, qui hanc necessitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originati, quæ non sunt causæ naturales, sed merè extrinsecæ, & præter vel supra naturam, nam ho-

Aug. lib. de hæres. ca. 35. 46. & 70.  
Clem. li. 3. Recog.  
Rosses. artic. 136.  
Richar. 7. Bellarm. la 2. lib. 3. de grat. & lib. arbitrio, & sequentib.

rum errorum pertractatio ac confutatio non ad Metaphys. sed ad Theolog. pertinet: quoniam consideratio de peccato originali & gratia, & alijs similibus causis, naturalem rationem excedit. Contra hos ergo errores duo à nobis ostendenda sunt. Primum esse in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex se, & ex sua intrinseca ac particulari natura non est determinata ad vnum tantum, sed indifferens ex se ad hoc vel illud operandum, & ad operandum & non operandum positis omnibus requisitis ad agendum. Deinde ostendendum est nullam extrinsecam causam impedire semper hunc operandi modum. Ita enim ostensum erit dari inter causas agentes creatas nonnullas: quæ non ex necessitate naturæ, sed ex libertate operari possunt, & sæpè de factò ita operentur.

*Hominem sæpè operari liberè demonstratur.*

**D**ico ergo primò euidens esse naturali ratione, & ipse rerum experimento, hominem in multis actibus suis non ferri ex necessitate, sed ex voluntate sua & libertate. Hæc conclusio probatur primò ex communi sensu Philosophorum. Ita enim de libertate hominis sensit Aristoteles, & Peripatetici, vt constat ex Aristotele libr. 9. Metaph. cap. 1. & sequentibus. vbi distinguit potentias racionales ab irrationalibus & prioribus tantum concedit intrinsecam vim per se operandi contraria, nimirum ex interna libertate, & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc statuit vt totius moralis doctrinæ fundamentum. Eandem agnouit Plato, vt constat ex Gorgia, & ex lib. vltimo de Republica. Stoici etiam à necessitate fati quam in alijs rebus asseriebant, voluntates humanas excipiebant, vt testis est August. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de Placitis refert Stoicos de libertate humana idem cum Platone sensisse. Cicero etiam in libro de Diuinatione, & de natur. Deor. vt hominis libertatem defenderet, diuinam præscientiam negauit, quod putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipso rerum experimento credit esse euidens. Atque ita, vt Augustinus supra dicit, vt homines faceret liberos, fecit sacros leges. Signum ergo est veritatem hanc satis esse lumine naturali perspicuam, cum à sapientioribus Philosophis, eorumque Scholis communi sensu recepta sit. Patres etiam Ecclesiæ, & Scolastici omnes, & Philosophi Catholici veritatem hanc constantissimè defendunt, quos omnes nunc referre non est necesse, sed eos tantum qui ex Philosophis, & Philosophiæ principijs hanc veritatem tractarunt, vt Euseb. lib. 6. de Præparat. Euangelic. per totum Greg. Nissen. in quatuor vltimis libris de Philosoph. qui ei attribuantur, & reperiuntur apud Nemes. lib. de natura hominis, vt à cap. 32. vsque ad 42. de hac re disputat, & Damasc. lib. 2. de fid. cap. 25. & Aug. tom. 1. tribus libris de libero arbitrio. in Tomo autem septimo disputans contra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia concilians, ex Theologicisq; principijs procedens, hanc naturalem veritatem vt certam supponit, & ostendit gratiam non destruere naturam, sed perficere. Atque eodem ferè modo procedunt Prosper, Ansel. Bernard. & alij Patres, qui de concordia liberi arbitrij cum gratia & præscientia scripserunt. Vnde obiter constat, hos & alios antiquos auctores, cum liberum arbitrium defendunt, non agere de libertate prout

XIII.

XIII.

Plato.

Cicero.

Euseb. Nissen.

Damasc. Augustin.

Prosper. Anselmus. Bernard.

prout solum opponitur coactioni, sed etiam vt excludit necessitatem in operando: aliàs non laborasset in concilianda gratia, prouidentia, aut prædeterminatione cum libertate, cum sit euidensissimum, nos quæ voluntate agimus, non coactè, sed spontaneè agere. Difficultas verò solum esse poterat de indifferencia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborant.

XIII. Experimento probatur assertio.

Secundò argumentari possumus ab experientia: experimur enim euidenter, situm esse in nostra potestate aliquid agere vel omittere, & adhoc vt ratione & discursu ac cõsultatione, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinemur: est ergo electio posita in nostro arbitrio: alioqui, vt rectè dixit Damascenus supra, fuisset nobis data superflue hæc deliberandi, & consultandi vis. Huc accedit vltimus modus operandi, & gubernandi humanas actiones per consilia, per leges, & præcepta, per exhortationes ac reprehensiones, per promissiones præmiorum, & comminationes pœnarum, quæ omnia superuacanea essent, si homo necessitate naturæ & non libertate sua operaretur.

XV. Obiectio experimentum enervans.

Dicit aliquis, his omnibus indicijs & experientijs solum probari euidenter hominem ratione duci & moueri in suis operationibus, non verò eas liberè exercere. Nam ea omnia quæ in argumento proponuntur, nimirum pœnæ & præmia, exhortationes, consultationes, &c. solum ad hoc conferre videntur vt actiones ipsæ, vel obiecta earum, vt appetibilia vel vt fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non verò vt liberè eligantur. Vnde consequenter dicit, qui in contraria sententia fuerit pertinax, posita apprehensione, quæ ex omnibus illis causis & circumstantijs enascitur, hominem necessariò determinari ad hoc vel illud operandum: apprehensionem autem ipsam, vel iudicium necessaria esse applicatis talibus causis: talium autem causarum applicatio sæpè est ab extrinseco, & tunc etiam nõ potest esse libera, sed necessaria ipsi homini: aliquando verò est à propria voluntate, vt cum homo voluntariè consultat, aut inquirat vt eligat: & tunc de illa voluntate dicitur ab alia apprehensione vel iudicio necessariò oriri: atq; ita sistendum semper esse in aliqua prima apprehensione, vel iudicio ab externis causis profecto. Et confirmari potest hæc euasio, nam etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas pœnas coerceri ne aliquid faciant, ad eò vt memoria præcedentis pœnæ ad hoc sæpè sufficiat. Et similiter inducuntur beneficijs, & aliquibus signis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis, quæ omnia & similia, non idèò circa bruta fiunt, quia in potestate eorum sit agere vel non agere, sed quia iuxta diuersas apprehensiones, diuerso modo mouentur, spontaneè quidem, ex necessitate tamen, iuxta exigentiam apprehensionis: ergo ad hunc modum contendere quis potest moueri hominem ad operandum per exhortationes, consilia, &c. cum maiori quidem perfectione, quantum ad discursum mentis, & perceptionem rationum omnium, quæ determinare possunt appetitum aut voluntatem; non tamen quantum ad indifferenciam, vel necessitatis carentiam. Confirmari secundò potest, nam si ponamus Deum aliquando necessitate voluntatem hominis vrentis ratione (supponimus enim Deum id facere posse) in eo casu videretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate sicut nunc operatur, quia ratione & volun-

tate sua se moueri experiretur, & nullum haberet principium ad cognoscendam necessitatem extrinsecam à Deo illatam: ergo non potest ex sola experientia satis colligi, esse in hominibus liberas operationes.

XVI. Dissolutio obiecti.

Respondeo, hæc argumenta concludere, experimentum hoc non esse ita perspicuum ac per se notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiversandi locus: alioqui nulla potuisset esse de hac re inter ipsos homines opinionum, aut errorum diuersitas. Veruntamen si modum nostrum operandi plenè considerare velimus, facilè prædictis obiectionibus occurremus. Itaque non solum experimur mutata cognitione, vel apprehensione obiecti, sed etiam stante eadem situm esse in voluntate nostra, sedere aut stare, hac vel illa via incidere, & similia. Signum ergo est hunc varium operandi modum formaliter sex proximè non consistere in discursu, & apprehensione rationis, sed in libertate vel indifferencia. Præterea experimur etiam post cognitam comminationem pœnæ aut promissionem præmij situm esse in potestate nostra ea ratione moueri aut non moueri: idèòque est de precibus, exhortationibus, & similibus excitationibus. Denique post consultationem mediocum sæpè eligimus vnum præ alio, solum quia volumus. Atque ita etiam constat non esse simile illud, quod de brutis asseritur. Ad confirmationem verò de diuina potestate inferendi necessitatem, in primis dicimus hanc naturalem euidentiam excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde satis est si ex effectibus ostendamus esse in intrinseca facultate nostra hunc operandi modum; & consequenter non esse illi connaturale, aut rerum naturis consentaneum, quod extrinsecus à Deo aliter moueatur: neque id affirmari posse de aliquo opere nostro, nedum de omnibus, nisi ex reuelatione constet.

XVII.

Deinde addere possumus, experimentum sumptum ab actionibus humanis moraliter prauis, quæ tribui non possunt diuinæ motioni inferenti necessitatem, absque manifesta impietate ipsi lumini naturæ contraria: prodeunt ergo malæ actiones ex libera determinatione nostra. Eò vel maximè quod Deus non solum prohibet, sed etiam grauissimè punit has actiones: at hoc iniustissimum esset, si ad easdem necessitatem inferret. Vnde etiam constat pœnam & præmium non conferri homini solum, propter sublequentes actiones, scilicet vt ad illas vel alliciat, vel ab eis retrahatur: sed etiam præcisè ac per se propter bonum vel malum, quod in eis operatus est. Et propter eandem causam censetur homo dignus laude, & honore ob actiones suas, quæ omnia sine libertate intelligi non possunt. Et hinc etiam confirmatur, hunc esse communem modum sentiendi omnium hominum de humanis actionibus. Omnes enim iudicant esse dignos pœna eos qui malè operantur, eò quod sic operari in eorum voluntate & potestate positum sit, & idèò indignè ferunt iniuriam illatam ab homine ratione vrente, non verò illatam ab amente, aut non aduertente, imò damnum ab his illatum inter iniurias nõ reputant. Vnde, vt rectè supra aduertit Eusebius, ipsi etiam qui liberum arbitrium negant, dum grauiter ferunt iniurias sibi ab alijs hominibus illatas & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas liberè illatas confitentur: quia si non fuisset in aliquorum potestate talia nocumenta non inferre, nulla ibi

Damasce.  
Dionys.  
Chrysoft.  
Clemens.

XVIII.

esse ratio iniuriæ, aut iustæ iræ vel vindictæ. Et hinc etiam Damascenus lib. 2. de fid. cap. 7. dicit, neq; virtutem, neq; vitium esse in eo quod à necessitate fit; quod etiam grauitur docuit Dionys. c. 4. de diu. nominib. & Aug. lib. de vera relig. c. 13. & 14. & epist. 47. dicens ablato libero arb. auferri iudicium, & iustam pœnam, vel etiam obiurgationem, & Chrysoft. homil. 60. in Math. & in orationibus de prouidentia: & Clemens Alexand. lib. 1. Stromaton, & plerique alij.

Vltimò possumus argumentari ratione à priori, quæ sumenda est ex modo & perfectione cognoscendi naturæ intellectus: quia libertas ex intelligentia nascitur; nam appetitus vitalis sequitur cognitionem, & idèd perfectionem cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuersalem & suo modo indifferentem sequitur etiam appetitus vniuersalis, & indifferens: cognitio autem intellectualis ita est vniuersalis & perfecta, vt propriam rationem finis & mediorum percipiat; & in vnoquoq; expendere possit quid habeat bonitatis vel malitiæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium sit necessarium ad finem, quod vero indifferens, eò quòd alia adhiberi possint: ergo appetitus qui hanc cognitionem sequitur, habet hanc indifferentiam seu perfectam potestatem in appetendo, vt non omne bonum, aut omne medium necessarium appetat, sed vnumquodq; iuxta rationem boni in eo iudicatam: ergo illud bonum quod non iudicatur necessarium sed indifferens, non amatur necessarium, sed liberè: atque hac ratione, vt supra dicebam, ad rationalem consultationem sequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus est agens liberum, quia liberè vult bona sibi non necessaria: ergo & creatura quæ participant intellectualè gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participant etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter disputandum de perfectionibus Dei. Consequentia verò probatur, tum quia perfectissima libertas consequitur nostro modo intelligendi perfectissimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, erit etiam participatio libertatis: tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio, nimirum quòd creatura intellectualis potest percipere bonum aliquod vt necessarium, vel vt indifferens, seu vt bonum simpliciter, aut tantum secundum quid, seu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectualem gradum, participat etiam libertatem.

*Dari in homine aliquam facultatem liberam demonstratur.*

XIX.

EX hac prima conclusione sequitur secunda, quæ non est minus euidentis, scilicet esse in homine aliquam potentiam actiuam ex sua vi, & intrinseca natura liberam, id est, habentem tale dominium suæ actionis, vt in eius potestate sit eam exercere & non exercere, & consequenter vnā vel aliam seu oppositam actionem elicere. Omnes partes huius assertionis sunt ita connexæ, vt vna ad alteram consequatur. Itaq; in præcedente assertionem probauimus vsū libertatis, quam in nobis experimur: ex hoc autem vsū euidenter colligitur facultas aliqua libera, sicut ex actu inferitur potentia. Addimus verò hanc facultatem quatenus libera est, non posse esse nisi actiuam, seu è conuerso facultatem nõ potest esse liberam, nisi sit actiuam, & quatenus actiuam est. Quæ pars est valde notanda ad rectè explicandum, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem sic, nam passio vt passio non potest esse libera patienti, vt sic, sed solū quatenus actio à qua talis passio provenit, illi est libera: ergo libertas formaliter ac præcisè non est in potentia patiente vt sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentia passiuæ vt sic solū respondet passio, sicut actiuæ actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiuæ vt sic, sed in actiuæ. Antecedens autem probatur, quia actio si sit ex subiecto, vt nunc de illa loquimur, necessarium infert passionem, & è conuerso passio neq; esse potest nisi quatenus per actionem inferatur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem vt actio est, non verò circa passionem nisi quatenus ex actione inferatur: ergo patientia libera esse debet potentia actiuæ vt actiuæ, & non vt passiuæ.

se esse liberam, nisi sit actiuam, & quatenus actiuam est. Quæ pars est valde notanda ad rectè explicandum, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem sic, nam passio vt passio non potest esse libera patienti, vt sic, sed solū quatenus actio à qua talis passio provenit, illi est libera: ergo libertas formaliter ac præcisè non est in potentia patiente vt sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentia passiuæ vt sic solū respondet passio, sicut actiuæ actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiuæ vt sic, sed in actiuæ. Antecedens autem probatur, quia actio si sit ex subiecto, vt nunc de illa loquimur, necessarium infert passionem, & è conuerso passio neq; esse potest nisi quatenus per actionem inferatur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem vt actio est, non verò circa passionem nisi quatenus ex actione inferatur: ergo patientia libera esse debet potentia actiuæ vt actiuæ, & non vt passiuæ.

Dices, Potentia passiuæ vt passiuæ potest esse ex se indifferens ad varios actus, vel modos contrarios, vt pater in materia prima, & in superficie ex se indifferente ad albedinem & nigredinem: ergo eadem ratione potest potentia passiuæ vt sic esse facultas libera. Respondetur negando consequentiam, nam ad libertatem non sufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, sed necessaria est interna vis qua talis facultas possit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiuæ vt sic, sed in actiuæ. Ratio est, quia si facultas sit indifferens sine interna vi se determinandi, quantum est ex se semper ac necessarium manebit in eadem dispositione & indifferentia, seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem esse liberum alteri cause efficienti determinationem, non verò recipienti. Vt si ponamus cœlum esse merè passiuè indifferens ad motum & quietem, intelligi non potest, quòd motus vel quies sint libera ipsi cœlo, quia ipsum non habet vim alterutrum horum definiendi sed respectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, si à voluntate libera proficiatur. Et idem est in vniuersum de omni potentia passiuæ, quatenus passiuæ est: quia potentia passiuæ vt sic non potest suam naturalem dispositionem immutare: idèd enim vltra materialem causam requiritur efficiens, quia passiuum vt sic non potest se ipsum transmutare: ergo neque etiam potest potentia passiuæ, quatenus passiuæ est, habere vim inchoandi suam determinationem, quia determinatio non fit sine aliqua immutatione, & consequenter neque sine aliqua effectione.

Dices, Potentia passiuæ vt sic potest resistere actioni, vel non resistere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia passiuæ vt sic, nimirum si fingamus in potestate eius sitū esse resistere agentis, vel non resistere. Vt qui dicunt amorem non elici à voluntate, sed illi imprimi ab obiecto cognito, vel à cognitione ipsa, dicunt nihilominus, quamuis obiectum vel cognitio, quantum est ex se necessarium efficiant, nihilominus amorem esse liberum voluntati, quia in potestate eius est, resistere vel non resistere tali effectioni seu impressioni amoris. Respondetur primò, cum voluntas nudè sumpta ex se sit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non posse, quòd per se ipsam

XX.  
Passiuæ potestatis vt sic non est libera.

XXI.  
Obiectio dissoluitur.

XXII.  
Libertas diuina qualis.

Libertas creativa in quo sita.

XXIII.  
Secundū Philosophorum sententiam.

ipsam, suamque puram entitatem & potentiam passiuam resistat impressioni amoris, nam resistentia formaliter solū esse potest ab aliquo contrario vel repugnante, nõ ab ipso subiecto capaci vt sic. Deinde hinc fit, vt talis resistentia non possit esse indifferens & libera, quia solū oritur ex formali repugnantiæ vel oppositione entitatum, & idèd si voluntas, verbi gratia, per suammet entitatem formaliter, resistit interdum impressioni amoris, semper ac necessarium resistit, quia semper habebit eandem formalem repugnantiā, quod si hanc non habet, nunquā resistit, nisi aliquid aliud adiungatur, quo repugnet, & resistat, & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo, poterit cerni libertas. Vt in exemplo posito si admittamus in obiecto vel cognitione esse vim actiuam amoris, solū poterit voluntas illi actiuitati resistere alterutro è duobus modis, scilicet, vel remouendo obiectum seu considerationem eius, quod nõ potest præstare, nisi aliquid agendo seu volendo, vel non cooperando ipsi obiecto vel cognitioni, quod supponit voluntatem ipsam esse causam efficientem saltem partialem ipsius amoris, atque ita semper in differentia libertatis reducitur ad facultatem aliquid agendi, quatenus talis est.

Dices tandem, in Deo esse perfectissimam libertatem, cum tamen illa formaliter nõ consistat in facultate agendi. Quod probatur, tum quia facultas agendi in Deo solū est respectu actionum ad extra, libertas autè formaliter & per se primò est in ipso actu amoris, qui est immanens in Deo, vt nostro more loquamur, tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiuæ in Deo, est ratione distincta à voluntate, sola autem voluntas est potentia formaliter libera, vt paulò post dicemus. Respondetur nos loqui de libertate creata, quæ proximè ac primariò exercetur circa actus ipsiusmet facultatis liberæ. Vt enim rectè notauit Sco. in 1. dist. 39. §. *Quanti ad primū duo quod volūtas*, libertas intelligi potest aut in ordine ad diuersos actus immanentes in ipsa potentia, aut in ordine ad diuersa obiecta, aut in ordine ad diuersos effectus extrinsecos. Hæc vltima habitudo, seu indifferentia est posterior, & quasi consequens libertatem, quatenus potentia liberè volens, est etiā efficax eorum, quæ vult, seu applicare potest potentiam, quæ illa efficiat. Secundus autem respectus est formaliter requisitus, & per se sufficiens ad libertatem si in eo sit indifferentia, tamen habere hæc indifferentiam in ipso actu immediatè respectu obiectorum si ne additione vel immutatione vlla est propriū solius Dei, vt infra ostendemus de ipso disputantes, & idèd libertas diuinæ voluntatis non est formaliter in facultate agendi, neque etiā est in facultate recipiendi, sed in sola eminentia quadam ipsius purissimi actus. At verò libertas creaturæ non potest determinari ad obiecta, nisi intercedentibus aliquibus actibus secundis, qui addantur ipsi facultati liberæ, respectu quorum sit indifferens per modum actus primi. Et respectu eorundem dicimus libertatem ineffe huiusmodi facultati, quatenus est actiuæ talium actuum, & non formaliter quatenus receptiuæ est, vel ipsorum actuum, vel alterius rei, quæ ad ipsos ordinetur.

Atque ita Philosophi omnes, præsertim Aristoteles, nostram libertatem declarant per potestatem agendi & non agendi, vel oppositum agendi, vt lib. 1. Magnor. Moral. capite 9. ait, *in nostro arbitrio esse bona, malæque facere*, quod latè prosequitur 3. Ethicor. præsertim ca. 5. bona autem & mala moralia, de quibus

ibi est sermo, formaliter ac propriè consistunt in actualibus ipsius voluntatis. Vnde etiam huic veritati consonant similes Scripturæ locutiones, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus facere mala, & non fecit*, Ecclesiastici 31. & illa, *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum*. Matth. 12. Quæ verba tractans Augustinus libro contra Adimant. Manich. cap. 26. *In voluntatis potestate* (inquit) *positum est ut mutari, vt bonum possit operari*. Et Methodius libro de lib. arbitr. per hoc libertatem declarat, *quod homini data est potestas faciendi quæ vult, & similia* leguntur apud Basilium, homil. quòd Deus non sit author malorum, Nazian. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concil. Trident. Sess. 6. ca. 4. & Can. 4. & 5. vt nostræ voluntatis libertatem tueatur, docet, eam in suis actibus non merè passiuè se habere, sed actiuè illos operari, insinuans vltimò libertatis consistere in actione, facultatem autem libertatis in potentia aliqua quatenus actiuæ est. Atque ita simul probatū relinquatur, in ter causas efficientes creatas aliquas esse liberè agentes, quod in præsentī disputatione principaliter intendimus.

Iã verò occurrebat declarandum, quænam sit hæc facultas sic libera in agendo. Item qualis sit indifferentia eius, & in quo posita sit. Sed hæc inter solueda argumenta tractabuntur: singula enim ex argumentis propositis graues postulant difficultates.

SECTIO III.

*Vtrum in causis efficientibus possit esse aliqua liberè agens, si prima causa ex necessitate operetur: & in vniuersum an libertas actionis requiratur libertatem in omnibus causis in illam influentibus, vel in vna sufficiat.*

Rimum igitur argumentum petit in primis, an prima causa liberè operetur vel ex necessitate naturæ, sed hoc tractandū est infra in propria disputatione de diuinis perfectionibus, sic supponimus non necessarium, sed liberè efficere quidquid propria extra se efficit, quod non solū fide certum est, sed etiā naturali ratione sufficienter probari posse credimus, vt dicto loco ostendemus. Atque ita solutum manet illud primum argumentum, negando antecedens.

Adhuc tamen manet circa idem argumentū hypothetica quæstio, vtrum licet Deus ageret ex necessitate naturæ adhuc intelligi posset causa creata liberè efficiens: hæc enim quæstio cõtrouersa est inter Scotum, & præcipuos sectatores D. Thom. Ille enim absolutè negat fieri posse vt causa secunda liberè efficiat, si prima agit ex necessitate naturæ: putatque Aristotelem, vel quemcunque alium Philosophum, qui illa duo simul docuit, scilicet, Deum necessarium, & hominem liberè operari, contradictoria docuisse. Fundamentum Scoti est supra tactum in primo argumento, scilicet, quia causa secunda non agit, nisi mota à prima, vnde si prima necessarium agit & mouet, secundam eadem necessitate moueri & agere, necesse est. Ita habet Scotus in 1. dist. 1. quæst. 1. dist. 4. q. 4. distin. 38. ad 1. dist. 39. §. *Quantum ad primum, & in 1. dist. 1. quæst. 3. & idem sentiunt sectatores Scoti, vt videre licet apud Cordubā in 1. li. Corduba. quæst. 55. dubio 4. & eandem sententiam sequuntur*





capacitate naturali causæ secundæ: nam potētia Dei non respicit adæquatē illam capacitātē, sed ampliorē: ergo non potest ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, vt nunquam posset plus agere, cum maiorem habeat potentiam: Fateor quidem ex illa hypothesi, & ex infinitate potētia Dei sequi multa impossibilia; nihilominus tamen illa posita, per locum extrinsecum sequitur Deum per potētiam suam semper ita mouere voluntatem creatam, vt ei necessitatem inferat. Ideoque Sancti Patres diuinæ sapientiæ liberæ prouidentia tribuunt, vt in agendo, & mouendo voluntatem creatam ita sese accommodet, vt ei vim non inferat, sed eam suo modo se mouere sinat. Vt videre licet apud Augustinum de prædestinatione & gratia cap. 15. Prosperum ad obiect. Gallor. cap. 1. & 11. Cyrillum lib. 4. in Ioan. cap. 7. Damascen. lib. 2. de fide cap. 30.

XIV. Neque contra hanc decisionem quæstionis in hoc sensu procedit fundamentum secundæ sententiæ: quia ad libertatem actus, vel contingentiam effectus non satis est, quod causa secunda sit secundum se libera seu contingens, sed oportet vt quatenus talis est suam actionē exercere sinatur, quia aliàs solum materialiter (vt ita dicam) est libera: non verò agit vt libera: actio autem non sumit suam rationem & denominationē à causa materialiter sumpta, sed prout actu influente. Illa autem ratio non probat, necessitatē Dei in agēdo non impedire liberum vsum facultatis creatæ. Neque etiam D. Thom. ibi citatus, & in hoc vel in priori sensu contradicit, quia non agit de absoluta Dei necessitate in agendo, sed de necessitate immutabilitatis, quæ non excludit absolutam libertatem, vt infra declarabimus in disputatione de Deo.

*Tertius quæstionis sensus, eiusque resolutio.*

XV. **T**ertius quæstionis sensus est, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & non plus ageret, neque alium concursum aut motionem præberet voluntati liberæ creatæ, quàm modo præbet, an tunc tolleretur contingentiam actionis, & impediret vsum libertatis. Qui sensus est valde diuersus à præcedentibus, & ex pluribus suppositionibus procedit, vt satis constat. Vnde in proxima assertione præcedente diximus ex necessitate actionis Dei fore impedimentum vsus libertatis, quia motio esset maior, quàm nunc sit, Deo liberè concurrente: nunc autem inquirimus, si supponamus motionem non esse maiorem, neque diuersam in magnitudine (vt sic dicam) sed solum in modo dandi illam, quia nimirum eadem, quæ nunc liberè datur, tunc ex necessitate naturæ daretur, an ex hoc præcisè sequatur impediri vsum libertatis, & tolli contingentiam rerum. Et in hoc sensu videtur procedere sententiæ & ratio Scoti.

XVI. Dicendum verò censeo, etiam si prima causa ageret ex necessitate naturæ illo modo, non impediretur vsum libertatis, neque ablatum omnem contingentiam effectuum causarum secundarum. Et quoad hoc approbo secundam sententiam supra adductā, quia licet plures causæ concurrant ad vnum actum, vt ille sit liber, satis est quod causa proxima libera sit, & quod per cooperationem alterius causæ non extrahatur à suo naturali operandi modo: ita verò contingeret in eo casu: ergo. Maior sufficienter probatur fundamento secundæ sententiæ; nam licet plures causæ concurrant, & omnes præter vnam, quantum est ex se necessario operentur, si vna potest ex sola sua libertate non elicere actum, id satis est, vt effectus sit

si hinc, quem nunc præbet Deus concursus causis liberis, necessario daretur, si liberæ manerent.

liber seu contingens: quia simpliciter potest non esse; neque necessarius modus agendi ceterarum causarum impedit vsum huius potestatis in altera causa, vt supponitur ex dicta hypothesi. Et declaratur facile probando minorem, quia Deus in eo casu non moueret fortius aut vehementius voluntatem creatam, quàm nunc mouet, sed nunc motio Dei non extrahit voluntatem à suo connaturali operandi modo: ergo neque tunc immutaret; nam, quod illa motio vel concursus ex parte Dei liberè aut necessariò detur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit, si ipse concursus, vel motio in se non est maior.

XVII. Vnde argumentor secundo, quia aliàs sequeretur actum voluntatis nostræ nunc non esse liberum, quia Deus ad illum liberè concurrat: consequens autem est falsum, tum quia formaliter & immediatè ego non habeo dominium in meum actum, ob libertatem Dei, sed ob libertatem meam; tum etiam, quia aliàs appetitio equi vel leonis esset libera, quia Deus ad illam liberè concurrat: est ergo actus liber respectu alicuius causæ, quia sit ab illa, vt sit in ea potentia & facultas ad non efficiendum illum, non obstantibus aliis causis ad eundem actum concurrentibus, siue illæ quantum est ex se naturaliter, siue liberè concurrant: ita vero se gereret voluntas creatæ in prædicto casu, vt ostensum est: ergo.

XVIII. Tertio probari idem potest, non solum satisfaciendo fundamento Scoti, sed etiam retorquendo illud; nam, si esset alicuius momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, & vsum libertatis ab omni actu causæ secundæ, quatenus ab illa est, nihilque esse liberum nisi per respectum ad libertatem primæ causæ. Consequens autem non solum est contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quia aliàs non possent actus liberi nobis imputari. Sequela vero probatur, quia etiam nunc causa secunda non agit, nisi mota à prima, seu concurrente prima: & nunc etiam causa prima prius natura influit seu mouet eadem prioritate, qua moueret, si ex necessitate naturæ ageret. Est etiā hæc motio Dei nunc æque efficax, vt supponitur, & probari etiam potest ipso argumento Scoti, quia non stat, Deum mouere, & creaturam non moueri: ergo posita Dei motione necessario mouetur voluntas creatæ: ergo si talis motio data à Deo ex necessitate naturæ, tolleretur libertatem in actu voluntatis humanæ, etiā nunc tollit, quia æque antecedit. Vel certè si nunc non tollit, quia licet aliqua ratione antecedit, tamen absolute datur dependenter ab ipsa voluntate creatæ, vt mox explicabimus, eadem ratione in prædicto casu non tolleretur, quia licet daretur necessario ex parte Dei, nihilominus daretur etiam dependenter à libero arbitrio creato.

XIX. Nec satisfacit responsio Scoti, scilicet, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, motio eius esset simpliciter necessaria, & ita tolleretur omnem contingentiam effectuum; nunc autem est libera, & ideo non tollit illam: Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia ad summum declarat saluari nunc contingentiam vel libertatem effectus respectu diuinæ voluntatis, non vero respectu causarum secundarum: tum etiam quia si intelligat, data illa hypothesi, motionem Dei fore absolute necessariam, id est, necessario ponendam in re, falsum sumit: solum enim esset necessaria, quantum esset ex parte Dei: quia tamen simul penderet à voluntate creatæ, nec posset in re poni sine illa, ideo non esset absolute necessaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex necessitate naturæ, quia esset ab-in-

SECTIO III.

*Quomodo stet libertas vel contingentia in actione causæ secundæ, non obstante concursu primæ, & consequenter quo sensu verum sit causam liberam esse, quæ posita omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere.*

**H**æc difficultas petitur in secundo argumento posito in principio sectionis secundæ, illamque etiam attingit Scotus illo argumento, quod causa secunda, seu voluntas creatæ non potest quicquam agere, nisi mota à prima, sed dum mouetur à Deo, necessario ipsa se mouet: ergo motus illius respectu eiusdem nunquam est liber & contingens Maior in terminis est D. Thom. 1. 2. q. 105. art. 1. ad 3. & art. 4. & 5. & probabitur infra, dum agemus de dependentia secundarum causarum à prima. Minor autem est eiusdem D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. vbi dicit, *Impossibile est, Deum mouere voluntatem, & voluntatem non moueri.* Et facile suaderi potest tum ex efficacia & perfectione diuinæ motionis, tum ex mutua relatione inter mouere, & moueri. Alio modo proponitur eadem difficultas, nam causa libera est, quæ posita omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: sed vnum ex requisitis vt causa secunda agat est motio Dei qua posita non potest agere, & non agere, sed necessario agit, sicut illa non posita, necessario non agit: ergo repugnat illa definitio omni causæ secundæ, atque ita respectu illius nulla est contingentia vel libertas, sed tantum respectu primæ.

*Prior dicendi modus proponitur.*

**H**æc difficultas est vna ex præcipuis huius materiae, & occasionem præbet amplius declarandi quid sit causa libera, seu quascōditiones requiratur vbi simul exponetur communis ac recepta definitio causæ liberæ. Authores ergo quos supra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia obiectiua (vt sic dicam) facile expedient præsentem difficultatem, dicentes liberam potētiam esse illā, quæ posita omnibus requisitis ex parte ipsius adhuc manet indifferens seu non determinata ad vnum, ex vi obiecti, & ideo nihil obstat vsui libertatis, quod posita motione primæ causæ iam voluntas manet ad vnum determinata, ita vt non possit non exercere actum ad quē mouetur. Atque in hoc sensu ad soluedam priorem difficultatem applicatur cōmunis illa distinctio de necessitate in sensu cōposito & in sensu diuiso, nā quod voluntas mota à Deo necessario operetur, solum est necessitas in sensu cōposito, & ideo non repugnat libertati actus sic necessarij. Ad posteriorem autem difficultatem respondebunt limitando maiorem & communem definitionem liberæ facultatis, quod, scilicet, sit illa, quæ potest agere & non agere positis omnibus requisitis, nimirum ex parte intellectus, & ipsius voluntatis non verò ex parte Dei. Quam modificationem antè hos modernos authores indicauerat Almainus in suis moralibus, quam tamen non approbat, licet non satis eam impugnet.

Vnde prædicti noui Theologi aliam commentum sunt definitionem actus liberi, scilicet esse motum voluntatis factum ex tali iudicio rationis, quod per se, vel per obiectum quod proponit sufficiens non sit ad determinandam voluntatem ad vnum. Quam confirmant primò, quia tota libertas voluntatis

XX.

XXI.

Vna & eadem actio an possit alteri esse libera, alteri vero necessaria.

XVII.

XVIII.

XIX.

oritur ex iudicio rationis: ergo optimè & sufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale iudiciu seu, quod idem est, per ordinem ad omnia requisita ex parte intellectus & voluntatis. Secundò, quia ad libertatem sufficit indifferentia obiecti, & non requiritur indifferentia potentie, vt patet in voluntate diuina, quæ de se semper est determinata ad vnum, tamen, quia obiecta creata sunt illi indifferentia, id satis est vt liberè ea velit: idem ergo satis erit ad liberum actum nostræ voluntatis.

Refutatur dicta sententia.

III.

Tota hæc doctrina procedit ex falso fundamento, vt in proxima sect. præc. probaui, & occasio errandi fuisse videtur, quia non distinguitur satis inter radicem libertatis, & formalem libertatem potetia & actus. Indifferentia enim iudicij est radix libertatis, vt supra tactum est, & est communis Theologorum sententia; non est tamen ipsa formalis libertas, quia ipsum iudicium non est liberum in se, neque est proximè à potentia formaliter libera, vt dicam infra, sed dicitur indifferens obiectiue, sex ex parte obiecti, quia proponit obiectum ita indifferens, vt non trahat ex necessitate voluntatem. Atque hinc fit vt iudicium indifferens sufficienter iudicet in tali natura, quæ sic iudicare potest, facultatem aliquam formaliter liberam, & consequenter etiam vsum seu actum liberum, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, nullamq; extrinsecam vim patiat, qua cogatur, vel proprius loquendo necessitetur, vt in obiectum tendat alioqui de se indifferens. Hoc enim esse possibile, supra probatum est, ex quo merito in tulimus, absolute & absq; prædicta limitatione non satis esse ad vsum liberum iudicium indifferens, & facultatem ex se liberam.

V. Prima illatio.

Ex quo vterius colligimus, non rectè limitari receptam descriptionem facultatis liberæ, scilicet: *Quæ potest omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere*, non rectè (inquam) limitari ad requisita ex parte iudicij, & ipsius voluntatis, quia concurrentibus omnibus requisitis ex parte iudicij, & existente ipsa facultate de se libera, potest in ipso vsu non esse libera, seu, quod idem est, potest actus non esse liber: ergo vt illa definitio comprehendat non solum facultatem liberam in se ipsa (vt sic dicam) seu in actu primo, sed etiam vsum seu actum liberum, non sufficiunt illa requisita. Vnde huius temporis hæretici, cum videant nos operari ex iudicio & aduertentia rationis, & ab ipsis obiectis non ferri aut determinari ex necessitate, nihilominus aiunt nos non liberè operari, eò, quòd ab ipso Deo necessitatem patiamur. In quo quidem errant asserentes ita Deum de facto in nobis semper operari, quod repugnat fidei, & diuinis Scripturis, ac rectè rationi, non errant tamen in illatione, nimirum, quòd si Deus infert extrinsecam necessitatem actui, non est de facto liber, nec etiam errarent si solum dicerent, vel hunc modum operandi Dei esse possibile, vel illo posito, nõ sufficere ad vsum liberum indifferentiam iudicij.

VI. Secunda illatio.

Vel vterius infertur, non satisfieri difficultatibus positis per responsiones illius sententia. Nam distinctio illa sensus compositi & diuisi, qua prior expeditur difficultas, licet rectè explicata satisfaciatur, vt infra videbimus, tamen ita generatim sumpta satis esse non potest; nam ostendimus necessitatem aliquam etiam in sensu composito, repugnare vsui libertatis, eumque destruere. Et patet facile ex dictis; nam Deus aliqua motione & adiuuitate sua potest inferre ne-

cessitatem voluntati, & tunc actus non esset necessarius in sensu diuiso, quia voluntas de se, & inclusa illa motione posset non exercere illum actum: esset autem necessarius in sensu composito, quia posita illa motione non potest non exerceri, & tamen illa necessitas in sensu composito tolleret vsum liberum, quia supponimus Deum tunc necessitate voluntatè quantum potest: aliquid ergo addere oportet vt illa distinctio satisfaciatur. Rursus limitatio ita communis definitionis libertatis, qua soluitur posterior difficultas, improbata iam est præterquam quòd est voluntaria, & occasionem præbet introducendi quemcunq; similem pro libero in hac materia. Nam pari ratione posset quis dicere, posita quadam influenza cæli vel adhibita speciali demõnis motione, nõ posse voluntatem nostram non operari sequendo illam & nihilominus tunc liberè operaturam, quia positus omnibus requisitis ex parte iudicij & intrinsecæ facultatis, non necessariò sequitur illa operatio, etiam si ex alia suppositione necessariò sequatur.

VII. Tertia illatio.

Tandem constat ex dictis falsò excogitaram esse nonnam illam definitionem actus liberi, nimirum esse illum, qui fit à voluntate ex iudicio rationis non necessitante, quia potest actus aliunde esse necessarius, necessitate impediente liberum vsum, vt declaratum est: ergo illa definitio potest conuenire alicui actui absolute necessario. Ratio autem prima, qua fundatur illa definitio, solum probat iudicium indifferens esse radicem libertatis; non tamen inde fit definitionem actus liberi compleri ex hoc quòd procedat à tali iudicio, sed addendum est, quod procedat à facultate consentanea iudicio non impedita, nec extrinsecam necessitatem patiente, quod communis definitio illis verbis explicuit, vt *positis omnibus requisitis potest agere & non agere*. In secunda verò probatione falsum assumitur, cum dicitur ad actum liberum ita sufficere indifferentiam obiecti, vt non sit necessaria indifferentia potetia: quomodo enim erit liber actus, si potentia non sit indifferens ad exercendum illum? aut cur obiectum in ratione obiecti dicitur indifferens, nisi quia non infert necessitatem potentia, sed eam indifferentem relinquit? Exemplum autem de voluntate diuina, aut falsum sumit, aut non est ad rem, quia assertur in eo quod non est simile. Voluntas enim diuina, quamuis altiori & perfectiori modo, verè tamen est indifferens de se ad volendum creata obiecta; non est enim ad hoc naturaliter determinata, aliàs quomodo esset libera? & licet ab æterno se determinauerit, & in ea determinatione necessariò semper perseueret, tamen illam determinationem (quicquid ipsa sit) est ex libertate: eiusque necessitas non est naturæ, sed immutabilitatis, quæ non tollit propriam indifferentiam, quam ex se habet res libera. Tamen, quia in voluntate Dei non est efficientia proprii actus, neque compositio ex potentia & actu, ideò illa indifferentia non est in potentia respectu actus, sed in puro actu respectu obiectorum; & ideò in hoc non est comparanda indifferentia libertatis creatæ cum diuina.

Definitio libertatis explicatur.

VIII.

VT ergo difficultatibus propositis satisfaciamus, retinenda imprimis & explicanda est illa descriptio facultatis liberæ, in qua duo postulatur. Vnum est, quòd illa sit potentia actiua, ex se & ex sua interna facultate habens vim ad exercendam & suspendendam actionem suam. Aliud est quòd illa facultas

dum exercet actum, ita sit disposita, & proximè (vt ita dicam) preparata ad opus, vt positus omnibus requisitis ad agendum possit agere & non agere. In prima huius sententiæ parte non est difficultas, nec ferè est necessaria noua explicatio, suppositis, quæ in sectione secunda dicta sunt; vbi ostendimus libertatem consistere in facultate actiua vt sic: ex hoc enim manifestè sequitur, libertatem requirere facultatem actiuam indifferentem ad agendum & non agendū. Vnde, claritatis gratia, possumus in potentia libera duas potentias præscindere, seu quasi duas partes vnus potentia. Vna est ad volendum, seu exercendū actum; alia ad nolendum, seu suspendendam actionem. Hæc enim posterior pars huius potentia licet in se positua quadam perfectio sit, tamen in vsu per solam negationem, seu carentiam actus talis facultatis exerceri potest, si de absoluta eius potestate loquamur, vt sumitur ex sancto Thoma 1.2. quaestio. sexta, articulo tertio & alijs Theologis ibi, quia non velle vt sic potest esse liberum: non velle autem præcisè sumptum, non includit actum, sed carentiam actus, quæ si sit cum perfecta aduertentia rationis, & plena potestate volendi, libera erit. Dico autem, si de absoluta potestate loquamur, quia moraliter seu ordinariè huiusmodi carentia appetitionis non exercetur absque positiuo actu qui sit, vel nolitio, qua refutatur obiectum propositum, aut alius actus circa illud, verbi gratia, amor, vel intentio eius, vel sit conuersio ad aliud obiectum repugnans, aut diuersum: vt experientia satis constat, quia difficillimum esset existente perfecta, & practica aduertentia rationis omnem actum voluntatis suspendere.

IX.

Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiam facultatis liberæ primò ac præcisè satis saluari per habitudinem ad actum vel carentiam actus, quæ solet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipsius exercitium actus indifferens est. Cum tamen hæc facultas libera vitalis sit, atq; ita perfecta & spiritalis, vt in se ipsa, & in suos motus reflectere possit, quotiescunq; potest non exercere liberè aliquem actum, potest etiam per alium positiuum actum velles illam carentiam, seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem; nam quotiescunq; potest voluntas liberè non amare, potest etiam elicere aliquem actum, secundum suam rationem & speciem repugnantem amoris, & ita est ibi aliqua indifferentia quoad specificationem actus. Præterquam potest alia intercedere in ordine ad contrarios actus respectu eiusdem obiecti quatenus potest vel liberè amari, vel etiam odio haberi. Quam duplicem potestatem includit etiam facultas libera secundum se & absolute sumpta, quamuis necesse non sit, vt illam habeat circa omnia & singula obiecta, quia non oportet vt sit æquè libera circa illa omnia, vt inferius attingemus. Et hæc de priori parte huius sententiæ.

X.

In secunda parte sententiæ propositæ declaratur non solum ratio facultatis liberæ, sed etiam id, quod necessarium est ad vsum libertatis, seu actus liberi: hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis & merito, quia tota difficultas libertatis, & vtilitas eius in ipso vsu, & exercitio libertatis posita est. Est autem considerandum, dupliciter posse dici aliquid requiri ad actum: vno modo tanquam prærequisitum ad actionem, alio modo tanquam intrinsecè, vel essentialiter inclusum in ipsa actione.

Illud prius dici solet prærequisitum antecedenter, vel ex parte actus primi, siue illud sit proprium principium actionis, siue conditio prærequisita ad illam quocunq; modo, vel in quouis genere causæ. Hoc autem posterius dici potest requisitum concomitanter, seu in ipso actu secundo, quia nõ distinguitur ab ipsa actione libera, quæ est actus secundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberum esse quod positus omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, intelligendum est de prærequisitis antecedenter & in actu primo, non de alijs. Et hoc ipsum infinuatur in prædicta sententia, cum dicitur, debere facultatem liberam ita esse dispositam, & proximè preparatam ad opus, vt cum ea dispositione possit agere & non agere: in illa enim preparatione includuntur omnia illa prærequisita in actu primo ad operandum.

XI.

Et quidem quòd ad vsum liberum sit necessarium cum illis omnibus dictam indifferentiam, & quasi duplicem potestatem integram manere, facile ostendi potest. Primò, quia aliàs cessatio, v.g. ab opere, nõ esset ex intrinseca vi & facultate, sed ex defectu alicuius conditionis requisitæ: hoc autem nil confert ad libertatem: nulla est enim naturalis potentia tam necessariò agens, quæ non possit interdum nõ agere ex defectu conditionis requisitæ, vt approximationis passi, vel alterius similis. Imò, si quis rectè perpèdat, illud non est posse non agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia nõ fundatur in impotentia agendi, sed in potentia non agendi. Vnde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inaduertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, & ideò talis carentia nõ potest esse libera. Vt ergo facultas liberi vsum habeat, necesse est, vt positus omnibus conditionibus, prærequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi & facultate sua possit agere & non agere. Cum autem dicimus ex interna vi & facultate (vt obiectiõnibus occurramus) non excludimus diuinum concursum, vel maius auxiliu necessarium pro actuum qualitate, sed id Theologis relinquimus.

XII.

Quòd autem dicta definitio intelligenda non sit de requisitis concomitanter, probatur, quia hæc, vt diximus, includitur in ipsa actione, nam, sicut actio est requisita ad agendum, ita quicquid in actione includitur, potest dici requisitum. Est autè actio requisita, vt id, quo formaliter determinatur potentia, & constituitur actu agens, & ideò non potest includi in his conditionibus, cum quibus potentia debet esse indifferens ad agendum & non agendum, quia inuoluitur manifesta repugnantia: ergo neq; etiam includi debet in illis requisitis totum id, quod est de intrinseca ratione actionis, seu in illa essentialiter includitur; nã eadem est de illis omnibus, ratio quæ de ipsa actione. Atq; hæc interpretatio illius definitionis colligitur ex communi sententia Theologorum in 1. d. 38. & 39. & in 2. d. 24. & ex doctrina Anselmi, quam statim explicabimus.

Expeditur prior difficultas.

ATq; ex hac interpretatione facile expediuntur due difficultates in principio tactæ. Ad primam enim respondetur, duplicè intelligi posse motionem Dei respectu voluntatis nostræ. Vna est antecedens actualè cõcursum ad actum voluntatis: alia cõsistens in

XIII. Duplex motio nostræ voluntatis per diuinam.



actus, aut quæ necessitas cur antecedere debeat. Respondebitur, illum esse voluntatem deliberandi. Sed contra; nam imprimis in Deo est perfecta libertas sine tali voluntate, præexistente in intellectu (modo nostro intelligendi) perfecta rerum scientia mere naturali ac necessaria. Angelus etiã in primo instante habuit actum liberum voluntatis absque præuia voluntate deliberandi per intellectum, sed supposita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quã habuit concretam & receptam potius quã propria voluntate acquisitam. Et similiter homo si in intellectu habet sufficientem propositionem & considerationem obiecti, etiam si illam non habeat ex applicatione voluntatis, sed ex obiecti oblata excitatione, vel ex locutione aut infusione alterius, potest immediate liberè velle aut non velle tale obiectum. Ac deinde, licet in homine sæpe antecedit illa voluntas deliberandi, seu aliquid ampliùs inquirendi, vel considerandi de tali obiecto, etiam illa voluntas deliberandi non est naturalis, sed libera, quia, nihil est quod necessitet ad illam habendam: ergo neque illa voluntas deliberandi semper antecedit alium actum liberum circa omne obiectum, neq; cum antecedit semper est naturalis ac necessaria. Et ratio est, quia ut voluntas velit obiectum, non est necesse ut priùs voluerit considerationem obiecti, sed satis est, quòd talem considerationem habeat, siue illam considerationem habeat à natura, siue à voluntate, siue aliunde. De necessitate enim obiecti volendi solum est, quod sit præcognitum; quòd verò illa cognitio hinc vel inde proueniat, accidentariù est. Et eadem ratione, etiam si sæpe accidat consultatione & inquisitionem intellectus esse directè voluntariã, non oportet ut sit ab aliqua volitione naturali seu necessaria, sed potest esse à volitione libera, imò moraliter ita accidit, & ideò sæpè consideratio est culpabilis, quia consideratio poterat per liberam voluntatem haberi. Ex hoc ergo capite non est necesse ut aliquis actus naturalis voluntatis præcedat liberum.

VII. An omnis intentio finis necessaria.

Aliter obijci potest, quia intentio finis semper præcedit electionem mediõrum: intentio autem finis necessaria est; nam libertas, ut Aristoteles & Diuus Thomas sentiunt, solum est in electione mediõrum; ergo ex hoc capite ante actum liberum antecedit semper aliquis actus necessarius, qui est principium proximum & ratio electionis liberæ: ergo in eo ponenda est primò libertas arbitrij. Respondeo, & falsum assumi, & malè colligi. Non enim omnis intentio finis necessaria est, sunt enim multi fines particulares, quos non solum quoad exercitium, sed etiã quoad specificationem, liberè volumus, solumque finem vltimum aut summum necessariò amamus, idque quoad specificationem tantum, non quoad exercitium, saltem pro statu huius vitæ, ut paulò inferiùs attingemus, & ibi declarabimus quomodo libertas dicatur versari circa electionem. Deinde etiam quando intentio finis antecedit, libertas quæ est in electione mediõrum non est ei attribuenda, ut proprio principio, sed facultati à qua est ipsa intentio & electio, tum quia adhuc incertum est an intentio sit proprium ac per se principium efficiendi electionem, vel tantum dispositio præuia, seu conditio necessaria ad illam: tum maxime quia etsi intentio cõcurrat actiùe cum potentia ad electionem: tamen determinatio ad eligendum hoc medium præ alijs, non est ab intentione, sed ex virtute ipsius voluntatis, ex cuius influxu est intrinsecè voluntaria ipsa electio, & consequenter determinata ad hoc me-

dium potius, quàm ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi potest quòd facultas libertatis propriè resideat in aliquo actu, sed in potentia à qua proximè est actus liber.

Et similibus argumentis facillè ostendi potest liberum arbitrium non esse aliquem habitum. Primò quidè, quia vel talis habitus esset naturalis, & congenitus cum potentia, vel acquisitus per actus (omittitur habitus infusus, quia nunc de naturali libertate, & de actibus ordinis naturalis loquimur.) Primum dici non potest, quia iuxta veram doctrinam nullus est naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, si propriè loquamur de habitu, prout est qualitas distincta à potentia, addens illi facilitatem vel inclinationem, hanc enim non dat natura, sed vsus. Neque aliud docet experientia, vel ratio; nam inclinatio aut virtus, quam natura indidit potentia, non est aliud ab ipsa potentia. Vnde si fortasse Diuus Bonauentura, aut Albertus nomine habitus intelligunt habilitatem seu vim connaturalem talis potentia, solum in nomine à nobis differunt. Secundum etiam dici non potest, quia habitus facultatis liberæ per actus liberos acquiruntur: antecedit ergo vsus liberi arbitrij huiusmodi habitum: ergo non potest ipsum liberum arbitrium consistere in tali habitu. Præterea est generalis ratio, quia habitus in tantum potest esse principium actus liberi, in quantum possumus eo vti cum volumus: non ergo dat ipse habitus libertatem, sed potius (ut ita dicam) illam accipit à potentia in qua residet, quatenus potentia est, quæ habitu vtitur, & in eius facultate positum est illo vti, vel non vti. Tertia ratio sit, quia habitus non dat posse operari; sed dat facilitatem in operando; vnde nullum actum naturalis ordinis potest voluntas efficere affecta habitu, quem absolutè non possit absq; habitu liberò autem arbitrium non necessariò requirit hanc facilitatem in operando, sed absolutam potestatem agendi & non agendi, positis omnibus requisitis: vnde homo ratione vtens à principio liber est antequàm illam facilitatem acquirat: non ergo consistit libertas in aliquo habitu, neque in potentia simul cum habitu, cum ipsa per se habeat absolutam potestatem. Solum in habitibus per se infusus id videri potest probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, sed ipsum etiam posse. Vnde concedi potest hos habitus complere ex hac parte intrinsecam libertatem respectu supernaturali actuum. Quamuis etiam sine illis possit potentia, si aliàs habeat auxilium proportionatum, dici simpliciter libera ad tales actus, quia ad non eliciendos illos per se sufficit; ad eliciendos autem non tantum per habitus, sed etiam per auxilia compleri potest. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec D. Benauent. aut Albertus argumentum aliquod obijciunt, quod nostra responsione indigeat.

*Liberum arbitrium non esse potentiam, ab intellectu & voluntate distinctam.*

Supposito ergo facultatem liberam proximè positam esse in aliqua potentia animæ seu substantiæ intellectualis, inquirendum superest, quanam potentia illa sit. Et imprimis non defuerunt qui dicerent, esse potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate. Ita tenet Alexad. Alenf. 2. par. q. 72. m. 2. a. 1. §. 3. vbi ait, liberum arbitrium propriè & specialiter sumptum, esse potentiam quandam motricem distinctam ab intellectu & voluntate. Veruntamen hæc

VIII.

IX.

Sententia Alex. sic improbat.

hæc sententia neque probari, neque intelligi potest. Aut enim est sermo de potentia motrice secundum locum, aut de potentia motrice aliarum potentiarum ad actus suos. De priori probabile est esse in anima, vel etiam in intelligenti distinctam ab intellectu & voluntate siue ad mouendum se siue ad mouendas res alias, ut supra tactum est, & dicitur etiam infra tractando de intelligenti creatis. Veruntamen non potest libertas in hac potentia formaliter constitui. Primò, quia illa potentia propriè non elicit actum immanentem, sed actionem transeuntem, & ideò imperfectior est quam oportet, ut sit capax formalis libertatis. Secundò, quia illa potentia non exit in actum, nisi applicata per voluntatem, mouet enim angelus vel homo se aut alia, quãdo vult: imò in vniuersum principium motus in viuentibus perfectioribus est appetitus: ergo illa potentia non est libera actiùe, ut sic dicã, seu elicituè, sed passiuè seu imperatiuè, non est ergo in se potentia libera, sed subiicitur potentia liberæ. Vnde eius actus solum est voluntarius per denominationem ab actu alterius potentia, non intrinsecè per se ipsam, quod necessarium est ad potentiam formaliter liberam, & paulò infra exponam. Si autem sermo sit de potentia motrice aliarum potentiarum, talis potentia in creatura intellectuali non est alia à voluntate & intellectu; nam loquendo de motione obiectiua, sic intellectus mouet voluntatem; si autem de motione effectiua, seu applicatiua ad opus, sic voluntas est, quæ mouet & se, & alias potentias: non enim applicatur ad operandum liberè, nisi quia volumus: fingere ergo aliam potentiam & superuacaneum est, & intelligibile, quia non nisi appetendo & volendo inclinamur & applicamur ad operandum.

X.

Quòd si fortasse Alensis non re sed ratione distinguit potentiam hanc motricem potentiarum à voluntate, & hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam à voluntate, primùm solum in verbis à nobis differet. Deinde non satis declarat munus liberi arbitrij: non enim adequatè consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam in volèdo quouis obiecto, cum potestate non volendi illud. Si ergo constans & certum facultatem hanc, in qua proximè est formalis libertas, non esse aliam ab intellectu & voluntate. Quæ autem harum potentiarum sit, explicandum superest.

*Libertatem formalem non esse in intellectu, sed in sola voluntate.*

XI. Libertas non coalescit formaliter ex ratione & voluntate. Durandi

In qua re tres modi dicendi esse possunt, Primus est intellectum & voluntatem simul ac formaliter complere libertatè arbitrij, ita vtraq; ex his potentijs formaliter libera sit in suis actibus, & ex vtriusq; libertate cõsistat perfecta libertas hominis cum suis humanis actibus. Hunc tenuit Durand. in 2. dist. 24. quæst. 3. Vbi primum ait intellectum simul cum voluntate esse potentiam formaliter liberam: putatq; esse sententiam Aristotelis 9. Metaph. cap. 3. vbi indistinctè ait, potentias naturales esse liberas. Deinde subiungit Durandus intellectum esse priùs & perfectiùs liberum, quia cum proprium sit potentia rationalis esse liberam, quæ perfectiùs fuerit rationalis, erit perfectiùs libera: intellectus autem est perfectior rationalis potentia: imò ille solus est propriè & quasi essentialiter rationalis: voluntas autem solum participatione seu subordinatione quadam, quatenus apta est ratione dirigi: ergo intellectus est etiam primariò liber. Et confirmatur; nam intellectus non

solum est liber, sed etiam est radix libertatis voluntatis; nam ex indifferentia iudicij, quod ad intellectum spectat, oritur indifferentia electionis, quæ pertinet ad voluntatem: ergo libertas prior & perfectior est in intellectu; nam propter quod vnum quodque tale & illud magis. Tandem hinc tacitè concludere videtur Durandus liberum arbitriũ formaliter quasi coalescere ex intellectu & voluntate. Vnde & à Magistro ibi & à D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. definitur liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: illa enim particula & non copulatiuè, sed collectiue sumenda est. Vnde munus liberi arbitrij non in solo iudicio, vel sola electione, sed in vtroque simul consistet.

Secundus modus dicendi esse potest libertatem esse formaliter in solo intellectu, & non in voluntate. Hunc non inuenio apud aliquem authorem: videtur autem posse satis probabiliter fundari in quadam sententia à multis recepta, nimirum voluntatem omnino determinari ad electionem à iudicio intellectus: ita ut nec sine illo possit determinari ad aliquid eligendum, neque illo posito possit ab illo discrepare seu non confirmari illi. Nam ex hoc principio aperte sequitur primò, potentiam voluntatis non esse formaliter liberam. Primò, quia nunquam est in potestate eius agere, & non agere, positis omnibus requisitis antecedenter, ut superiùs declaratum est: vnum enim ex his requisitis est iudicium rationis, quo posito non est in potestate voluntatis aut non agere, si iudicatum est esse agendum, aut agere, si iudicatum est non esse agendum. Secundò quia voluntas in sua determinatione magis passiuè, quàm actiue se gerit, cum necessitate quadam sequatur motionem alterius facultatis: at formalis libertas non potest esse in potentia ut mota, sed ut se mouente, sicut ostensum est. Tertio declaratur exemplo potentia executiua, seu motiue secundum locum: illa enim & mouere potest, & cessare à motu, & hunc motum efficere vel contrarium, & tamen non est formaliter libera, quia id non potest quasi se mouens seu determinans, sed tanquam mota, & necessariò sequens motionem voluntatis: ergo idem dicendum erit de voluntate, cum pari necessitate obsequatur iudicio intellectus. Ethac autem parte sic probata, necessariò concluditur altera, nimirum libertatem formaliter esse in intellectu quantum ad potestatem ferendi & non ferendi iudicium, quia aliàs nullibi relinqueretur formalis libertas. Et potest etiam hæc pars confirmari argumentis Durandi.

XII. Libertas non est in solo intellectu formaliter.

XIII. Libertas in sola voluntate formaliter residet. D. Thom. Caietan. Capreol. Richard. Scotus & Henric.

Tertius modus dicendi est libertatem esse formaliter in voluntate, & non in intellectu. Hæc est D. Thom. 1. p. q. 83. art. 3. & 1. 2. q. art. 13. art. 1. adiuncto 6. & in 2. d. 24. quæst. 1. quibus locis idem tenent Caiet. Capreol. Conrad. & alij Thomistæ: consentiunt etiam Richard. dicta d. 24. & Scotus d. 25. & Henric. quodli. 1. q. 16. Et hanc sententiam censeo esse verissimam, quæ satis probata erit contra præcedentes, si ostenderimus non esse in intellectu formalem libertatem, quia nulla potentia præter voluntatem relinquitur, in qua esse possit. Id autem in hunc modum demonstrari potest, quia intellectus secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium: ergo nullo modo est liber: neque enim alius modus libertatis excogitari potest.

Prior pars probatur, quia intellectus ex natura sua determinatus est ut assentiat verò, & dissentiat falso: quòd si neutra harum rationum in obiecto sit, aut eam ipse non percipiat, neutrum actum elicere

XIV.

potest, quia non potest absque obiecto operari. Dices inter hæc membra dari posse medium, nimirum quòd in obiecto intellectus non clarè videat veritatem aut falsitatem: appareat tamen aliquo modo rationibus probabilibus, vel testimonio, alicuius. Tunc ergo poterit intellectus esse liber quoad specificationem actus. Respondetur in primis, non posse intellectum ex se determinari ad speciem actus, nisi etiam possit se determinare ad exercitiũ, quia potentia non se determinat ad talem actum, nisi exercedo illum, & quia, vt supra diximus, libertas primò & per se cernitur in exercitio actus: si ergo ostenderimus, intellectum non esse ex se liberum quoad exercitium actus, constabit etiam circa talia obiecta nõ habere formalem libertatem quoad specificationem.

XV. Præterea potest à priori declarari & probari, quia intellectus circa talia obiecta sic proposita, non ideò manet ex se quasi suspensus, & indeterminatus, quia habet intrinsecam vim & dominium sui actus, sed solum quia obiectum non est satis applicatum, vt naturali impetu, quo inclinatur ad verum, ex necessitate in illud feratur. In quo cernitur magna differentia inter voluntatem & intellectum; nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam propositionem obiecti. At verò voluntas etiam circa obiectum exactè propositum potest esse indifferens iuxta capacitatem obiecti. Et hac ratione in intellectu diuino nulla est propriè indifferencia quoad iudicium, quia semper est actus scientiæ euidens, & cum perfecta manifestatione obiecti; in voluntate autem est indifferencia, respectu obiectorum, etiamsi perfectissimè proponantur.

XVI. Et ratio magis à priori sumi potest ex diuersitate obiectorum intellectus & voluntatis; nam formale obiectum intellectus est veritas: in eodem autem obiecto non possunt esse veritas & falsitas, quia veritas cõsistit in indiuisibili, vt supra tractatum est, & ideò per se, & quantum est ex meritis obiecti intellectus semper est determinatus ad vnum quoad speciem actus: vnde si interdum non satis determinatur, solum est, quia obiectum non satis proponitur seu apparet: non verò ex interna vi, & dominio ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem obiectum est bonum: potest autem idem obiectum esse simul bonum & malum, seu conueniens vel discõueniens in ordine ad diuersa, seu sub diuersis rationibus, & ideò stante perfecta obiecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetiua indifferens quoad specificationem ad prosequendum, vel refutandum tale obiectum: indifferencia ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate.

XVII. Altera pars de necessitate quoad exercitium probatur, quia nulla potentia cuius actus non sit intrinsecè voluntarius, potest esse formaliter libera quoad exercitium: sed actus intellectus non est intrinsecè voluntarius: ergo intellectus non est potentia formaliter libera. Vt intelligatur antecedens suppono, duobus modis posse actum esse voluntarium: primò extrinsecè per denominationem ab actu alterius potentie mouentis seu applicantis aliam potentiam ad opus: quomodo de ambulatio est voluntaria, quãdo quis sponte sua se mouet. Secundo modo est aliquis actus voluntarius intrinsecè & per se ipsum, vt actus amoris voluntarius est, quid enim magis spontaneũ quãdã amare? & tamen per se loquendo, non est voluntarius per denominationem ab alio actu, sed per

se ipsum. Non enim est necesse, vt qui amat, priori & distincto actu velit amare, & quamuis interdum aliquis pro libertate sua id facere possit, tamen est accidentarium ad voluntarium amorem: immediatè enim & absque priori actu potest quis amorem elicere: & ipsummet amare, intrinsecè est velle amorem. Sed est differentia, quòd in priori modo voluntarij, actus qui denominatur voluntarius ab alio, est obiectum, & effectus eius: obiectum quidem, quia in ipsum tendit prior actus; effectus autem, quia talis actus non solum est volutus vt obiectum, sed etiam causatus; saltem mediatè, quatenus ex vi actus voluntatis vel appetitus applicatur inferior potentia ad operandum. At verò actus qui per se ipsum est intrinsecè voluntarius, non comparatur vt propriam obiectum, vel effectus ad illum actum, quo est voluntarius, quia est voluntarius se ipso, & non est propriè obiectum vel effectus sui ipsius: habet ergo aliud obiectum in quod directè tendat, & est effectus potentie à qua elicitur, & solum per quandam virtualem reflexionem quam in se includit, est voluntarius: vnde dici solet volutus per modum actus, non per modum obiecti.

Ex quo intelligitur, nullum actum posse esse intrinsecè & per se ipsum voluntarium, nisi ille, qui est elicitus à potètia appetitiua. Probat quia propriũ voluntarium, vt distinguitur à connaturali, formaliter prouenit ab aliquo actu elicitò ab appetitu vitali: & ita in priori modo voluntarij actus ille, qui extrinsecè dicitur voluntarius, eam denominationem recipit ab aliquo actu elicitò ab aliquo appetitu vitali, à quo imperatur: ergo actus qui per se ipsum est voluntarius, cum non recipiat hanc denominationem ab alio actu elicitò ab appetitu, necessariò debet esse elicitus ab appetitu vitali. Et ex ipsa ratione & modo talis actus potest etiam reddi ratio: nam actus elicitus à voluntate est per modum intrinsecæ & spontaneæ tendentiæ & inclinationis in obiectum: & ideò talis tendentia se ipsa etiam est spontanea: hic autem modus tendentiæ est proprius appetitiuæ potètiæ: ergo est etiam illius proprium quod actus eius sit per se ipsum intrinsecè voluntarius: cum ergo intellectus non sit potentia appetens, constat actum eius non esse per se ipsum intrinsecè voluntarium, quæ erat posterior pars antecedentis assumpti.

XIX. Prior verò pars scilicet, solam illam potètiã esse posse liberam quoad exercitium, cuius actus est intrinsecè voluntarius, declaratur in hunc modum quia exercitium actus seu (quod idem est) determinatio potètiæ ad operandum, esse debet aut naturalis ex solo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicitã operantis. Neque enim intelligi potest alia ratio ob quam causa aliqua exeat in aliquod opus, nisi vel quia est talis naturæ ex se determinatæ ad illud opus, vel quia vult & appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur, ad opus ex solo impetu naturæ: ergo est determinanda voluntariè: ergo aut extrinsecè per voluntarium elicitorum ab alia potentia: & sic non erit potentia formaliter libera, sed imperatiuè: quia ipsa nõ se mouet quoad exercitium, sed mouetur, & determinatur ab alio: Vel per voluntarium intrinsecum: & sic necesse est, vt talis potentia sit appetitiua: ergo vt potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est potens se ipsam determinare ad exercendum actum liberum: necesse est, vt sit potentia intrinsecè voluntariè operans per suum actum

XVIII. A. Aus in se vo luntarius semper est elicitus ab appetitu.

actum: cum ergo intellectus non sit talis potètia, vt per se constat, rectè concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus.

X. Quod quidem confirmari potest primò ex communi modo sentiendi, & loquendi omnium hominum: cum enim possit homo de hac re vel illa considerare, quis interrogetur cur potius in huius rei consideratione quàm alterius occupetur, respondebit id facere quia vult: imò & qui credit ea quæ non manifestè videt, credit quia vult, voluntate ratione regulata, si prudenter credit: & ideò dicit Theologi credere esse meritorium, & pendere ex pia affectione voluntatis: ergo signum est intellectum nunquã liberè determinari ad alterutram partem nisi per voluntatem: ergo non est ipse in se formaliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando actus seu exercitium actus intellectus, nõ habetur ex necessitate naturæ, non potest ab homine assumi, seu præferri carentiæ talis actus seu exercitij nisi per quandam electionem, qua hoc præferatur alteri: sed electio est actus voluntatis: ergo determinatio potètiæ ad exercitium actus semper est per imperium seu motum voluntatis eligentis: atque ita tota libertas talis actus est formaliter ex voluntate, & non ex intellectu. Idemque maiori ratione cõcluditur, quãdo electio non solum est de exercitio actus in intellectu, sed etiam de specie eius, vt cum quis eligit credere firmiter potius quàm discredere, vel dubitare: illud enim necesse est fieri per voluntatem determinantem intellectum, vt rectè dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 1. ad tertium.

XXI. Ex probatione igitur huius partis relinquitur in primis satis improba opinio Durandi: nam si intellectus non est formaliter liber, non potest liberũ arbitrium formaliter consistere in collectione seu aggregato vtriusque potètiæ intellectus & voluntatis. Dico autem formaliter, nam radicaliter pertinet intellectus seu ratio ad liberum arbitriũ. Quo sensu dictum est, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis, & rationis. Est enim voluntatis formaliter, rationis autè præsuppositiũ seu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico, & alijs disputare, qui negant rationem esse dicendam radicem libertatis, sed solum conditionem necessariam ad libertatem, nam hi authores videntur de modo loquendi magis quàm de re contendere. Nam, quia cognitio solum est necessaria conditio, præuia ad volitionem, ideò modum cognitionis solum appellare voluntationem necessariam ad modum volitionis, qui in libertate cõsistit. Optimè tamen dici potest, radicem libertatis esse rationis seu intelligentiæ vsum: nam, si de potentijs ipsis loquamur, potètiæ appetitiuæ sequuntur cognoscitiuas, ita vt licet radix earum sit anima, immediatè tamen est radix potètiæ cognoscitiuæ, & mediante illa appetitiuæ: & ita perfectior appetitus radicatur proximè in perfectiori potètia cognoscente: ergo etiam hæc perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi seu ratiocinãdi. Sicut ergo vna passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicitur radicari in intelligentiã rationis. Et eadem est proportio inter actus, quia sicut est ordo per se inter potètiãs, ita inter actus earum: & quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentũ autem totius esse moralis est libertas: igitur etiã indifferencia in actibus voluntatis prouenit ex iudicio rationis, vt rectè docet D. Tho. 1. p. q. 83. a. 1. & alijs locis supra citatis, quem Thomistæ eisdem locis sequuntur: & Son. Iauell. & alij 9. Metaph.

Rationis vñs radix est libertatis.

Solum oportet obseruare dictos authores sepe dicere indifferenciam actus voluntatis oriri ex indifferencia iudicij rationis: in qua locutione cauenda est æquiuocatio vocis indifferencia, nam attributa voluntati in ipsã potètia significat formalem libertatem, seu potètiã ad vtrumlibet: in actu verò eius significat immediatam habitudinem ad potètiã elicentem actum, cum proxima potèstare ad oppositum. Vnde si in eodem sensu dicatur indifferencia actus voluntatis oriri ex indifferencia iudicij, nõ est vera sententia: quia in iudicio, vt antecedit voluntatem, non potest esse hæc formalis indifferencia, vt demonstratum est. Aliter ergo sumenda est indifferencia attributa iudicij vt radici libertatis, & potest dici indifferencia nõ formalis sed obiectiua, nõ quia iudicij rationis propter suã perfectionem & amplitudinem proponit in obiecto varias rationes cõuenientias, vel discõuenientias: & similiter proponit medium non semper vt necessarium, sed vt indifferens, quia & discernit gradum vtilitatis & difficultatis eius, & simul inuenit, vel proponit alia media: ideò fundamentum est liberæ electionis voluntatis. Quod autem in iudicio non sit alia indifferencia, vel libertas necessaria, satis constat ex dictis supra cõtra opinionem Heruæ. Et patet facile in libertate diuina, nam præsupposita sola naturali scientia obiectorum omnium possibilitium, voluntas diuina liberè vult hoc vel illud extra se, propter solam indifferenciam vel non necessitatem obiectorum, quam per naturalem scientiam clarissimè & necessariò intelligit.

XXII. Atque ita satis factum est omnibus fundamentis Durandi: nam esse potètiã formaliter liberã non est idem quod esse potètiã rationalem, nec necessariò illud cõcomitans: sed solum comitatur potètiã appetitiuã rationalem: ad potètiã autem rationalem vt sic solum consequitur quòd sit libera formaliter aut radicaliter. Et hoc modo intelligendus est Arist. nono Metaph. vbi indiunctè loquitur de potentijs rationalibus, per modũ vnus, solumque intèdit docere in parte rationali quam mentem appellamus, esse indifferenciam in operando: quomodo autem ad hanc indifferenciam concurrant singulæ potètiæ illius partis superioris, ipse non tractat, à nobis autem declaratum est.

XXI V. Secundo ex probatione eiusdem partis improbata relinquitur secunda sententia, quæ formalem libertatem in voluntate negabat: nam si formalis libertas non est in intellectu, vt ostensum est, necesse est vt sit in voluntate, aliàs nullibi esset. Deinde est per sese valde improbabilis illa sententia, & aliena ab omni hominum sensu: omnes enim cõsent hominẽ esse liberum, quia, si vult, operatur, & si vult, cessat. Vnde etiam Scriptura sacra hæc potèstatem indifferenciam maximè attribuit voluntati 1. ad Corint. 7. Nõ habens necessitatem, sed potèstatem habet sua voluntatis, & ideò etiã omnis bonitas & malitia omnisque ratio præmij aut pænæ in voluntate esse cõsetur, vt latius Theologi tradunt. Ac disertè Cõc. Trident. sess. 6. c. 5. cum docuisset esse in potèstare hominis liberè cooperari vel resistere gratiæ, expressè declarat id facere hominem libera sua voluntate, vel sola, si resistat, vel adiuta Dei gratia, si cooperetur. Ac denique antiqui Patres hac ratione liberũ ipsum arbitriũ sepe nominant libera voluntatem, vt videre est in August. lib. 3. de lib. arb. c. 1. & seq. & in Damasc. l. 2. de fide, c. 25. interdum verò vocant liberum voluntatis arbitrium, vt patet apud Aug. l. 5. de Ciuit. c. 9. & Ambros. l. 2. de fide, c. 3.

XXII.

XXII.

XXI V.

1. Cor. 7.

Trident.

August. Damascen.

Ambros.

XXV.

Atque ex hac parte, quod voluntas sit formaliter libera, potest confirmari altera, quod scilicet intellectus non sit formaliter liber: quia non sunt ponendi in homine actus elicitii à duabus potètiis per se liberi ex solis habitudinibus ad suas potètiis: aliàs duplex inordinatio moralis esset in huiusmodi actibus intellectus & voluntatis. Itaque statim ac intellectus iudicaret hoc obiectum prauum esse eligibile in hoc actu præcisè sumpto, & ante alium consensum voluntatis esset malitia: quia de se est rationi dissonus, & alioqui est formaliter liber. Rursus in electione talis obiecti esset noua malitia, quia ille est nouus actus liber quem homo vitare posset, & de obiecto rationi contrario. Quod si tante illo iudicio adhuc voluntas non consentiret, nihilominus homo dignus esset reprehensione ratione talis iudicij, non ratione alicuius voluntatis prioris, formalis aut virtualis, sed præcisè ob libertatē intellectus, eademque ratione inconsideratio aut error posset esse culpabilis ratione solius intellectus absque interuētū volūtatis: quæ omnia sunt absurda, cum nihil magis repugnet quàm esse peccatū absque volūtario. Sicut ergo non est in homine alia formalis bonitas vel malitia moralis, nisi quæ à volūtate prouenit: ita neque est alia potètia formaliter libera præter volūtate. Neque hoc est contra perfectionē intellectus, quia simpliciter maior perfectio est esse regulā voluntatis, cui perfectioni repugnat libertas formaliter in eadē potètia, tum quia regula debet esse certa, & de se immutabilis, tum etiam quia illa operatio quæ est regula, nō est per inclinationem & cōdentiam in rem regulatā, sed per quandam commensurationem ad illam, quæ commensuratio non est indifferens, sed certa & determinata: voluntas autem, quia est quasi cæca, indiget regula, aut directione intellectus: quia verò tendit in suum obiectum per voluntariam inclinationē perfectam, capax est libertatis: & in hoc potest secundum quid excedere intellectum, quamuis simpliciter sit in perfectione inferior.

SECTIO VI.

Quomodo causa libera determinetur à iudicio rationis.

I. Prima sententia.

**S**uperest tamē respōdeamus ad difficultatē in fauorē secundæ sententiæ propositā, quæ aliā quæstionē postulat: quomodo scilicet volūtas, dū liberē vult, à ratione determinetur. In qua discipuli D. Tho. supra citati, & alij recētiōres omnino cōtēdūt nō posse volūtate determinari ad liberū actū, nisi præcedat in intellectu definitum iudiciū practicum, vel, vt alij loquuntur, imperium quo hīc & nunc pensatis omnibus, definitam sententiam proferat, hoc esse homini eligendū: vel impulsū qui hac voce explicatur, *fac hoc, efficiat*. Ratio esse potest, quia voluntas nō potest ferri, nisi in obiectum cognitum, & per rationem propositum, cum sit appetitus rationalis 3. Ethic. c. 2. ergo donec ratio determinatē iudicet quid eligendum sit, non potest voluntas eligere: aliàs tenderet in obiectū incognitum: quia cognitio vera non est sine iudicio, per puram enim apprehensionem nondum cognoscitur an res sit talis, vel non sit: ergo & conuerso stante illo definito iudicio, hoc est eligendum, non potest voluntas non eligere: quia aliàs etiam tunc sine ratione duceretur: & formaliter, vel virtualiter saltē ferretur in incognitum: quia non eligendo, vel formali, vel virtuali actu refutat illud obiectum,

vel vult non amplecti tale medium sine vlla ratione, vel iudicio: repugnat ergo voluntatem sic operari. Propter quod fortasse dixit Bernard. lib. de grat. & libero arbit. habere semper voluntatem cognatam rationem, quia licet non semper ex ratione, nunquā tamen absque ratione mouetur.

Hæc verò sententia non placet Hentico, neque est Scoto & discipulis eius, vt patet ex locis citatis, & ex Antonio And. 9. Metaphys. q. 2. Et sanè ratio insinuata in superiori sectione referendo secundā sententiam apud me est irrefragabilis: nam si illud iudicium rationis est ita prærequisitum ad operandū, vt in suo genere sit causa necessaria ad actum liberum voluntatis: & illo iudicio posito voluntas non potest non consentire illi: ergo voluntas non est talis potètia, quæ positis omnibus absolutè prærequisitis ad operandum, possit velle & non velle: ergo non est potètia libera. Tota collectio videtur euidens iuxta principia superius demonstrata. Et declaratur amplius, nam posito iudicio, voluntas ex necessitate vult in sensu (vt aiunt) composito: quod facile concedent authores illius sententiæ: adeo vt Medin. r. 2. qu. 9. art. 1. dub. 2. post secundam conclusi. dicat stante imperio efficaci ex parte intellectus nullam restare libertatem in voluntate ad contradicendum. Et subdit, non habere imperium hanc efficaciam ab ista voluntate per se loquendo, quia cum non sit ab initio in infinitum, necessariò deueniendum est ad vnum imperium intellectus anteuertens omnem actionem voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem. Et Bellarminus, qui illam tenet sententiam lib. 2. de grat. & libero arbit. cap. 8. dicit, quod sicut voluntas Beatorum est determinata ad amandum Deum posita visione Dei, ita in quacunque re particulari eligenda voluntas est determinata ad vnum quoad specificationem, & quoad exercitium, & re ipsa necessariò eligit: quando aderit præsens iudicium practicum particulare dictans hīc & nunc absolutè omnibus consideratis hoc esse eligendum.

Sed tunc interrogo rursus an illud iudicium sit absolutè & simpliciter necessarium, ita vt feratur ab intellectu ex vi solius obiecti, & mediij euidentis, aut alterius causæ necessitantis intellectum ad tale iudicium: an verò sit actus simpliciter liber. Si primum dicatur, euidenter destruit vsus libertatis, quia talis vsus neque cernitur in ferendo ipso iudicio, neque in actu voluntatis qui ad illud necessariò consequitur. Neque hīc inuat quidquam sensus compositus, quia illa suppositio cum qua actus necessariò componitur, est in se simpliciter necessaria & non libera, & est antecedens tanquam causa necessitans ad subsequenter actum: qui modus compositionis in amore beatifico reperitur, nec potest actus voluntatis alio modo esse necessarius. Si verò dicatur iudicium illud esse liberum (vt tādē post inuiles & obscuras distinctiones concedit Iauellus 9. Metaph. q. 4.) interrogo rursus an illud iudicium sit liberum elicituè ex vi intellectus, vel imperatiuè à voluntate. Primum dici non potest in sententia cum qua conuenimus, qui de hoc puncto disputamus, quod intellectus non est potètia formaliter libera. Si verò dicatur secundum, vel proceditur in infinitum, vel omnino destruitur illa sententia, nam de illo actu volūtatis qui determinat intellectū ad tale iudicium, inquirō an determinetur ex alio iudicio intellectus, & de illo redibit idem argumentū, & sic proceditur in infinitum. Si verò ille actus liber volūtatis nō est ex determinatiōe similis iudicij prioris

II. Secunda sententia. Hentico, Scotus, And.

Medin.

Bellarmino.

III.

III.

inferuntur duo, illi sententiæ contraria. Primum est voluntatem nō determinari in omnibus suis actibus. A liberis à iudicio intellectus: secundum est nunquam sic determinari, nisi in virtute alicuius prioris volitionis liberæ, in vi cuius cetera consequuntur, & ab ea participant libertatem.

Dicit fortasse aliquis stante illo iudicio impossibile esse voluntatem non consentire: posse tamen voluntatem tollere iudiciū illud: & propterea actū esse liberum & non necessarium, sed hæc responsio non satisfacit argumento proposito, sed tacitè & implicitè admittit illud iudicium esse liberum: aliàs non posset voluntas auferre illud: non declarat autem per quā voluntatem sit à principio liberum. Neque enim satis est si dicatur esse liberum indirectè, quia voluntas non impediuit illud, tum quia saltem potuit voluntas habere volitionem liberā qua impediret illud iudicium, de qua redit idem argumentum: tum etiam quia licet ad negationem actus fortasse possit sufficere voluntarium indirectum, tamen ad exercitium positiuū actus liberi & imperati nō sufficit, sed necessarius est actus formaliter liber imperans & determinans potèntiam. Alia præterea euasio, quæ ex Iauello supra sumi potest, non eneruat vim argumenti: ait enim, iudicium illud esse liberū radicaliter, quod habet ab intellectu, & nō à voluntate, sed hoc nō est respondere ad dilemma factum, sed illud eludere, quia esse liberum radicaliter nō est aliud quā esse radicè libertatis, quæ est in voluntate, de quo non inquiritur, sed de libertate formalis: nā illemet actus intellectus qui est radix actus voluntatis, est verè ac formaliter elicitus à sua potètia, & de illo inquiritur, an ex necessitate, vel cum in differentia elicitus sit à potèntia. Alij respōdent distinguēs de iudicio speculatiuo, vel practico, quia non speculatiuū, sed practicum determinat voluntatem. Et hoc aiunt esse liberum, etiam si contingat speculatiuum esse naturale. Sed hoc non eneruat difficultatē propositā, nā si posito toto iudicio speculatiuo de obiecti cōuenientia, vilitate, honestate aut turpitudine, & alijs rationib. aut circumstātijs, iudicium practicum de tali re amanda seu eligenda liberum est, de illo redit totum argumentum factū, à quo nimirum determinetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu: ergo intellectus est liber, si à voluntate, quid determinat illam? Atque ita cōcluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri sine tali iudicio: nullūque esse iudiciū omnino determinans voluntatem ad aliquem actum, nisi in virtute prioris volitionis liberæ.

V. Tertia opinio.

Dicunt tandem aliqui illud iudicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud obiectū: & voluntatem ipsam amare illud obiectum ex vi talis iudicij: atque illos duos actus esse sibi inuicè causas in diuersis generibus causarum, quia & voluntas determinat intellectū vt ita practicè iudicet, & intellectus determinat voluntatem, vt velit talē rem. Neque repugnat (inquiunt) illa duo mutuo se antecedere & subsequi, quia id fit in diuersis generib. causarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter. Sed hæc doctrina mihi non probatur: primū enim nulla ratione fundatur, neque ad aliquid est necessaria: & aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea ostendo esse impossibilem, nam in omni actu vitali sufficiens applicatio obiecti necessarij ad actum simpliciter, & in omni genere causæ antecedit talē actū.

Nec fieri potest vt ipsamet obiecti applicatio, effectiue proueniat ab actu ad quem ordinatur: sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis vt applicans obiectum: ergo impossibile est vt iudiciū rationis necessarium ad actum voluntatis effectiue proueniat ab eodem actu. Maior inductione ostēdi potest in omnibus alijs actibus vitalibus extra illū de quo agimus. Et ex naturalibus potest sumi argumentum proportionale, quia impossibile est vt agens, quod passio indiget vt agat non supponat absolute & in omni genere causæ applicationem passio ad talem actionem, aut quod per ipsammet actionem sibi applicet passum. Et ratio reddi potest, quia agens est impotens ad agendum, nisi circa materiam applicatam: ergo impossibile est quod per illam actionem ipsammet applicationē efficiat, sed omnino debet supponere illam. Item quia aliàs talis actio vt applicatiua passio, non versaretur circa illud vt applicatum, sed vt distans: quod statim declarabitur magis in re de qua agimus.

VI.

Minor autē primi syllogismi certa est ex illo principio, quod nihil est volitum quin præcognitum. Quod si quis contendat iudicium rationis non tantum esse conditionem, & applicationem obiecti, sed etiam principium efficiens cum voluntate actum eius, non eneruat, sed auget vim argumenti, nam ex eo magis repugnat illud iudicium esse effectiue ex motione actus voluntatis, quod ipsūmet iudiciū dicitur esse principium efficiens talē actum voluntatis. Et confirmatur præterea primò, quia voluntas non applicat aliquam potèntiam ad actum suū, nisi volendo illum actum: ergo si voluntas directè applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult vt intellectus id iudicet: quid ergo mouet voluntatē vt hoc velit? Num aliud prius iudicium, an ipsum quod est volendum? si aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, sed quod præcedit. Si illud idem: ergo illud iudicium per modum obiecti mouet voluntatem, priusquam de illo sit iudicatum vllō modo. Et confirmatur secundò, nam aliàs primus actus intellectus posset esse à voluntate ipsa, quod est contra omnium sententiā fundatam in illo principio: *Nihil volitum, quin præcognitum*. Et sequela probatur, quia etiam de primo actu intellectus dici posset esse liberum, & voluntarium ex motione voluntatis, & nihilominus in suo genere esse causam eiusdē actus voluntatis quo ipse est voluntarius. Quod si in primo actu hoc est impossibile, vt re vera est, non est quia est simpliciter primus, sed quia tali modo est causa actus voluntatis, vt ad illum simpliciter & in omni genere causæ præsupponatur: hæc autē ratio procedit in omni alio actu: nunquam ergo fieri potest, vt iudicium intellectus sit liberum per actum volūtatis subsequenter ipsū. Vel aliter, fieri nō potest vt voluntas determinetur ad actum liberum, per iudicium quod ex eodē actu libero nascitur. Atque ita fit vt vel determinetur per iudicium omnino necessarium, quod repugnat libertati, vel quod determinatio libera non oriatur ex tali iudicio, quod est intentum.

Quæstionis resolutio.

VII.

**P**ropter has ergo difficultates existimo ad liberam determinationem voluntatis non esse necessarium tale iudicium practicum omnino determinans ipsam. Quod præter discursum factum (qui videtur esse à posteriori, & ab inconuenienti) potest à

priori, & ex re ipsa ita declarari, quia iudicium intellectus non mouet voluntatem, nisi medio obiecto quod proponit: sed obiectum propositum non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad vnum, neque hoc est necessarium ut voluntas possit in obiectum redere: ergo nec est necessaria ex parte iudicij, imò nec possibilis talis determinatio. Maior probatur, quia vel iudicium mouet tantum ratione obiecti, vel ipsomet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficacia repugnaret libertati voluntatis, ut dictum est, tum etiam quia talis mouendi modus est alienus à munere intellectus, qui est illuminare & dirigere ac regulare voluntatis operationes: tum denique quia ille mouendi modus est proprius voluntatis, quæ in hunc finem peculiariter data est, ut alias potentias efficienter moueat quoad exercitium: ergo non potest fieri ut intellectus qui à voluntate efficienter mouetur, vicissim eodem modo illam moueat. Atque hoc docet expressè D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. & 3.

**VIII.** Sed obiiciunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter mouet voluntatem ad opus. Respondetur, imperium practicum intellectus, quo quis intelligitur sibi ipsi, vel suæ voluntati imperare, non esse aliud à iudicio perfectè practico, & omnino definitum cum omnibus circumstantiis. Neque intelligi potest in intellectu actus impulsivus voluntatis, nisi per modum iudicij: sicut respectu aliorum non intelligitur imperium nisi per modum locutionis intimantis quid agendum sit, & quidquid aliud in intellectu fingitur, & gratis asseritur, & explicari non potest quid sit, & est extra rationem intellectus, qui essentialiter & adæquatè est potentia cognoscitiua, & iudicatiua, & idè non potest habere actum nisi per modum apprehensionis vel iudicij. Cùm ergo hoc imperium de quo agimus, non sit merè apprehensio, ut per se constat, non potest esse nisi iudicij practica. Neque Arist. aut D. Thom. imperium rationaliter vnquam declarant quàm per modum iudicij omnino practici, ut latius in 1. 2. q. 17. tractatur. Hoc igitur iudicium ex se solùm mouet ex parte obiecti, ut declaratum est. Quòd si interdum videtur efficaciter impellere, solùm est in virtute alicuius actus efficacis eiusdem voluntatis qui præcessit: nã si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium, intellectus nacta occasione hinc, & nunc iudicat omnino esse hoc faciendum supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam à iudicio, quàm à se. Cuius signum est, quia non absolutè, sed quasi conditionatè determinatur, scilicet si velit in intentione seu electione facta persistere. Vnde si à priori voluntate velit retrocedere, potest, & impedire huiusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non præcedit, impossibile est, ut imperiũ intellectus habeat illam vim impulsivam efficacem, aliàs destrueret voluntatis libertatem, & laus aut reprehensio nõ esset voluntati sed intellectui attribubenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter D. Thom. auctoritatem 1. 2. q. 17. art. 5.

**IX.** Superest probanda altera pars, scilicet, quod voluntas ab obiecto proposito non semper determinetur ad vnum, quæ certa est & recepta ab omnibus, eamque professio probat D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 2. Nam perinde est dicere voluntatem non necessitari ab alio, quod non determinari ad vnum ab illo, ut probant argumenta superius facta, sed est certum non neces-

sitari ab omnibus obiectis, ergo nec determinari ad vnum: igitur quoad exercitium solùm in patria ab infinita bonitate Dei clarè visi determinatur ad vnum, iuxta receptam doctrinam. Quoad specificationem verò à bono in cõmuni aut alijs similibus obiectis, ut infra attingemus. Non verò ab omnibus, quia nõ in omnibus apparet aliqua necessaria ratio boni: Vel non apparet talis bonitas quæ non habeat admistam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quamuis autem obiectum non sic determinet voluntatem, potest esse ita sufficiens ad excitandam & alliciendam illam, ut ipsa sua libertate determinetur aut feratur in illud, quia si in obiecto representatur aliqua ratio boni, illa est de se sufficiens ad mouendam voluntatem, ergo illa determinatio necessaria non est ut voluntas moueatur.

*Responsio ad contraria fundamenta.*

**X.** **E**X quo non solùm probata est nostra sententia, sed etiam responsum est ad fundamentum oppositæ sententiæ. Ex eo enim quod voluntas nõ potest ferri in incognitum, solùm habetur, necessarium esse iudicium intellectus, ut voluntas possit eligere, non verò sequitur oportere ut illud iudicium determinet voluntatem ad vnum. Quod eleganter dixit Bernar. lib. de Grat. & lib. arb. his verbis, *est ratio data voluntati ut instruat illam, nõ ut destruat: destruet autem si necessitatem ullam imponeret, quomnius pro arbitrio suo sese volueret.* Vnde cùm in argumento sumitur, necessarium esse ut intellectus prius iudicet quid eligendum sit, ambigua esse potest propositio; nam si sit sensus prius iudicare quid bonitatis, vtilitatis, aut cõuenientiæ habeat mediũ eligendum, & ipsa electio, vera est propositio: si verò sit sensus prius esse iudicandum absolutè & omnino hoc esse eligendum, falsa est propositio. Nam reddit hunc sensum, quod pensatis & consideratis omnibus iam hinc & nunc est sub aliqua ratione necessarium hoc eligere, & idè esse omnino eligendum: nulla est autem ratio ob quam tale iudicium sit necessarium ante omnẽ electionem: imò repugnat hoc libertati electionis, ut ostensum est. Sufficit ergo illud iudicium quo medium hoc iudicatur vtile, & pensatis omnibus aptum ut eligi possit: & idem est de quolibet obiecto bono, quod scilicet iudicetur sufficiens bonum ut amari possit. Nam sicut, ut visus ferri possit in obiectum, non est necesse, quod applicetur ut visum, vel ut videndum, sed ut visibile, ita ut voluntas moueatur ab obiecto satis est quod proponatur ut diligibile, quamuis nõ iudicetur omnino eligendum.

**XI.** Quod declaratur primò in diuina voluntate & intellectu: nam ut Deus in æternitate sua aliquid extra se determinatè ac liberè velit, nõ oportet ut ante omnẽ determinationẽ liberã præcedat nostro modo intelligendi in intellectu diuino hoc iudicium, Hoc mihi omnino amandum est, aut eligendum: esset enim tale iudicium temerariũ ac sine fundamento, & in rigore falsum: nam includit quod tale obiectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium: solùm ergo antecedit iudicium quod tale obiectum sit conueniens aut eligibile: ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundo cõfirmatur ac declaratur, nam ut voluntas eligat vnum mediũ, non est necesse quòd ita de illo iudicet intellectus, ut de nullo alio iudicium habeat, quia voluntas solùm eger cognitione eius obiecti in quod fertur, ignoratio verò vel inconsideratio alterius obiecti est illi impertinens, per se loquendo, ergo si iudicet intellectus hoc mediũ esse

esse vtile, vel eligibile, etiam si simul iudicet aliud esse vtile, potest voluntas vnum eligere, neque est necesse ut intellectus prius de altero determinatè iudicet esse eligendum, imò neque esse eligibile alio.

**XII.** Obiectioni respondetur. Dices, si iudicium intellectus est indeterminatum, quomodo voluntatis electio esse potest determinata? Respondetur, non posse dici iudicium indeterminatum quando per illud indicatur quale sit obiectum, & quam conuenientiã vel amabilitatem habeat: sed dici potest vel multiplex iudicium, quando de pluribus obiectis indicatur qualia sint, vel potest dici determinatum iudicium de obiecto indifferenti, id est non habente necessariam conuentionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel conuenientiam habeat, & talis determinatio iudicij licet nõ sufficiat imponere necessitatẽ voluntati, sufficit tamẽ ut ipsa pro libertate sua possit se determinare & sequi illud iudicium.

**XIII.** Sed vrgebis, nam si vnum tantum adest iudicium, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod se vertat. Si verò adsint plura, necessariò sequetur illud quod est de vtiliori medio, aut meliori obiecto, atque ita semper determinabitur à iudicio. Respondetur in primis, posse esse iudicia de medijs æqualibus: & tunc voluntas nec poterit determinari à iudicio, nec necessariò erit suspensa; sed hæc est eius libertas, ut vnum possit eligere, & aliud omittere. Quòd si hoc non potest, non video quomodo possit dici libera, sed vera id potest, quia ad hoc est libera, ut possit velle quod bonum est, & non velle quod necessarium non est. Estque illustre exemplar huius libertatis voluntas diuina, quæ inter hanc materiam, & aliam omnino æqualem & similem, & inter hos cœlos, & alios omnino æquales (& sic de alijs rebus) hos elegit creare præ alijs; quod non potest ferri in iudicium inæquale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio quæ possit fundari tale iudicium, quod verum sit: est ergo illa prælectio solùm ex determinatione libera diuinæ voluntatis. Rursus etiam quando obiecta vel media iudicantur inæqualia, cetero probabilius (licet minùs certum) nõ determinari voluntatem necessariò ad id quod est meliùs ex vi iudicij. Probat, quia hoc ipso quòd neutrum proponitur ut necessarium, potest voluntas vtrumque non amare: ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, prætermisso alio. Et in diuina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere quàm fecit, & tamen noluit. Vnde omnes Theologi docent Dei Incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessariò iudicasse Deum prius ratione quàm illud vellet, & nihilominus stante illo iudicio potuisse Deum id non velle, sed aliud. Iudicium itaque de meliori, vel vtiliori medio nõ determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem ex vi iudicij, quia ex vi prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest, ut omnino determinetur ad eligendum vtilius medium, si illa maior vtilitas necessaria sit ad consequendum finem prout fuerat intentus: nam tunc iam non est tantum vtilius, sed necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa maior vtilitas non sit necessaria ad intentionem finis, iudicium de illa non determinabit voluntatem ut omnino tale velit medium.

**XIV.** Ex quo tandem constat quid dicendum sit; quando vnum tantum adest iudicium: nam et si intellectus de vno tantum obiecto cogitet, & illud iudicet esse cõueniẽs & dignum ut appetatur, & quantum potest

practicè inuitet voluntatem ut illud appetat: adhuc potest voluntas pro sua libertate illud non amare, quia ad non exercendum actum præcisè non indiget alio iudicio, sed satis est, ut per illud, quod homo nunc habet, nõ iudicet hoc bonum hinc & nunc esse sibi necessarium diligendum. Vnde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel diuertere intellectum, ne de illo obiecto cogitet, vel applicare illud ut de tali obiecto diligentius inquirat quanta sit eius bonitas, & an habeat conuentionem aliquam malitiam, vel discõuenientiam, ob quam possit non solùm non amare illud, sed etiam odisse. Nunquam ergo iudicium ut sic determinat omnino voluntatem, nisi alioqui obiectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus. In hunc ergo modum optimè soluitur tota difficultas proposita, nõstraque libertas egregiè defenditur, & dilucidè intelligitur quomodo in voluntate formaliter sit, & quo modo ad illam, & ad vsum eius operetur intellectus.

SECTIO VII.

*Quæ sit radix, & origo defectus cause libera.*

**I.** **E**D adhuc supersunt soluendæ tres difficultates tactæ in quarta ratione proposita in lectione secunda, & cõfirmationibus eius. Prima est si voluntas pro libito possit velle aliquid cõtra iudicium rationis, quomodo verum sit dogma illud Philosophorũ, & Theologorũ plurium, nõ posse esse defectum in voluntate nisi præcedat in iudicio, ut quod erroneum sit, vel saltem imprudens, & inconsideratum. Quod principium tradidit Arist. lib. 3. Ethicor. capite primo 3. & 5. & lib. 6. cap. 12. & 13. & lib. 7. cap. 3. & lib. 3. de Anim. text. 58. ex quibus locis sumptum est illud axioma: *Omnis peccans est ignorans.* Quod etiam Sapiens docuisse videtur Prouerb. 14. dicens, *Errant qui operantur malum.* Et confirmari potest, nam alias contingere posset hominem semper prudenter iudicare per intellectum, & tamen esse vitiosum in voluntate: quod est contra omnem moralem Philosophiam & experientiam.

**II.** In hac difficultate Scotus & alij authores non reputant inconueniens concedere, posse esse moralem defectum in voluntate, nullo præexistente defectu in intellectu, quia ad deficientium moraliter sufficit libertas voluntatis creatæ quidquid intellectus operetur, ut patet ex Scoto in locis supra citatis, cui consentiunt Gabriel & Nominales communiter in 3. distinctione 36, & Almain. tractatu 3. Moraliter c. de Prudent.

**III.** Et hanc ferè sententiam sequitur Adian. quod lib. 4. eam verò limitat, vel exponit, dicens, eum, qui malè operatur, semper habere iudicium practicum, quo simpliciter iudicat cõsentaneè ad suum affectum, hoc sibi esse faciendum, seu hoc oportere à se fieri, supposito tali affectu, licet aliàs nihil ignoret, neque erret circa iudicium de omni honestatè & malitia obiecti seu operis.

**III.** Veruntamen hæc limitatio nec videtur consequenter addita, nec plenè satisfacere, quia non est necesse ut omnis prauus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid simpliciter iudicatur faciendum consequenter ad priorem affectum. Aut enim ille affectus seu appetitus, qui præcedit tale iudicium practicum, est elicitus à voluntate, aut significat tantum propensionem naturalem, aut

etiam habituales voluntatis. Neutro autem modo necessarium est quod præcedat talis affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primam voluntatem pravam, que est in homine vel angelo prius bene affecto, & disposito etiam in naturali, vel habituali inclinatione, in eo non præcedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

V. Responderi potest, etiam tunc præcedere aliquam inclinationem naturalem, vel elicitam, quæ licet in se mala non sit, tamè quia homo ex illa ita se duci finit ut non prudenter sed inconsideratè iudicet aliquid sibi esse faciendum vel amandum, potest esse occasio peccandi. Ut v.g. in exemplo quo Adriæ. virtur, si quis habet affectum liberandi hominè à morte, & deinde intelligat non posse illum liberare nisi mentiendo, etiam si ille prior affectus actualis & elicitus, non sit malus, potest homo iudicare absolute, consentaneè ad illum affectum sibi esse mentiedum. Similiter ex naturali amore sui non malo, vel etiam non elicitò, indicat aliquis hoc bonum delectabile sibi esse prosequendum, atque in huc modum ante omnem actum malum moraliter, & ante primum affectum prauum præcedit semper illud iudiciu practicu, quo aliquod obiectu minus bonum, simpliciter proponitur ut amandū, eligendū, aut præferendū etiam alteri maiori bono: quod iudicium dicitur practice falsum, quia non est conforme appetitui recto.

VI. Sed adhuc superest difficultas, quia nunquam satis probatur, esse necessarium hoc iudiciu ita absolutum, ut voluntas moueatur, quod supra dicebam, non esse necessarium iudicium de obiecto amando, sed de amabili, nec de eligendo sed de eligibili, nec semper esse necessarium iudicium comparatiuum ( ut sic dicam ) scilicet, hoc esse eligibile præ aliis, sed sufficere absolutum, scilicet, hoc esse eligibile aut vile. Vel si sit comparatiuum, potest esse cum æqualitate, vel cum excessu non simpliciter, sed in tali ratione boni, puta delectabilis, &c. v. g. si ex intentione sanitatis consequendæ quis cõsulat de duobus medicis, & iudicet utriusque esse aptu & vile: hoc verò, esse honestius, illud autè delectabilius, simulque actu iudicet secundum rationem aut legem virtutis illud esse præferendum: iuxta inclinationem autem corporis aut sensus hoc esse antepõndum: nullum aliud iudicium practicum requiri videtur ut volutás suo arbitrio eligat aliquod illorum: nulla enim necessitas alterius iudicij explicari potest, nam per illa quæ diximus iam est sufficienter propositum obiectum, ut supra dictum est ex sententia D. Thom. quam etiam habet 1. 2. q. 82. a. 4. & optimè q. 22. de verit. a. 11. ad 5. & art. 12.

D. Thom.

VII. Et potest hoc amplius declarari, nam hoc iudiciu absolutum, hoc est faciendum ( ut aduertit Adrian. supra, & est valde notandum ad intelligenda omnia quæ diximus ) tres potest habere sensus. Primus est ut solum dicat futuritionem actus, ut cum dicimus Petrum esse eligendum ad Episcopatum, & hic sensus est impertinens ad actiones morales, ut per se constat. Secundus est, ut significet debitum legis, & honestatis. Et hic sensus etiam est impertinens in præfenti, quia claru est nõ esse necesse ut omnis qui libere operatur, sic iudicet, aliàs oporteret ad operandum malū habere iudiciu hæreticum, quale esset iudicare de tali actu, esse faciendū in illo scõtu. Tertius est ut significat necessariam consecutionem vnus ex alio, seu necessarium connexionem subsequenti operis

cum priori proposito, vel intentione. Quo modo, qui decreuit vindictam sumere de inimico, oblata occasione statim iudicat esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat, tamen etiã videtur euides, tale iudicium non semper esse necessariu ad operandum, vel bonum, vel malum: quia nõ semper intercedit illa necessaria connexio inter opus quod faciendum iudicatur, & aliquem antecedentem affectum, ut argumenta facta satis probant.

Adde vltierus possumus quartu sensum, nimirum ut significet absolutam ( ut ita dicam ) hominis resolutionem de tali opere exequendo, aut obiecto volendo. Et hic actus, si attentè res consideretur, nõ potest antecedere decretum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iudicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex aliquibus præmissis, quæ solum ostendit ex parte obiecti bonitatè, aut vtilitatè, nõ hominis resolutionem. Tum etiã quia illa resolutio est libera, & in re nõ est aliud, quã electio vel executio libera: nullum enim aliud obiectum illius iudicij in eo sensu intelligi potest, non posset autem homo verè iudicare de tali resolutione libera, nisi iam illam haberet. Tum denique quia cum illud iudicium absolute liberum sit, oportet ut ex aliqua voluntate libera oriatur: nõ est autem alia voluntas libera vnde oriri possit, nisi illa qua homo discernit facere id quod sic iudicat sibi esse faciendum: ergo in nullo sensu verum est, iudicium illud practice falsum necessariò antecedere quamcumque pravam deliberationem voluntatis.

Questionis resolutio.

Q V o circa in proposita difficultate dicendum cõseo, posse nos loqui de iudicio, dispositioe, aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui subsequitur saltem ordine naturæ. Item sermonem esse posse aut de necessitate Physicæ, & absolutæ, ut voluntas operari possit, vel de necessitate morali secundum ea quæ moraliter loquendo semper accidunt.

X. Primò ergo non existimo absolute necessarium ad operandum malum per voluntatem, ut præcedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel speculatiuo, vel practico. Quod mihi satis probant argumenta facta, & hoc fatemur sequi ex illo principio, quod nullu iudiciu intellectus per se sufficit ad determinandã voluntatè. Neque oppositum fundari potest in verbis Arist. cum ipse non de errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis, tum quia non loquitur de errore antecedente voluntatem, sed potest intelligi de subsequente, ut iam dicam: tum etiam quia Adrian. illa verba exponit, & non malè, de errore morum, non intelligentiæ, sicut errare dicitur qui discedit à recta via, etiam si in intellectu nõ habeat iudicium falsum.

XI. Aliquis defectus moraliter præcedit defectu voluntatis. Secundò assero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi quin præcedat in intellectu aliquis defectus, saltem inconsideratio aliqua plurium rationum vel motiuorum, quæ possunt voluntatem cõtineri ab eo affectu in quo peccat. Hoc satis probat experientia, & de hac inconsideratione intelligi potest Philosophus: nam hæc inconsideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imò de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2. quæst. 78. art. 1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetendis absolute prolaturum cum tali inconsideratione quidam error practicus est, nam est actus imprudens, & de se difformis appetitui recto. Non intelligo autem

VIII.

IX.

X.

XI.

Aliquis defectus moraliter præcedit defectu voluntatis.

autem esse necessarium etiam moraliter, & secundum id quod regulariter accidit, ut iudiciu hoc sit vel formaliter comparatiuum, scilicet hoc esse eligendum præ alio; vel ut formaliter sit de obiecto ut omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex supra positis: contra hoc enim sufficienter procedunt argumenta superius facta, sed intelligo moraliter ac regulariter interuenire iudicium, quo absolute iudicatur hoc obiectum, vel hoc opus hic & nunc esse conueniens ob delectationem vel honorem, vel aliam similem rationem, & dignum vel sufficiens ut hic & nunc expetatur. Hoc enim iudicium sufficit ut voluntas moueri possit, ut latè probatum est, & infra dicam in disputat. de causa finali. Frequenter autem habetur tale iudicium illo modo absolute & simplici; nam regulariter non habentur simul plura iudicia, nec comparantur varia obiecta inter se: nec plures rationes boni & mali eiusdem obiecti, imò licet hæc collatio aliquando antecedit, in eo momento quo homo liberè vult obiectum prauum, regulariter auertit oculos mentis ab alijs rationibus, & ad illam attendit, quæ moueat voluntatem ad tale actum, & ita concipit prædictum iudicium. Et hoc factis est, ut illud censetur practice erroneum; nam virtute includit comparationem, & prælationem illius obiecti ad alia, & consequenter includit difformitatem ad appetitum rectum.

XII. Iudiciu practicum actum liberum, voluntatis sequitur.

Adde verò tertio probabile esse ex consensu libero voluntatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu iudicium illud practicum de eiusdè rebus, quo simpliciter iudicatur hoc esse agendum, in tertio & quarto sensu supra declarato. Quod si hoc verum est, ratione talis iudicij merito dici possunt errare semper, etiam secundum intellectum, qui operatur malum, non errare speculatiuo, sed practico, neque errore qui liberum consensum antecedit, sed qui ex illo sequatur. Dices, Si tale iudicium nullo modo antecedit consensum liberum: ergo non ponitur ut repræsentet voluntati obiectum, neque ut inducat illam ad consensum: ad quid ergo est necessarius talis actus? Respondetur, videri necessarium primò ex naturali sympathia & consensione haru potentiarum, quæ necessaria fuit ut homo possit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo consentiat, non scit se consenturum: & ideo necessarium est, ut statim ac consentit, sciat, & ( ut ita dicam ) sibi met notificet seu promulget suum consensum: hoc autem fit per illud iudicium.

XIII. Et hinc sit vltierus, ut si ille liber consensus sit de aliqua re agenda, & ideo per aliquam actionem sit executioni mandandus, statim intellectus omnino practice iudicet id esse agendum; & hoc est imperium, quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non sequitur iudicium de aliqua re agenda, quod sit quasi impulsuum ad opus: sequitur tamen iudicium de tali cõsensu ut iam exhibitio, & dicitur potest quasi quædam scientia approbationis, qua homo ex vi prauu consensus liberi, quasi approbando illum consensum, practice iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non potest dici imperium respectu talis consensus voluntatis, quia imperium ut sic, respicit actum subsequentem: non enim imperatur quod iam factum est, sed quod faciendum est, ut rectè notat Diuus Thomas 1. 2. quæstione 17. art. 3.

Vid. D. Th. 2. cõt. Gët. c. 48. & ibi Ferr. circa rationem tertiam.

Atque hæc videntur satis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate.

SECTIO VIII.

Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.



Ecunda difficultas superius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potetia formaliter libera, cum in præcipuis actibus suis inueniatur non libera. In qua difficultate, duæ quæstiones insinuantur. Vna est an voluntas possit quosdam actus liberè, alios verò ex necessitate elicere. Alia est, si vtrunq; potest, quosnã actus liberè, quosue necessariò exerceat.

I.

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

Circa priorem partem referri potest hinc opinio Scoti in distinctione 2. quæstione 7. & distinctione 10. quæstione 1. & in quodl. quæstione 16. quibus locis asserit vnus potentie tantum esse posse vnum operandi modum, & ideo, cum voluntas natura sua libera sit in operando, non posse alium operandi modum in suis actibus habere: atque ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus suos: adeò ut asserat, Deum etiam se ipsum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadè ratione) liberè producere Spiritum sanctum. Sed in hac non potest esse controuersia inter Catholicos, si non sit æquiuocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco nõ sumit liberu prout opponitur necessariò, sed prout opponitur coacto, seu non voluntario. Expresse enim ibi fatetur (neque id potuisset sine hæresi negare) processionem Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita ut implicet contractionem illam non esse, aut Deum non se amare, contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam: & cõuerso modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale, sunt modi operandi non tantum diuersi, sed etiam oppositi.

II.

Veruntamen totus discursus Scoti fundatus est in nominum æquiuocatione: nam liberum clarè sumit pro voluntario perfecto, quod sequitur ad intellectualem cognitionem, & absque controuersia interdum admittit necessitatem: & nos gratis concedimus Scoto hanc acceptionem vocis liberum, non esse prorsus inusitatam: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vtitur, ut patet ex quæst. 10. de potent. artic. 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè se amare. Nos verò, ut in sect. 2. annotauimus, non sumimus liberum hoc modo, sed ut aliquid addit supra voluntarium: ab illo enim distinguitur à Philosopho 3. Ethicorum, cap. 4. & 5. non distinguitur autem respectu voluntatis humanæ, nisi liberum excludit necessitatem in operando, ut ceteri Theologi docuerunt in secunda distinctione 24. & 25. & Alenf. 2. p. quæstione 72. membr. 3. art. 5. & Diuus Thomas quæstione 6. de malo, & satis constat ex ijs, quibus supra probauimus nos esse liberos à necessitate agendi.

III.

Alenf. D. Thom.

Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem quosdam res liberè amare, alias verò non liberè, sed necessariò. Patet inductione, quia volutás diuina necessariò diligit ipsu Deu, alia verò nõ necessariò, sed liberè, & idè inuenitur seruata proportione in volu-

III. Libere quædam res liberè amare potest eadè voluntas.



tate creata. Ratio verò à priori est, quæ simul dis- soluit fundamentum Scoti li contra hoc applicetur, nã illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu eiusdem. Quòd enim idem actus simul & secundum idem sit liber & necessarius, planè inuoluit contradictionem, tamen quòd actus diuersi, & circa diuersa obiecta, vel per diuersa media, vnus procedat liberè, & alter necessariò ab eadem potentia, nulla est repugnantia. Neque necesse est vt alter [modus operandi sit adæquatus tali potentie, nam potest esse potentia superior & vniuersalior: item potest circa vnũ actum habere duplicem potestatem, agendi scilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, scilicet agendi. Denique in obiectis ipsis potest hæc differentia fundari, & inde sumitur ratio à priori, vt statim in alia parte propòsita huius sectionis declarabitur.

V. Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis *liberè & naturaliter*: nam etiam in hac posteriori voce est æquiuocatio apud Scotum supra: Interdum enim dicitur naturaliter operari quòd non solum ex naturæ impetu, sed etiã absque præuia cognitione, & consequenter absque appetitu elicitò operatur: atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etiam voluntarium: quomodo dicemus terram naturaliter moueri, ignè calefacere, &c. Et in hoc sensu verum est, quòd Scotus ait, non posse voluntatem liberè & naturaliter operari, etiam in diuersis actibus: quia necesse est, vt præuia cognitione, & volutariè operetur. Alio tamè modo non minùs vsitato dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ vt omnino determinatæ ad vnum, etiam si simul sit ex cognitione præuia, & ex appetitu vitali, ac denique voluntariè: quo modo dicuntur bruta naturaliter se mouere, aut aliquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thom. 1. p. q. 47. artic. 2. & q. 82. artic. 1. & 2. non repugnare eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exercet aliquos naturaliter elicere: quia ipsa voluntas suam propriam habet naturam, à qua potest determinari ad aliquem actum, quamuis nõ determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, vt mox videbimus.

VI. Sed quæret aliquis cum voluntas & voluntariè, & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quàm voluntarium: non repugnet autem habere alium modum operandi quàm liberum. Respondetur, id contingere quia prior modus est adæquatus voluntati, non autem posterior, nam voluntas adæquate est voluntas: non est autem adæquate liberum arbitrium, nam hoc est quasi inferius, seu magis limitatum, nam liberum arbitrium necessariò includit, voluntatem seu principium voluntarij actus, vt supra declaratum est, & addit libertatem, id est, indifferentiam seu potestatem non operandi. Deinde ex obiectis potest magis explicari hæc ratio: nã adæquatum obiectum voluntatis est bonum, quòd necessariò supponi debet cognitum, quia voluntas essentialiter est appetitus elicitiuus: & idè necessariò operatur præuia cognitione, & per modum appetitionis: & hoc est operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato possunt esse varia obiecta multum in bonitate differentia: & idè etiam diuersimodè amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Deniq; actum elicitem ab appetitu, esse voluntarium, consistit in potètiuo modo talis actus, ita intrinsecò vt ab actu non distinguatur, & idè est ab eo inseparabile: liberum autem in actu solum superaddit denomina-

Cur voluntas non nisi voluntariè moueri possit.

tionem à potètia, quatenus potens est ad nõ elicientem seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non continere actui, si voluntas non habeat talem potestatem in actu.

Posterior punctus, ad quæ obiecta necessitetur voluntas.

VII. Circa posteriorem partem variæ quæstiones tractari possent de actibus necessarijs voluntatis vel in præsentia vita, vel etiam in futura. Sed illæ quæstiones propria habent loca, vel in sciètia de Anima, vel in Theologia: hinc verò solum attinguntur, quatenus necessariae sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum, & necessitatè vel contingentiam effectuum vniuersi, & ad soluendas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc disputatio tendit. Præcipuè verò est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatem solum esse liberam in electione mediorum, non verò in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristotele 3. Ethicorum, capitul. 2. & 3. vbi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de medijs. Ex quo potest confici argumentum: nam omne liberum potest in consultationem nisi electio: ergo non est libera nisi electio. Maior patet, nam in omni libero est aliqua indifferentia, & ratio tendendi aut non tendendi, ergo potest cadere in consultationem an tale obiectum, vel talis actus expediatur, nec ne. Et confirmatur primò, nam ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem: sed intellectus vt est ratio non versatur circa principia, sed circa ea quæ colligit ex principijs: ergo voluntas vt liberum arbitriũ non versatur circa finem, sed circa ea quæ eligit propter finem; nam vt Aristoteles dixit, lib. 6. Ethicor. cap. 2. *sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia*. Confirmetur secundò, quia necesse est omne variabile & mobile fundari in aliquo inuariabili & immobili: sed electio libera est de se variabilis: ergo debet fundari in aliquo inuariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hæc debet esse inuariabilis, & non libera.

Arist.

VIII. Quomodo in sentio finis necesse sit.

Sed hæc sententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo imprimis vulgarem distinctionem duplicis necessitatis & libertatis, scilicet quoad exercitium actus, vel quoad specificationem: quorum terminorum expositio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctio duplicis finis, scilicet proximi seu particularis, & vltimi seu vniuersalis: de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali: nunc breuiter, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonum, quòd propter se amatur, vt sanitas, vel scientia. Vltimus verò dicitur ipsa felicitas hominis, siue hæc constituitur in aliqua re determinata, siue in communi sumatur; vel sub formali ratione beatitudinis absolute, vel sub vniuersaliori ratione boni in communi. Præterea, omittamus nunc statum vitæ futuræ, & præsertim supernaturalis felicitatis iam obtentæ, de quo non pertinet ad Metaphysicum considerare, Theologi verò fusè disputant, an in eo statu voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nam Scotus in 1. distinctione 1. quæstione 4. etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam verò sententiam docet Diuus Thomas 1. p. quæst.

Scotus

D. Thom. 1. p. quæst.

Capreol. Caietan. Ferrar.

IX.

quæstione 82. art. 2. Capreol. in 1. distinct. 1. quæst. 7. Caietan. dict. art. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 62. & alij communiter: quam sententiam nos vt veriorè supponimus: hinc tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operante, & præsertim pro statu huius vitæ.

Atque in hoc sensu dicimus primò, voluntatem nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium siue circa finem, siue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco 1. part. & 1. 2. quæstione 10. artic. 2. & Thomistæ communiter. Probatur autem à D. Thoma, quia voluntas in hac vita potest auertere semper cogitationem cuiuscunque boni sibi propòsiti. Quæ ratio non videtur vniuersalis seu in vniuersum vera; atque ita neque satis probare assertionem, nam prima cogitatio hominis est merè naturalis, quam homo auertere non potest: ergo non semper est in voluntate hominis cogitationem auertere. Quam difficultatem attigit Caietanus in eo articulo. & concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis; & similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut docuit 1. 2. quæst. 9. art. 4. Neque putat hoc esse cõtra Diuum Thomam in priori loco, quia D. Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab obiecto: quòd verum est, quia prouenit solum à naturali conditione & propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatis, quantum est ex vi obiecti, posse auertere omnem cogitationem, & hoc solum asserere D. Tho. cui non repugnat, quòd interdum ex tali dispositione aut alia causa non possit auertere talem cogitationem.

X.

Ergo verò in primis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomæ, & veritati. Primò patet, nam D. Thom. 1. part. quæst. 81. art. 2. absolute negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, sed absolute de ipsa voluntate. Secundum patet, quia sicut voluntas nullum actum habet nisi concurrente obiecto in suo genere, ita nullam necessitatem patitur in suo actu (loquor de intrinseca, & connaturali necessitate) quæ non causetur ab obiecto in suo genere, scil. in ratione causa finalis allicientis, & mouentis Metaphoricè. Vnde etiam in statu beatitudinis Deus clarè visus ita mouet voluntatem, vt in ratione obiecti & vltimi finis illam ex necessitate determinet ad vnum, nam etiam illa necessitas est intrinseca, & connaturalis voluntati vt charitate informæ. Quòd non repugnat D. Thomæ in alio loco 1. 2. quæst. 10. artic. 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem: quin potius hæc doctrina sumitur ex eodem D. Thoma 1. part. quæst. 81. art. 2. argumen. 2. cum solutione; erat enim argumentum, obiectum, cõparari ad voluntatem vt mouens ad mobile: motus autem necessariò consequi in mobili ex mouente. Respondet autem quòd mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas mouentis excedit mobile: ita quòd tota eius possibilitas mouente subdatur: cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, nõ subicitur eius possibilitas tota alicui particulari bono: & idè non ex necessitate mouetur ab illo. Ergo clarè sentit Diuus Thomas totam possibilitatem voluntatis subici bono vniuersali & perfecto: & idè ex necessitate moueri ab illo. Vnde quoties rationè reddit Diuus

Th. alicuius actus voluntatis necessarij ab intrinseco, semper illam assignat ex parte obiecti, vt in citatis locis videre licet.

Et hinc vterius existimo, falsum esse quòd Caietanus ait, nempe primum actum voluntatis in homine iam vtente ratione esse necessarium quoad exercitium: quamuis alij Thomistæ idem circa hoc sentiant, vt Ferrariensis libro primo, contra Gentes, capitulo 23. & clarè libro tertio capite 89. & Capreolus, in secundum distinctione 24. quæstione prima, ad octauum & distinctione 25. quæstione prima, ad septimum, quia etiam addit illum actum non esse actiue à voluntate, sed passiue tantum, quòd improbabile est, vt supra attigimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quòd sit simpliciter necessarius, vt rectè docuerunt Scotus in quodlibet. quæstione 21. & Henricus quodlibet. 12. quæst. 26. & idem sentit Conrad. 1. 2. quæstione nona, articulo quarto & alij expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam mouetur necessariò quoad exercitium, nisi obiectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, & omnino sibi subiiciat voluntatem: sed obiectum quòd per primam cogitationem proponitur non est huiusmodi, quia sæpè est quoddam particulare bonum ac deficiens: ergo. Item alijs prima volitio Angeli fuisset necessaria quoad exercitium & consequenter nullum in ea fuisset meritum, quòd est alienum à cõmuni doctrina Theologorum, præsertim in Schola D. Th. Item si fundamentum Caietani, aut Ferrariensis solidum esset, non solum primus actus voluntatis totius vitæ esset necessarius quoad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus, vel quoties homo incipit per intellectum auertere, & per voluntatem consentire. Consequens autem est planè falsum, & contra experientiam. Sequela verò patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, & primus actus voluntatis est à sola illa sua efficacia tendente in obiectum. Neutra verò ratio est vltius momenti, quia licet cogitatio sit naturalis, potest applicare obiectum non necessitans: & licet voluntas sola efficiat illum actum, potest liberè efficere, quia per suammet entitatem habet eminentem quandam vim ad faciendum illum actum, & naturalem inclinationem in illum, & simul etiam habet potestatem, qua possit cohibere, & suspendere illum.

XI. Ex quo præterea addo illum primum actum non solum non esse necessarium quoad exercitium, verum etiam nec quoad specificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri potest vt obiectum applicatum per primam cogitationem, non sit sufficiens ad inferendam necessitatem etiam quoad specificationem: non potest accidere vt nõ sit beatitudo, nec bonum in communi, sed aliquod bonum particulare sensibus propinquius: vt sanitas, aut voluptas aliqua. Vnde infra tractando de causa finali ostendemus, non esse necessarium vt primus actus voluntatis humanæ sit circa finem vltimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse & bonus, & malus moralitèr, nam primum obiectum propòsitum, potest esse primum: quòd potest voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita benè, vel malè operari. An verò idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

Ad obiectionem ergo factam contra rationem D. Thomæ respondetur quòd licet prima cogitatio

XI. Primus actus voluntatis in vtente ratione nõ est quoad exercitium necessarius.

XII. Primus actus voluntatis hominis primo vtente ratione nõ est necessarius quoad specificationem.

XIII.

hominis sit naturalis, & idem non sit in potestate hominis non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, est tamen in eius potestate, statim ac sufficienter aduertit, illam tollere: & hoc est sufficiens ut voluntas non necessitetur quoad exercitiū, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed diuertere cogitationem. Deinde etiam si prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, potest non esse omnino naturale: quia stante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, ut ad iudiciū ferendum magis rem consideret, & inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficienter aduertit, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis vsus actualis: & idem etiam non est plena libertas: indeque sequuntur motus, quos Theologi vocant indeliberatos.

XIV.

Denique addo quod licet cogitatio plena & perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret obiectum ut bonum omnino necessarium, imò non solum obiectum, sed ipsum actum, non idem moueretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem à priori conclusionis positæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitiū sui actus; quia est intrinsecè voluntarius, ut supra declaratum est: & idem ut voluntas necessitetur quoad exercitiū, necessarium est ut homo apprehendat & iudicet tale exercitiū hinc & nunc, ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit: hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, & quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquem ex errore habere hinc & nunc tale iudiciū de aliquo obiecto, & exercitiū actus circa illud, cōcedam facile ex hypothese talem hominem necessariò operatum: dico tamen, suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienter rationis vsu.

XV. Secunda assertio.

Secundo dicendum est; licet circa finem sub vniuersalis boni ratione propositum voluntas feratur necessariò quoad specificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, liberè ferri etiā quoad specificationem. Hanc assertionem existimo esse consentaneam doctrinæ Diui Thomæ in citatis locis, & quoad priorem partem declaratur & probatur primò, nam proposito bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odisse, quia nullam rationem mali in eo inuenit: & idem si actum exercere vult, oportet ut sit amoris, & non odij. Et hæc est necessitas quoad specificationem. Idem est de felicitate in communi, nam, ut Augustinus sæpè ait, si homo interrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondeat, aut respondere possit se id nolle, sed aut tacebit, aut respondebit se id maximè velle: hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his & similibus obiectis nulla appareret ratio mali: supponimus autem nihil posse haberi nisi sub ratione mali, sicut nec amari nisi sub ratione boni.

XVI.

Quoad alteram partem constat etiam facile conclusio inductione, & ratione, nam qui intendit consequi scientiā, sanitatem aut similia bona, non ita ea diligit quin possit esse odio habere vel refutare; nam in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ta-

Aug. 13. de Trin. c. 4. & in li. de lib. arbit. scilicet.

tionem cuius displicere possunt voluntati. Quis potius sub hac ratione esset ipsius Dei amor liber est, non solum quoad exercitiū, sed etiam quoad specificationem: quia licet Deus secundum se sit vniuersale bonum, apprehendi tamen potest per modum cuiusdam particularis boni, & in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus eius: multoq; magis potest inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei: & idem facile potest à voluntate refutari, & interdum etiam Deus ipse odio haberi.

Sed obijciat aliquis D. Thom. 1. 2. q. 10. a. 1. dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, vt cognitionem veri, esse, & viuere, & similia: naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Vnde ibidem ad primum, declarat in huiusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas ut natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad vnum, nam hic est modus operandi naturæ.

Respondetur primò D. Thomam ibi non loqui de necessitate vlla etiam quoad specificationem, sed de modo operandi naturaliter, vt ex titulo articuli constat: illa autem vox *naturaliter* non significat ibi idem quod *necessariò*, nam aperte distinguit D. Thomas has duas voces in illo articulo, & in secundo. Significat ergo ibi *naturaliter moueri*, idem quod moueri ex propensione naturæ, intendit enim ibi docere D. Thomas voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad priuata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentialium, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam &c. Cum hac tamen naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicitio horum bonorum, quia vt supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in obiecto esse potest aliqua alia ratio in qua huiusmodi actus fundari possit. Et hanc esse mentem Diui Thomæ constat ex solutione ad tertium: vbi, non obstante illa naturali motione, vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solum ad bonum in communi. Vbi loquitur de determinatione quoad specificationem: nam, vt statim declarat a. 2. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitiū, sed tantum quoad specificationem. Sed potest ulterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, scilicet vel per se loquendo, & seclusis extrinsecis rationibus: sunt enim quædam ex his bonis ita consentanea naturæ, vt vix aut nullo modo possint odio haberi nisi valde per accidens & ob rationes valde extrinsecas. Imò esset propter has rarissimè hæc bona in se ipsis odio haberi, sed eorum inquisitio, & procuratio displicet propter suam difficultatē, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt hæc necessariò amari, si apprehendantur vt simpliciter necessaria ad felicitatem: quamuis tunc non tam vt fines, quam vt media, vel partes necessarij, & vniuersalis finis amentur.

Tertiò dicendum est, libertatem voluntatis euidentiùs & perfectiùs exerceri in electione mediōrum, ad eò vt omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationē electionis, & sub ea ratione possit sub cōsultationē cadere. Hæc conclusionē suadet rationes in principio huius dubitationis factæ.

XVII. Obiectio ex D. Thom. de sumpta.

XVIII. Solutio ex D. Thom.

XIX.

Et

Et declaratur breuiter, quia ad intensionē finis fertur voluntas ex sola aliqua inclinatione naturali, quāuis liberè feratur: ad electionem verò mediōrum fertur ex vi appetitionis finis, quam ipsa voluntas vltra inclinationem naturalem sibi adiunxit: & idem specialiori modo, magisque ex proprijs dicitur voluntas mouere se in electione mediōrum, quam in intentione finis: tūc autem perfectiùs operatur liberè, quando perfectiùs sese mouet: ergo. Præterea declaratur altera pars, quia libertas cuiuslibet actus prouenit ex varijs rationibus quæ sunt in obiecto, vel in ipsomet actu, & ex formali, vel saltem virtuali collatione eorum. Nā si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligi possit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali propter quā possit odio haberi: si verò sit libertas tantum quoad exercitiū, oportet ut vel in subiecto vel saltē in ipsomet actu sit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, ob quā possit apprehēdi vt hinc & nunc disconueniēs, vel saltem non necessarius: atq; ita quoties actus, & eius omisso est libera, sit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, & ita etiam sit quædam electio vnus actus præ alio, vel vnus actus præ omissione eius, aut è contrariò.

XX.

In hac verò electione vnus præ alio necesse est vt comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute vt possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ, vt in argumentis in principio, propositum est, & ex re ipsa declaratur. Nā qui eligit inter bonum honestū & delectabile, certè supponitur affectus ad bonum vt sic, aliàs non statim eligeret inter specialia bona, sed priùs secum statueret an bonum esset sibi prosequendū: & idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suā, & in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur alijs, & virtualis electio huius boni, vt sit mediū, vel certè pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsomet actus intentionis vel dilectionis etiā vltimæ felicitatis, quatenus hinc & nunc exercetur liberè, & præfertur eius carentiæ, vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hinc & nunc eligitur vt mediū ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. Atq; hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtuale electionem felicitatis, ad quam non semper est necesse vt præcedat intentio, elicitia ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & idem ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicitia intentione finis, censetur actio maximè libera: atq; hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per Antonomastiam versari circa electionem, quāuis plures alios actus liberos habeat, vt declaratum est.

XXI.

Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio huius dubitationis. Ad difficultatem verò ex secunda sectione huc remissam, cuius occasione hanc sectionem fecimus, iam declaratum est quomodo eadem voluntas sit capax vtriusque modi operandi, liberè & necessariò. Cum autem quaritur si modus operandi liberè est perfectior, quam modus operandi necessariò, cur voluntas illum asse-

Libere ne an necessario operari perfectius.

quitur in quibusdā actibus. & non in omnibus. & in minus perfectis, & non in perfectioribus. dicendū est, operari liberè non semper, & in omnibus esse melius quā operari necessariò: sed regula perfectionis est, quod obiectū ametur pro dignitate & capacitate eius: ita vt si obiectū sit bonum summum ac summè necessarium, tota necessitate ametur, si verò sit obiectū minus bonū, aut non necessarium, actus etiā circa illum sit sub dominio diligētis. Et hac ratione Deus diligit se necessariò, & alia liberè, cū tamen actus eius sub omni ratione perfectissimus sit: idem ergo dicendum est seruata proportione in voluntate creata.

SECTIO IX.

An libertas cause sit dum actu operatur.



Ultima difficultas resultans ex secunda sectione est, an causa libera actualem libertatem habeat cum operatur, vel priùs quā operetur, quia si iam operatur, necessariò operatur, ita vt impossibile sit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri potest de carentia operationis: si verò libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens, erit liber, quia actus futurus vt sic, non est existens, & ita de facto nullus eris effectus liber: præterquā quod repugnat futurum vt futurū esse liberum, & postea in præsentia non exerceri liberè cum futurum non alia ratione sit futurum, nisi quia aliquando erit præsens.

I.

II. Opinio Oclia Gabr.

Magister

Boetius

III.

Voluntas propriissime liberatè exercet in instanti quo operatur. Scotus, Henneus, Capreolus, Gregorius.

In hac difficultate Ocham, Gabriel, & alij Nominales in prima dist. 38. docent voluntatem non esse liberam respectu actus quem iam exercet, pro illo tempore instans, quo illum exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferentia, & libertate quā voluntas immediate ante illud instans habuit, vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestatem, & in tempore immediate sequente illum omittat, etiam si omnes aliæ conditiones vel causæ ad illum concurrentes assistant, in quo aiunt causam liberam à naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister in 2. d. 15. c. 2. vbi dicit, liberum arbitrium ad præsens & ad præteritum non referri, sed ad futurum. Et fundamentum eius est supra tactum, quæ in præsentia voluntas est determinata ad vnum: & quia id quod est, quando est necesse est esse, vt ait Philosophus 1. de Interp. c. vlt. Vnde Boet. 1. de cōsolat. prof. vlt. ait, *ortum solis & gressum hominis in hoc conuenire, quod, dum sunt non possunt non fieri: differre verò, quia ortus solis etiam prius quam fiat, necessariò erat futurus: gressus autem hominis non ita.*

Hæc verò sententia falsa est, & mihi planè improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem proprie exerceri in eomet instante, & circa eundem actum, quem præsentem elicit, seu exercet. Ita docuit Scotus id 1. dist. 39. & Henneus quod 1. q. 1. dubio 6. Capr. in 2. d. 25. Greg. in 1. d. 39. qui tamen aliquid falsum addidit, vt statim ostendam. Probatur hæc sententia primò ratione insinuata, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non liberè procedit in actum, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actum, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat liberè effectura talis actum. Itē quia si in illo instante non liberè, sed necessariò habet actum: ergo pari ratione toto tempore præcedenti quo actu caruit, non liberè, sed necessariò caruit: & eadem

ratio erit de tempore futuro: ergo re vera nunquam est vsus libertatis.

IV.

Secundò declaratur à priori, quia authores prioris sententiæ in eo errant quòd nò distinguunt prioritatem temporis & naturæ, & verum sensum compositum à diuiso. Voluntas ergo in eodè instante in quo actum liberum elicit, priùs naturâ quàm illum eliciat, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illù, & deinde ex ea potestate intelligitur illù elicere: ergo in eodem priori naturâ intelligèda est potens ad eliciendum & non eliciendum talem actù: alioqui re vera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud instans supponitur voluntas habens illam potestatem ad eliciendum & nò eliciendum actum. Et in illo instante priùs natura quàm illa potentia se determinet ad actum nihil est, quod ei potestatem abstulerit ad illum eliciendum: ergo retinet voluntas vtramque potestatem in illo instante, & ex illa elicit vel non elicit actum pro ipsofomet instante. Quocirca si voluntas simpliciter & absolutè in eo instante sumatur cum omnibus prærequisitis ad agendum, re vera potest in illo non elicere talem actum, quæ est potestas & sufficientissima est ad libertatem. Si verò consideretur iam in illo posteriori naturæ, in quo iam elicit actum, iam non potest pro illo eodem instante retrocedere: sed hæc solum est necessitas compositionis ex suppositione cõsequente determinationem, seu actionem ipsius voluntatis.

V.

Et confirmatur, nam Deus ex æternitate liberè dilexit creaturas, & tamen pro nullo instante vel reali duratione caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad diuinam voluntatem sicut actus liber ad nostram: ergo libertas voluntatis non est tantùm respectu actus posterioris duratione reali, sed etiam respectu actus existentis in eodem instante, posterioris, quidem natura, si talis actus sit verè elicitus & causatus à potentia; vel solum secundum rationem aut intellectum, si solum sit determinatio libera eiusdem actus. Aliàs non posset intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex æternitate liberè dilexisset, quia semper ac perpetuò dilexit, neq; post instans æternitatis: quia multò minùs potest aut incipere diligere quòd nunquam dilexit, aut desinere quòd dilexit, & prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum sumi potest ex actione libera angelorù, quam in primo instante suæ creationis habuerunt, cum in illo habuerint meritum iuxta veriore sententiam. Neque est vilius mouenti quod Ocham significat, actum illum fuisse meritorium, quia fuit in potestate angeli in illo durare vel nò durare tempore immediatè sequenti: hæc enim potestas poterat cõferre, vt continuatione illius actus esset meritoria & cessatio esset carentia talis medij, tamen ad meritum in primo instante nihil id conferebat, tum quia illa potestas non exercebatur in primo instante: nos autem non meremur formaliter per potestatem liberam, sed per vsum eius; tum etiam quia cessatio ab illo actu non potest conferre ad meritum, & tamen angeli mali, qui immediatè post primùm instans cefferunt ab illo actu, nihilominus in primo instante meruerunt: ergo pro illo instante fuit ille actus liber, saltem quoad exercitium. Atq; idem argumentum fieri potest de merito Christi, de quo certius est inceptisse à primo instante conceptionis suæ.

VI.

Tandem possunt fieri proportionalia argumenta

in hominibus, nam vt supra dicebam, homo potest in primo instante vsus rationis habere actum liberù, tum bonum, tum etiam malum. Item quoties homo peccat, non demeretur vel amittit gratiam in tempore immediato ante instans, in quo exercet actum peccaminosum, vt est per se euidens: nemo enim peccat aut demeretur in eo quod facturus est, sed in eo quod facit, vt latè Augustinus epistola 170. Ergo necesse est, vt in eodem instante in quo actus peccati exercetur, sit liber: quia nemo verè peccat nisi tunc, quando potest vitare quod facit, vel facere quod omittit. Item, est simile argumentum, quando peccator conteritur: ille enim non consequitur gratiam ante nec post instans contritionis: sed in ipsofomet momento in quo contritionem elicit, & in eodem tantùm se disponit sufficienter, cum tamen dispositio debeat esse libera, & in eodem meretur gloriam: ergo in eodem & pro eodem exercet actum liberum.

D. Augusti

VII. Ratio cõtraria sententiæ destruitur.

Fundamentum prioris sententiæ iam solutum est. Aristoteles enim clarè loquitur de necessitate cõditionata, & ex hypothesi consequente, & de eadem intelligendus est Boëtius: nam quod ait, ortum Solis, priùs fuisse necessarium, non solum est intelligendum de prioritate temporis, sed etiam de prioritate naturæ, seu causæ. Imò idè in priori tempore verum fuit dicere effectum illum ex necessitate futurum, quia in sua causa habet necessitatem. Quod verò aiunt, non posse eandem potentiam simul efficere & non efficere, sophysma est consistens in vobum equiuocatione: vtraque enim potestas simul est in eodem instante, non tamen ad exercendum vtrunque actum coniunctum, sed diuisum, id est vel vnum, vel alium pro suo arbitrio. Vnde, licet alteram partem potestatis exerceat, verbi gratia, eliciendo actum, potestatem tamè retinet ad oppositum, quam posset in eodem instante exercere, non quidem simul cum alio actu, nec faciendo compositionem cum illo, sed absolutè.

VIII. Actus voluntatis non necessitati operari aliquod tempus durat.

Addit tamen Gregor. supra, facta suppositione, quod voluntas elicit actù, non solum nò posse pro eodè instante illum deserere, verù etiam neq; in tempore immediatè sequente, quia existimat repugnare actù desinere in eodem instante in quo incipit esse. Sed neq; in Theologia, neque in Philosophia habet hæc sententia fundamentù. Non enim repugnat tempore fit, pro vnicò tantùm instante durare: nam potest idem instans esse primùm & vltimum esse rei: quæ est enim in hoc repugnantia? Respondet, repugnare quòd res simul incipiat & desinat. Sed, si inceptio sit per instans intrinsecum, desitio verò per instans extrinsecum ipsi desitioni seu intrinsecum ipsi existentia, nulla est repugnantia, quia nò sequitur quòd res sit, simul & non sit, sed solum sequitur quòd ita sit, vt neque immediatè antea fuerit, neque immediatè post futura sit: quomodo ipsum instans habet esse, & in eo posset Deus creare angelum & non conferre amplius: ergo ex hac parte nulla est necessitas continuandi actum liberum. Nec verò ex alia, nam angeli mali, vt est probabile, per vnum tantùm instans durarunt in bonis actibus: & qui peccat, nulla necessitate cogitur perseverare peccando: aliàs posset homo in hac vita pro aliquo tempore ex necessitate peccare, & non desistere a peccando; quod absurdissimum est. Et è contrario qui cõcepit mereri, liberè perseverat in merito: aliàs nihil in ea perseverantia boni operis mereretur: sed hæc res latius à Theologis disputatur.

SECTIO

SECTIO. X.

An ex libertate causarum efficientium oriatur contingentia in effectibus vniuersi, vel sine illa esse possit.

I. Dupliciter aliquis actus dicitur contingens

Non sit ambiguitas in voce contingentia, oportet aduertere dupliciter posse dici effectum cõtingentem: vno modo quia casu, & præter intentionem agentis fit: quo sensu valde stricte & rigorosè sumitur vox contingentia: nunc autem non ita loquimur, nam de effectu casuali dicimus sect. vltim. huius disputationis. Alio ergo modo sumitur contingens, vt dicit quoddam medium inter necessarium & impossibile: quomodo à Dialecticis dicitur contingens complexi simul possibile esse, & possibile non esse: & in hac significatione sumitur in præfenti, & sic etiam sumptum videtur ab Arist. i. de Interp. c. vlt. vbi de futuris contingentibus disput.

II.

Secundò est obseruandum, effectum aliquè cõmparari posse, vel ad suam causam proximam tantùm secundum virtutem intrinsecam eius, vel ad eadem vt coniunctam concursui, vel oppositioni aliarum causarum, quæ in toto ordine vniuersi illi occurrere, vel cum illa concurrere possunt, in quibus possumus vel primam causam comprehendere, vel tantùm feriem & ordinem causarum secundarum. Atque hoc posteriori modo nunc loquimur, supponimus enim in ordine ad primam causam nullum effectum vniuersi ex absoluta necessitate euenire, quia omnes pendent ex concursu eius, quem ipsa pro sua libertate negare potest: & idè in ordine ad illam nulla est res tam necessaria, nullusq; effectus habens causam tam necessariò agentem, qui non possit esse & non esse, & in hoc sensu fit contingens. Nunc autem, etsi Deus agat liberè, supponimus esse paratum ad concurrendum cum causis secundis, & definita lege præbere suum concursum: & idè contingentiam vel necessitatem effectuum naturalium ita cõsideramus in ordine ad causas secundas, ac si à prima non penderent, vel ac si prima non posset suum concursum negare, aut actiones harum causarum impedire, aut immutare. Nam miracula quæ in hoc Deus facere potest, Philosophia non considerat, neque etiam negat si vera sit, sed dicit esse exceptiones à generali regula, quæ ad ipsam non pertinent.

Questionis resolutio.

III.

His positis facillima est præfentis quæstionis resolutio: & idè dicendum est primo, in ordine ad causam proximam operantem ex necessitate naturæ nullum esse effectum contingentem per intrinsecam virtutem talis causæ, esse tamen posse cõtingentem ex imperfectione vel defectu talis causæ, quæ impediri potest ex cõcursu vel oppositione alterius causæ. Prior pars huius assertionis clara est, nam si causa est natura sua determinata ad vnum: ergo ita est potens ad agendum vt ex intrinseca sua virtute non possit non agere: ergo effectus ex hac parte non habet contingentiam, sed necessitatem. Vnde si quis respiciat ad solam virtutem intrinsecam causæ, & ad naturalem modum agendi eius, nò poterit inde colligere aut effectum nò esse futurum, aut posse non esse, sed potius habere necessitatè cõfendi, quantum est ex eo capite: ergo effectus non

potest habere cõtingentiã ex hac habitudine ad huiusmodi causam. Nihilominus altera etiam pars cõclusionis aequè vera est, & facilis: nã licet causa proximam necessariò agat, impotès est ad resistendù omni contrariã causæ sibi occurrenti, vel ad vincendam & superandam omnem resistentiã, quæ ab aliã causa fieri potest: ergo ex hoc capite contingere potest, vt non eueniat effectus, qui aliunde necessario eueniret quantum est ex virtute & modo agendi proximæ causæ: ergo talis effectus est contingens, nò ex virtute, sed potius ex defectu virtutis suæ causæ, adiuncto possibili concursu, vel oppositione aliarum causarum: sub quibus comprehendimus non solas efficientes causas, sed etiam materiales, & quouis modo resistentes, seu impediens naturalem actionem causa. Atque hoc modo rectè admittunt Philosophi contingentiam in effectibus causarum naturalium: quia contingens effectus est, qui à sua causa potest fieri & non fieri: sed hic effectus absolute potest fieri, & non fieri à causa sua, siue id proueniat ex virtute, siue ex defectu virtutis, & ex impedimentis possibilibus: ergo.

III. Contingens effectus & intrinsece & extrinsece.

Hinc tamen maioris claritatis gratia rectè distinguitur duplex effectus contingens, scilicet vel intrinsecè, vel tantùm extrinsecè. Priori modo dicitur effectus ab intrinseco contingens, quia manat à causa, quæ ex intrinseca vi & potestate potest dare contingentiam effectui. Non quod hæc contingentia aliquando sit modus intrinsecus inharès ipsi effectui: nihil enim est aliud, quam denominatio sumpta ex potestate & modo agendi suæ causæ: sed quòd talis denominatio à sola intrinseca virtute & perfectione propriæ causæ proueniat. Et hæc contingentia tantùm est in ordine ad causam liberã. Posteriori autè modo, seu extrinsecè dicitur effectus contingens, quando carètia necessitatis quæ in illo est, solum est ab extrinsecis impedimentis. Ex quo etiam intelligitur huiusmodi contingentiam non pendere ex libertate alicuius causæ, etiam primæ, quia solum consistit in habitudine ad causam proximam quæ impediri potest: quæ habitudo eadè est, siue liberæ causæ interueniant, siue non, imò etiam si Deus ageret ex necessitate naturæ, dummodo eadè naturales causas produxisset quæ nunc sunt.

V. Seclusis causis liberis in tota serie & collectione aliarum, nullus est effectus contingentis. D. Thom.

Dico secundò. Effectus qui est contingens respectu causæ proximæ naturaliter operantis, si comparatur ad totum ordinem ac feriem causarum vniuersi, & in his causis nulla intercedat liberè agens, saltem vt applicans alias causas, vel remouens impedimenta, non habet contingentiam sed necessitatem. Hæc sumitur ex D. Thoma i. contr. Gent. capi. 67. ratione 3. vbi ait, sicut ex causa necessaria sequetur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingente complexa si non impediatur. Vbi rectè Ferrar. aduertit, intelligendum id esse de effectibus causarum naturalium. Sumitur etiam ex Durando in i. d. 38. q. 3. & Scoto in i. d. i. q. i. d. 8. q. 2. & d. 39. sed clariùs eam proposuit Gabriel in i. d. 38. q. vnic. artic. 1. Et probatur; quia si omnes causæ quæ in omni genere ad effectum concurrunt, & illius productionem vel promouere, vel impedire possunt, agunt ex necessitate: ergo eadem necessitate talis sequetur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis & applicatis sequi potest. Et declaratur, nam sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam sufficienter applicatam, necessariò producit proportionalium effectum, ita si eadem causa sit omnino impedita, ea-

V u

dem necessitate nihil operabitur, vel si nō omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel monstruosum effectum: ergo si causa omnes agentes quā impediētēs ex solo naturali ac necessario cursu ita cōueniūt, & singulā etiā eū necessitate operātur suo modo, id est, quae impedit, necessariō impedit, & quae materiā applicat, necessariō, & sic de alijs, ergo talis effectus cōsideratus in ordine ad totā seriē & collectionem taliū causarum, non habet contingentiam, sed necessitatem.

VI. Neque in hac conclusione inuenio rationem dubitandi, nam tota hac necessitas intelligitur subordinata voluntati diuinā, vt in principio suppositimus, & respectu illius habet quilibet ex his effectibus contingentiam, id est, possibilitatem vt non eueniat: tamen in hoc ipso intercedit etiā libertas diuina. Et ita simpliciter & absque dubitatione verum est respectu totius ordinis seu collectionis causarū agentium, nullam posse esse contingentiam in effectibus, nisi in illa collectione causarum aliqua causa libera interueniat.

VII. Atque ex his duabus assertionibus obiter intelligitur, quā sit difficile cum certitudine praecognoscere hos effectus contingentes futuros, etiam mere naturales, qui respectu vnius vel alterius, vel etiam plurium causarum habent contingentiam, & solum habent infallibilitatem ac necessitatem respectu omnium simul. Est enim difficillimum saltem hominibus, vt angelos praetermittamus, omnes huiusmodi causas cognoscere, tum quia quaedā sunt a sensibus remotissimae, & valde occultae, vt sunt astra seu virtutes eorum, tum etiam quod in magna sint multitudine, & earum concursus, & oppositiones, variae sint & multiplices: tum denique quod haec causae nō agunt absque materia, cuius dispositio etiam est varia, & saepe ignota: & ideo valde operosū est haec omnia ita inter se conferre & obseruare, vt ex eis possit aliquid futurum in particulari praecognosci satis probabili coniectura, nedum infallibili certitudine. Legatur de hac re Benedictus Pererius lib. 2. in Gē. c. 2. & 3.

Pererius.

VIII.

Quoniam modo causa libera inueniatur in naturalibus causarum serie effectus esse potest contingens.

Dico tertio. Si ad effectum quemlibet, etiam naturalium causarum causa libera concurrat, siue vt causa per se, siue vt causa per accidens, applicans agens, vel materiam, aut remouens prohibens, id satis est vt effectus sit simpliciter cōtingēs, etiam si ad totam collectionem & seriē causarum comparetur. Probat, nam effectus contingens est, qui potest esse & non esse ex vi suae causae: sed huiusmodi effectus comparatus ad totam collectionem suarū causarū, potest simpliciter esse & non esse, vel ex eo solum, quod inter illas causas aliqua libera interuenit, ex cuius arbitrio accidere potest, vt vel materia non sit disposita ad talem effectum, vel causa proxima & per se absit, aut aliud simile impedimentum interueniat, quod satis est vt effectus non sequatur. Vt sit agricola non arietem terram, quod illi liberum est, impeditur naturalis fructus, etiam si sint pluuiae congruentes & omnes aliae causae concurrant: eademque ratio est de quocunque alio effectū postulante aliquem concursum causae liberae sine quo esse non possit.

IX.

Discrimen inter naturales effectus & contingentes nō liberos.

Atque hinc colligere licet differentiam inter hos effectus contingentes, quos lato quodam modo liberos appellare possumus, & priores naturales: quod hi tantum secundum quid sunt contingentes respectu vnius, vel plurium causarum, non tamen respectu omnium collectiue sumptarum: illi vero, scilicet

liberi, sunt simpliciter contingentes, siue ad singulas, siue ad omnes causas suas simul sumptas comparantur. Ex quo etiam fit vt hic effectus liberi multo minus possint praecognosci in causis, quā illi. Nā effectus naturalis, licet formaliter vt contingens est, non possit in causa cognosci vt certō futurus, id est, in sola causa proxima in se considerata, tamen in collectione, & collatione causarum omnium cognosci potest, quia iam non vt contingens, sed vt necessarius cognoscitur: at verō effectus simpliciter contingens, neque in vna, neque in omnibus causis simul certō praecognosci potest vt futurus, quia vtrouque respectu est simpliciter contingens, atque adeo ex vi causarum indeterminatus & indifferens ad esse & non esse: & ideo nisi aliunde cognoscatur libera determinatio causae sufficiens ad determinandum effectum, nullo modo potest ex vi causarum certō praecognosci.

Hic verō statim offerebat sese occasio disputandi de praescientia & praedictione horum effectuum contingentium quatenus futuri sunt: nam si antequam fiant, non habent in causis suis determinationem ad esse, vel ad non esse: ergo nulla potest esse determinata veritas in propositionibus quibus alterum horum futurum denunciat: quod planē videtur consequenter concessisse Aristoteli. imō & ex professo probasse lib. 1. de Interpre. cap. 8. Ex hoc autem vltierius sequitur neutram partem, affirmantem, vel negantem huiusmodi effectum esse futurū, posse praesciri vt determinatē veram, etiam a Deo: nam quod non est verum, non est scibile: ergo quod non est determinatē verum, nō potest etiam sciri vt determinatē verū. Atque ita id concessit Cicero lib. de Fato, & Diuinat. vt Augustinus retulit, 5. de Ciuit. cap. 9.

X.

Cicero.

Sed haec difficultas altiore, & fustiore disputationem postulat, de qua Theologi in 1. distinctione 38. & 1. part. quaestione 14. artic. 13. Nunc breuiter respondetur, determinationem veritatis in propositione de futuro contingente non esse sumendam ex eo, quod causa a qua prouenturus est talis effectus, sit iam determinata ad illum in sua virtute & facultate, ab eo tempore vel instante ex quo verum est dicere illum effectum esse futurum, sed ex eo solum, quod aliquādo talis causa in actione sua determinanda sit ad liberum effectum: nam hoc solum enūciatur per illam propositionem, & nō quod causa ex se, & ex sua virtute sit iam determinata ad talem effectum. Quapropter cum absoluta contingentia horum effectuum stare potest determinata veritas vel falsitas earum propositionum, in quibus illi futuri esse enunciantur, quia haec veritas determinata non repugnat contingentiae, magis quā in propositione de praesenti. Quia licet effectus possit fieri, & non fieri, ex quo habet quod sit contingens, tamen de facto alterum determinatē accidit, & inde habet quod sit futurum contingens determinatē. Et in hoc putamus Aristotelem deceptum fuisse, & contra principia nostrae fidei locutum: quamuis non desint Catholici qui illum interpretari ac defendere conentur. Hinc verō vltierius fit, nō omnino repugnare, vt hi effectus liberi, antequam fiant, certō praesciri possint, ea saltem scientia, quae propter suam infinitatem omnem veritatē omnēque obiectum scibile comprehendit ac intuetur eo modo quo est: in quo turpius errauit Cicero negās Deo praescientia omnium futurorum. Neq. enim illa scientia hanc contingentiam destruit, tum quia

XI.

Futuro enim cōtingētium veritas detet. minata.

non

non immutat seu alterat (vt ita dicam) suum obiectū, aliās se ipsam redderet fallā, si sciendo effectū fore contingentem, faceret necessarium: tum etiam quia haec scientia futurorum vt sic, non est causa eorum, sed pura intuitio: sed de his aliās.

XII.

Aliae duae difficultates supererant circa vltimā conclusionem. Prima est an sola libertas causae secundae sufficiat ad dictam cōtingentiā, etiam si per impossibile non esset libertas in causa prima: & haec supra tractata est: idem enim est querere an cum illa hypothēsi possit consurgere contingentia simpliciter in effectibus naturalibus, & querere an cum illa esse possit libertas & vsus libertatis in creatura. Nā si fuerit vsus libertatis, erit etiam contingentia simpliciter: sine illo autem non erit: & ideo responsio superius tradita hīc applicanda est. Altera difficultas est an e contrario sola libertas primae causae sufficiat ad contingentiam effectus, etiam si nulla causa secunda esset libera: sed haec facilius ex dictis habet responsonem, nam eo modo quo ille effectus est liber, potest dici contingens, prout nunc loquimur. An verō ita simpliciter loquendum sit, vt effectus, quatenus respectu Dei liberē sunt, dici possint contingentes, attingemus inferius disputando de Deo, eiusque libera voluntate.

XIII.

In quo agēte libero sit rad. libertatis.

Atque hinc etiam expedita manet altera difficultas, quae hīc tractari solet, in qua nimirum causa posita sit radix contingentiae, an scilicet in libertate primae causae, vel in libertate secundae, vel vtriusque simul: dicendum est enim, si sit sermo de contingentia tantum extrinseca, & secundum quid, radicem eius non esse positam in libertate aliqua, nec secundae, nec primae causae, sed proximē in tali natura, & conditione causae secundae, quae impediiri potest, adiuncto tali ordine & serie aliarum rerum & causarum naturalium, ex quo soleat tale impedimentum occurrere. Prima autem causa, siue Deus, solum dici potest prima radix huius contingentiae, sicut est prima causa omnium effectuum vniuersi: quia nimirum tales causae secundae ab ipsa fiunt & creatae, & ita dispositae & ordinatae, vt ab eis huiusmodi effectus contingentes prouenirent. Ad hoc autem, formaliter loquendo, nil refert, quod prima causa liberē haec omnia produxerit: eadem enim contingentia sequeretur etiam si ex necessitate creasset haec omnia, dummodo eodem modo illa ordinasset, & postea cum illis concurreret. At verō loquendo de cōtingentia simpliciter, immediata illius ratio posita est in libertate causae primae, & aliquo vsu eius, vt declaratum est: primordialis autem radix eius est libertas causae primae eo modo quo superius seet. 5. declaratum est.

SECTIO XI.

Vtrum aliqua veraratione possit fatum inter causas efficientes vniuersi numerari.

Varij errores.

I.

Vt verus sententia aliquorum Philosophorum, qui effectus omnes vniuersi fato tribuebant. Constituebāt autē fatū in quadā cōnexionē & ordine causarū vniuersi, a quibus aiebāt omnia ex necessitate prouenire, vt de Stoicis refert Cicero l. 1. de Diuinat. sub si. & Diogenes Laert. lib. 7. in vita Zenonis. Illam autem vim praecipue tribuebant astris & sitibus ac dispositionibus

eorum, adiunctis caelorum motibus: hinc enim in-  
euitabili necessitate proueniunt varij aspectus & cō-  
cursus causarum vniuersi; ex quibus aiebant eādem  
necessitate effectus omnes in hoc inferiori mūdo e-  
uenire. Vnde dēfinitiebant fatum esse, *Causarum colligantiam, ex astrorum motibus, ac vi, effluuiam trahentem*, vt refert Albert. lib. 2. Phys. tract. 2. c. 19. ex Apuleio, & alijs. Hoc autem multi eorum non solum de naturalibus effectibus, sed etiam de actionibus humanis tam studiosis, quā prauis asseriebant. Putabant enim caelestia corpora eadem vi, & directa actione influere in humanas voluntates, ac in ceteras res, vt refert Aug. 4. lib. Confes. c. 3. & lib. 5. de Ciuit. c. 1. Vbi etiam notat (quod etiam Plotinus refert AEnead. 4.) quosdam ex his adeo fuisse stolidos, vt negarint hanc dispositionem causarum vniuersi, cui fatalem necessitatem ascribebant, a diuina sapientia aut voluntate profectam esse, sed ex se habere intrinsecam necessitatem prorsus inuitabilem.

II.

Abailard. Castro.

Alij verō quamuis non negarent hunc causarum secundarū ordinem a diuina volūtate processisse, nihilominus ei tribuebant necessitatem omnino inuitabilem, etiā respectu Dei: quia forte credebāt Deū agere ex necessitate natura. Quod ex haereticis sensisse Petrum Abailardum, refert Castro cont. haeref. verb. Libertas, & verb. Futurū contingens: idēque de Vviclepho refert, quod dixerit omnia euenire tā inuitabili necessitate, vt nec Deus ipse potuerit aliter res condidisse quā cōdidit, nec aliter gubernare quā gubernat: & ex eis sic cōditis & gubernatis non posse alias actiones prodire quā procedāt. Plures etiam alij haereticī hanc sententiam de fato secuti sunt, prout a dictis Philosophis assera est.

III.

Alij verō fati necessitatem non in astris, sed in diuina voluntate posterunt, sic Seneca lib. 2. natura. q. ca. 35. *Quemadmodum (ait) rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem superueniens praecipitat: sic ordinem fati aeterna serues regit, cuius haec prima lex, stare decreto.* Et statim c. 36. definiens fati ait, esse necessitatem rerum omnium, *actionūque, quā nulla vis rumpat.* Idem optimē lib. 4. de Veneficijs, c. 7. Eiusdemque sententiae videtur fuisse Plato Dialogo vltimo de Repub. *Quidam etiam noui haereticī (quod Galuino & sequacibus tribuere possumus) hoc genus fati introduxerunt: licet fortasse non sub eo nomine, docēt enim omnia ex necessitate euenire, nō ex solo influxu caelorum, sed ex superiori influxu Dei ita mouentis & applicantis omnes causas secundas ad agendum, vt ex necessitate illud agant ad quod impellunt, & nihil aliud.* Hanc verō necessitatem subiiciūt diuinae voluntati, & respectu illius dicunt esse simpliciter variabilem: quamuis supposita aeterna Dei dispositione iam immutabili, qua statuit vniuersas res ita condere, gubernare, & impellere, vt omnia ex necessitate eueniant, quae respectu creaturarum est necessitas simpliciter, respectu verō Dei est necessitas immutabilitatis.

Resolutiq.

III.

IN hac doctrina de fato sic explicata multi continentur errores non solum contra Catholicā fidē, sed etiam contra rationem naturalem, vt facillē ex haecenus tractatis constare potest. Propter quod & res ipsa ab Ecclesia est damnata in nonnullis Concilijs, & a sanctis Patribus diligentissimē est impugnata, & nomen ipsum fati Catholicis omnib. odiosum est, quamuis nonnulli adiuncta sana interpretatione non putent esse omnino reiiciendum.

Notantur & refelluntur dicti errores.

V. Primus.

PRImò igitur tribuere causis secundis fatalè necessitatem independètem à Deo, planè stultum est, & contra rationem naturalem. Hoc non aliter probandum est, quàm demonstrando omnia pèdere à Deo in fieri, esse, & operari: quod tribus disputationibus seq. præstabitur.

VI. Secundus.

Secundò constituere necessitatè fati sub Dei causalitate & influxu, inuitabili etiam ipsi Deo, repugnati rationi naturali. Probatur, quia vel duos errores, vel alterum tantùm includit ea sententia, sc. aut Deum non esse omnipotentem, aut saltem minimè operari liberè quicquid extra se operatur: nã si Deus has duas perfectiones habet, quæ potest esse dispositio, influentia, aut necessitas causarum secundarum quam ipse non possit sua omnipotenti & libera voluntate immutare, aut impedire: Quod autè in Deo sint omnipotentia, & libera voluntas, demonstrabitur infra, de Deo & attributis eius disputantes. Est autem conclusio intelligenda de inuitabili necessitate simpliciter: nã si sit sermo de inuitabilitate tantùm secundum quid, proveniente scilicet ex immutabilitate Dei, ex hac parte non erit error, si aliunde non miscatur, vt dicemus.

VII. Tertius.

Tertidò constituere talem fati necessitatem quæ ex astrorum & aliarum naturalium causarum influxu ad omnes inferiores causas dimanet, sub illis etiam voluntates humanas comprehendendo, est error etiam naturali rationi repugnans. Intelligitur autem hæc conclusio, etiam si hæc necessitas ponatur pendens à diuina voluntate & per illam mutabilis. Probatur, quia huiusmodi fatalis necessitas destruit arbitrij libertatem. Quo titulo damnata est illa sententia in Conc. Brachar. l. c. 9. & à Leo I. epist. 91. c. 11. & 13. & contra illam multa congerit Euseb. lib. 6. de Præpar. Euag. c. 5. & seq. & late etiam scribit Chryf. orationib. de Proident. & August. dict. lib. 5. de Ciuit. ferè per totum: & Greg. Niss. seu Nemes. lib. 6. suæ Philosoph. Et Boet. lib. 6. de Consola. & alij frequentur. Quin etiam Philosophi hoc genus fati oppugnarunt, vt sumitur ex Arist. lib. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. de Interp. c. 6. & Ammon. alijque interpretib. ibi & lib. 1. Phys. c. 6. vbi Simp. Themist. & alij, & Alex. Aphrodis. lib. de Fato, Plutarch. li. de Fortuna, vide aliam Iulio Sirenno lib. de Fato. Fundamentum etiam illius sententiæ alium includit errorem, nimirum, cælorum influxum directè & per se cadere in humanas animas & voluntates: quod est contra animæ immaterialitatem, & consequenter contra eius immortalitatem.

VIII.

Quartò constituere fatum, illud attribuendo efficientiæ & influxui primæ causæ necessitantis omnes causas secundas, etiam rationales voluntates ad singulos effectus, error est tum contra fidem, tum etiã contra rationem naturalem. Probatur ex dictis, quia etiam hoc modo destruitur liberum arbitrium. Vnde in hoc etiã sensu dånata est hæc necessitas fatalis quamuis non sub fati nomine, in Conc. Triden. sess. 6. Et ratione Philosophica declaratur, nam vel inter causas secundas sunt aliqua, quæ natura sua non indigent ad agendum illa Dei motione necessitante, vel nullæ sunt huiusmodi: si dicatur hoc secundum: ergo nulla est ex se causa libera, & indifferens. Si verò dicatur primum, ergo vel prima causa semper extrahit secundam à suo naturali modo operandi, quod est alienum ab omni recta ratione, quia causa prima iuxta ordinarium prouidentia modum, solum coo-

peratur secundæ quantum illa indiget, vt inferius dicemus, vel certè non semper causa secunda illo modo necessitatur ad agendum à prima, quod intendimus: ergo hinc fit, falsam omnino esse positionem fati in prædicto sensu.

Quo vero sensu possit Fatum quoad rem ipsam admitti.

QVIntò, constituere fatum in eo sensu vt solum se extendat ad effectus naturalium causarum, ad quos neque angelica, neque humana creatura sua libertate vilo modo concurrat: & in ijs effectibus ponere fatalem necessitatem, provenientem ex serie & ordine causarum vniuersi, inuitabilem per causas secundas, & per primam secundum ordinariam potentiam, & secundum modum operandi & concurrendi huiusmodi causis connaturaliter debitum, aut etiam ex immutabilitate alicuius decreti, vel præfinitionis ipsius Dei, non tamen ex absoluta potentia & voluntate eius: hoc (inquam) modo, constitutio fati non continet errorem vllum, sed veram doctrinam, quamquam in vsu verborum moderatè tenèda sit, vt infra dicemus. Hæc assertio tota constat ex dictis præcedente sectione, neque aliam probationem, aut declarationem adiungere oportet. Hoc autem sensu posuisse fatum Stoicos, & Platonem ex Plutarcho & alijs refert Ludouic. Viues in 5. de Ciuit. Dei, c. 1. & 10. nam illi à fati necessitate voluntates humanas & liberas actiones excipiebant. Vnde etiam Damascen. lib. 2. de Fide c. 25. tacito nomine refert, Philosophos non posuisse fatum circa humanas actiones, quæ contingentes sunt, sed circa necessarias. Et similiter Tertullianus lib. de Anima, ca. 20. inquit, etiam Philosophos distinxisse fatum, & arbitrij libertatem: & subiungit ex propria sententia, *Et nos secundum fidem differenda suo iam nouimus titulo.*

Sed quæres an fatum respectu talium effectuum sit causa efficiens, vel quid sit: nam quidam censent fatum formaliter significare relationem quandam, eò quòd Boëtius de Consolat. prof. 4. definiat Fatum esse, *ordinem causarum secundarum diuinam prouidentiam exequentium*: ordo autem relationem importat. Ita sumitur ex D. Thoma 1. part. quæst. 116. articulo secundo, ad tertium. Sed dicendum est, huiusmodi fatum neque esse solam relationem: hæc enim nil ad efficiendum confert: nec esse vnam aliquam causam efficientem: nulla enim per se sola sufficit ad eam necessitatem in ducendam, quam fatum indicat, sed esse collectionem causarum ita dispositarum ex diuina prouidentia, sicut necesse est vt talis effectus sequatur. Hoc constat ex ipsa explanatione fati quam tradidimus, & ex assertione posita. Illa verò causarum dispositio, quam alij ordinè aut seriem vocant, nõ est relatio, sed dicitur in singulis & in omnib. causis applicationè accommodatã vt talis effectus sequi possit: quæ quidè applicatio nõ est relatio, licet fortasse sit fundamentum relationis, vel per modum relationis à nobis declaretur. Atque ita potest exponi D. Tho. supra, de relatione pro fundamento: ex eodem D. Tho. Opusc. de Fato, quod est 28. c. 5. vbi sentit fatum dicere conditionem causæ. Et idem volunt, qui fatum numerant inter efficientes causas. Vide Alexandrum dicto opusc. de Fato c. 2. Ex dictis autem intelligere licet sub hac collectione causarum non tantùm comprehendi efficientes, sed etiã materiales: nã ex his magna ex parte pèdet necessaria cõsecutio talis effectus: magis autè reducitur fatum ad efficien-

cau-

IX.

X.

causam, quia hæc est quæ per se inducit effectum supposita tali materia, & aliis conditionibus ad agendum requisitis. Rursus colligitur ex dictis, Fatum iuxta hanc interpretationem non semper esse causam per se omnium effectuum, aliqui enim sunt effectus per accidens, qui sunt casuales respectu particularium causarum, vt infra dicemus, qui non habent causam per se, vt ibi probabitur. Vnde respectu collectionis omnium causarum naturalium necessariò eueniunt, non tamen possunt attribui alicui causæ per se & naturali, quæ Fatum appelletur, ita ergo est dicta conclusio limitanda.

Quid de Fati nomine sentiendum.

XI.

SExtò constituere fatum in dispositione causarum naturalium, quatenus diuinæ prouidentia subfunt, & iuxta illius præordinationem vel permissionem ac præscientiam infallibiliter operantur, in re ipsa non continet errorem, sed potius Catholicam doctrinam rationi etiam naturali consentaneam: modum autem loquendi corrigere vel satis explicare necesse est. Hæc tota conclusio sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 119. artic. 1. & ex Augustino, quem ipse citat. 5. de Ciuit. cap. 1. dicente: *Si quis Dei voluntatem vel potestatem sui nomine appellat, sententiam tenet, & linguam corrigat.* Et priore partem huius assertiois intendit Boëtius loco supra citato, dum nomen fati ad congruentem & veram significationem reducere conatur. Et ad eandem putant multi reduci posse sententiam Platonis, & Senecæ supra relata: non enim intenderunt negare nostri arbitrij libertatem. Quod sentire videtur etiam Plutarch. lib. 1. de Placitis, cap. 27. & Aristotel. libro de Mundo ad Alexand. sub finem, vbi optimè de hac re loquitur. Quin & Stoicos non aliter sensisse de fato, nec libertatem arbitrij absurdè docet Augustin. 5. de Ciuitat. capit. 10. vt supra tactum est. Ac tandem declaratur, quia per fatum sic expositum nihil aliud significatur nisi quòd causæ secundæ subordinatæ sunt diuinæ prouidentia: quatenus omnes istæ causæ ordinatæ sunt à Deo ad hos effectus producendos, quod certissimum est. Deinde significatur quod istæ causæ secundæ nihil operantur quòd non sit à Deo & præuisum, & præconceptum seu præfatum (nomè enim fati à fando dictum censetur) & aliquo etiam modo præordinatum, vel permissum, ac generalitè loquendo, prouisum: quod etiam certissimum est, & rationi naturali consentaneum, vt infra ostendemus disputando de attributis Dei. Atque hinc fit vt in ordine ad diuinam prouidentiam sit quædam infallibilitas, vel vt Boëtius loquitur, immobilitas in effectibus causarum secundarum: quia nunquam possunt omnino subterfugere ordinem prouidentia Dei. Et hæc immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit contingentiam nec libertatem aliquarum causarum, quia non consistit in absoluta necessitate, sed in infallibilitate præscientia & prouidentia diuinæ, eiuque immutabilitate: cui correspondet similis necessitas in effectibus causarum secundarum, quæ dicitur necessitas ex suppositione seu consequentia: quia fieri non potest vt aliter eueniant quàm fuerint præciti, vt superius Diuus Thomas explicat art. 3. Aduertendum est autem, etiam admitta hæc significationem non rectè attribui Deo, vt ibidem notat D. Tho. ex Boet. supra. Nam fatum est dispositio causarum, vt est sub Deo, non verò est propriè ipse Deus, vel voluntas Dei, nisi casualiter, vt loquitur interdum Aug. lib. 5. de Ciuit. c. 1. & Seneca, & Arist. supra. Consonatque ipsum no-

men Fati, quod à fando dictum est, vnde significat id, quod effatum est, non ipsum, qui effatus est. Adde, neque etiam tribui Fatum propriè in dicta significatione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo subijcitur immediatè, & nõ aliis causis vel dispositioni earum, nisi per accidens, ac remotè: & ideo vel nullo modo, vel non nisi in propriè simè propriè actus liberi arbitrij possunt fato attribui, ipsammet Dei prouidentiam, & immediatum influxum eius fatum appellando.

XII.

Atque hinc tandem constat vltima pars assertiois, quæ solum est de vsu huius vocis fatum: cuius vsu ait D. Thom. recusasse sanctos Patres propter eos qui fatum in influxu siderum ponebant. Quod verum esse constat ex superius citatis, & ex August. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & tract. 37. in Ioannem, & Greg. hom. 10. in Euang. & Greg. Nissen. lib. 6. Philosoph. c. 2. vel alias Nemes. lib. de Anim. eiuque facultatibus c. 35. & 36. Et ratio est, quia fatum ex primæua impositione institutum est ad significandam radicem fatalis necessitatis, quam absolutam necessitatem esse sentiebant, qui nomen fati inueniunt: & ideo in propria significatione non potest attribui omnibus causis secundis, etiam vt diuinæ prouidentia subfunt. Ex quo etiam fit vt neque effectus naturales qui in hoc inferiori mundo eueniunt, dicendi sint fato euenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eueniunt sine interuentu alicuius causæ liberæ, vel angelicæ vel humanæ: ita vt neque pluuia, ventus, & similes effectus, qui videntur maximè naturales, dicendi sint fatali necessitate provenire: nam permitte Deo, vel ordinante sapè impediuntur vel excitantur media aliqua actione bonorum, aut malorum spirituum. Hac ergo ratione nomen fati non est à nobis absolute vsurpandum: si quis autem corrigendo significationem eo vti velit, non est cum illo contendendum: declaratio autem seu correctio est, vt nomen fati solum significet seriem causarum diuinæ prouidentia subiectam, quæ illis necessitatem non imponit, sed vnamquamque modo sibi propositionato agere sinit: Addit Alexand. Aphrodis. lib. de Fato c. 3. Fatum interdum significare cuiusque rei naturam, habetque illa significatio fundamentum in Arist. lib. 5. Phys. c. 6. text. 57. vbi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Iuxta quã significationem, nec fatum habet maiorem necessitatem quàm natura, nec maiorem vniuersalitatem. Vnde sicut non omnia naturali ordine, vel necessitate eueniunt, sed quædam liberè, alia casu, ita nõ omnia fiunt fato. Veruntamen hæc significatio illius vocis, nec videtur esse in communi vsu, nec habere fundamentum in illius vocis Etymologia, qua fatum à fando dicitur, vt ex August. notauimus, quare vt fatum aliquid sit, diuina præscientia, & prouidentia excludenda non est.

SECTIO XII.

Vtrum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant.

DISputatio de casu & fortuna coniuncta est cum disputatione de fato, quia sublata necessitate fatali, videtur fieri consequens vt multi effectus casu & fortuito in vniuerso eueniant. Cùmque nihil possit fieri quod non habeat efficientem causam, fieri etiam videtur vt huiusmodi effectus casuales, vel fortuiti aliquam efficientem causam habere debeant, quæ casus, aut for-

tuna nominetur. De hac ergo causa inquirimus an sit, & qualis sit. Videtur enim, non esse aliquam ex his quae necessario aut liberè agunt, & ita nullà esse posse. Assumptum patet, quia causa necessario operans vel semper, vel frequentius consequitur suum effectum: effectus autè casuales dicuntur esse ex ijs qui raro eueniunt: ergo non eueniunt à causa necessario operante. Rursus causa libera semper operatur à proposito, & ex intentione finis: casus autè dicitur esse cū prater intentionem aliquid accidit: non est ergo casus causa libera: ergo casus non potest esse aliqua causa efficiens.

De effectum casuali.

II. Quamuis hæc nomina casus, & fortuna, pro eodem sæpe usurpentur, tamen in rigore habent diuersam significationem: & ideò dicemus prius de casu, deinde de fortuna. Nomen igitur casus proprie significat potius effectum quàm causam: diciturque de quolibet effectum inopinato, quod notauit Boët. li. 1. de Conso. prof. 1. ubi non vult casum significare causam, sed effectum: tamen iam vsus obtinuit vt de causa etiam dicitur: non potest enim ille effectus carere aliqua causa: & ita egit de casu Aristote. 2. Physic. & cum eo ceteri Philosophi: tamè explicato effectum intelligitur melius causa. Dicitur ergo effectus casualis, is qui per accidens, & prater opinionem vel intentionem coniungitur effectui per se alicuius causae, vt quoddam fodiens terram, inueniat thesaurum. Hoc constat ex communi significatione illius vocis: nam idem est effectus casualis, quod contingens raro, & prater intentionem. Duo itaque videntur esse de illius ratione. Vnum est vt raro eueniat, vt sentit Aristoteles 2. Physic. c. 7. & ibi Auerroes, Alexan. Sanctus Thomas, Albertus & alij. Quamuis Auicenna hoc limitare voluerit sine causa, vt statim dicam. Cū autem dicitur ille effectus raro euenire, intelligendum est in sensu (vt ita dicam) composito, seu facta suppositione talis causae: sæpe enim est-rarus effectus, quia raro ponitur causa, quamquam illa posita semper aut regulariter sequatur effectus: & tunc non est casualis, sed potest esse per se, nisi positio etiam talis causae, vel concursus plurium causarum casualis sit. Alio ergo modo sequitur raro effectus etiam posita causa: & hoc modo dicitur effectus casualis raro euenire. Quia verò talis effectus semper prouenit ex concursu plurium causarum, oportet vt ille concursus non habeat certam & definitam causam in vniuerso: ex quo etiam fit vt raro eueniat: & ideò Eclipsis non est effectus casualis, neque omnis alius qui regulariter coniungitur cum effectum per se.

III. Secundò est de ratione talis effectus vt prater intentionem agentis causae eueniat, vt quod praterente Petro lapis cadat, dicitur esse casus fortuitus, quia fuit prater intentionem tum hominis transeuntis, tum lapidis cadentis, vel generantis quod illi in cætrum mouebat. Quod si ille concursus fuisset ab aliquo intentus, respectu illius non diceretur effectus casualis, sed per se in suo genere: est ergo de ratione casus quòd sit effectus prater intentionem agentis: quia effectus per accidens.

III. Atque ex hac explicatione intelligitur non esse in vniuerso effectus casuales respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, seu particularium: & ratio est, quia nihil euenire potest prater intentionem Dei, eò quòd nihil possit subterfugere præscientiam eius. Dices, Interdum aliquid fit in rebus prater intentionem Dei, vt in humanis actibus peccata. Et

fortasse etiam in effectibus naturalibus, aliqui possunt contingere, qui licet sint præcisi à Deo, non tamen sunt intenti. Respondetur in primis, respectu causae operantis per intellectum & voluntatem non solum requiri ad hoc quòd effectus sit casualis seu fortuitus, vt sit prater voluntatem, sed etiam vt sit prater scientiam vel opinionem operantis. Nam si ex actione mea aliquid sequatur quod ego futurum esse præuidi, non potest dici, esse mihi casuale vel fortuitum, etiam si esse possit vel non voluntarium, sed permissum tantum, vel etiam aliquo modo inuolutarium. Vnde Arist. lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. dicit, *ibi minus esse fortuna, ubi plus est intellectus*. Vt ergo Deo nihil casu accidat, satis est quod nihil prater eius scientiam & præscientiam eueniat. Addimus verò præterea aliud esse loqui de effectum qui est in peccato, qui semper est res aliqua, aliud de defectu, qui solum est carentia debite perfectionis moralis: nam loquendo de effectum, ille non potest esse casualis respectu Dei, non solum quia est præcisius, sed etiam quia non tantum per accidens, sed per se causatur ab ipso Deo, & ita potest dici aliquo modo intentus, saltem quòd ad voluntatem quam Deus habuit concurrere ad illum effectum, concurrente etiam causa secunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter præscientiam, sed etiam propter efficientiam per se, & aliquam intentionem talis effectus quam Deus habuit, hoc ipso quod voluit tales causas naturales procreare aptas ad talem effectum, & cum illis concurrere. Vnde aliqui etiam effectus qui respectu causarum particularium censentur casuales, respectu causarum vniuersalium, vt cælorum (si per se concurrant ad talem effectum) non sunt casuales, vt monstra, & quadam alia quae per accidens generari dicuntur. At vero defectus qui coniungitur effectui in peccato, vt non sit casualis, non oportet quod sit per se intentus, quia hoc est prater rationem eius, cum nemo intendens ad malum operetur: satis ergo est vt sit præuisus, & permissus: maximè quòd à Deo semper est ordinatus ad poenam, vel vt sit occasio alicuius maioris boni: ordinatus (inquam) non præordinatione quae secundum rationem antecedit præscientiam, sed quae sequatur. Atque simpliciter loquendo nunquam potest casualis, vel fortuitus effectus talis esse respectu Dei, vt rectè tradit D. Tho. 1. p. q. 103. art. 7. ad 2. & q. 116. art. 1. ad 2. & Aug. lib. 83. quaest. q. 24. Boët. 1. de Conso. prof. 1.

De casu, vt causam significat.

EX his quae de effectum casuali diximus, facile est declarare quid sit casus, vt hac voce significatur ipsa causa effectus casualis. Dicendum est enim non esse peculiarem aliquam causam per se institutam ad talem effectum, sed esse posse quamlibet causam efficientem creatam, quatenus ex accidente, & prater intentionem coniungitur cum effectum per se illius, alius effectus rarus, & omnino accidentarius. Hæc est sententia Arist. & aliorum Philosophorum in locis citatis: eaq; declarat D. Tho. 1. p. q. 16. art. 1. quia hic effectus dicto modo contingens vt sic non est absolute ens neque vnū, sed secundum quid, scilicet vnū per accidens: ergo non oportet vt habeat causam simpliciter, & per se, saltem naturalem, sed solum per accidens: ergo casus non est determinata causa per se, sed solum causa per accidens. Antecedens patet, nam effectus contingens est v. g. quòd fodiens sepulchrum, inueniat thesaurum: hoc aut non est vnū quid: & ideò

V. Casus est causa per accidens.

D. Thom.

ideò (ait D. Thom.) *nulla potest esse causa in natura, quae per se inclinet ad illum effectum, quia semper causa naturalis tendit ad aliquid proprie vnū*. Merito autem loquimur de causa naturali, quia causa intellectualis potest per se intendere vt vnū id quod est per accidens, vt concursum illum causarum vel effectum: & ideò inter causas intellectuales potest dari causa per se huius effectus, sicut paulò antea de Deo dicebamus: tunc autem respectu illius causae, effectus non erit contingens, quia non erit prater intentionem eius. Vnde potest in hunc modum concludi ratio, nam si casus esset causa per se, aut esset intellectualis, aut naturalis: non primò, quia causa intellectualis tunc est per se quòd ex scientia, & intentione operatur: effectus autè casualis est prater intentionem: non etià secundum, quia natura non inclinat ad vnū per accidens illo modo ergo casus non est causa per se alicuius effectus.

VI. Deus quomodo sit causa effectus casualis.

VII.

Dices, Ergo nec Deus est causa per se effectus casualis vt talis est: consequens est falsum, nam esse causalem est aliquid in effectum: nihil autem est in effectum quod non fit per se à Deo: Respondetur, esse causalem nihil rei addere effectui, sed denominationem sumptam ex coniunctione vel habitudine ad talem causam medio per se effectus eius. Deinde dicitur Deum per se causare contingentiam effectum, quia ipse voluit vt tales effectus casu fieret, non tamè quòd in ratione casualium effectuum constituerentur per ordinem ad Deum: id enim repugnabat, sed per respectum ad causam creatam: quem respectum etiam Deus ipse causat, eo modo quòd esse aut fieri potest.

VIII.

Rursus dices, Quisnam effectus est qui in huiusmodi euentibus fit omnino per accidens, & sine causa per se, cum omne id quod est per accidens, reducendum sit in causam per se. Respondetur, non oportere vt omnis effectus qualiscumque sit, habeat causam per se, sed satis est, vt coniungatur effectui per se alicuius causae, & hoc sensu intelligendum est, cum dicitur reduci in causam per se. Et ita fit in presenti, v. g. in exèplo de inuentione thesauri, quòd ibi aurum fuerit genitum, per se fuit ab aliqua causa: ipsa item terrae fossio, per se & ex intentione fit ab homine. At verò coniunctio illa est ita per accidens, vt nullà habeat creatam causam per se, & ideò inuentione thesauri, quae ex illa prouenit, dicitur effectus fortuitus, cuius causa per accidens partim est homo fodiens terram, partim is qui posuit aurum in illo loco: & idem est in similibus.

Auicenna.

VLterius verò est aduertendum, hos effectus per accidens & contingentes, non solum euenire ex concursu causarum efficientium, sed etiam ex concursu fortuito efficientis causae cum materiali, sic enim generantur monstra, quae raro eueniunt ob dispositionem materiae: tunc autem effectus non est casualis respectu materialis causae, sed respectu alicuius efficientis. Quod non satis aduertit Auicenna libro primo, sufficient. cap. 13. & ideò dixit, effectus casuales non solum esse qui raro eueniunt, sed etiam qui ad vtrumlibet eueniunt, id est qui aequè possunt euenire, & non euenire alicui subiecto: vt respectu superficiei, quòd fiat alba, vel nigra. Sed hoc non rectè dicitur, nam casus non significat materialem causam, sed efficientem: respectu cuius nullus est effectus ad vtrumlibet contingens, nisi in causis liberis. Nam naturales sunt determinatae ad vnū, in liberis autem talis effectus non est casualis ex eo capite, sed liber: erit autem casualis si sit prater intentionem; quod non inuenitur proprie nisi in ijs quae raro coniunguntur effectibus per se intentis, Indifferentia autem potentiae mate-

rialis nihil refert vt effectus dicatur casualis, tum quia non sequitur effectus ex vi illius, tum etià quia ex parte eius non est effectus per accidens, aut prater intentionem: nam hoc proprie pertinet ad causam efficientem, vt per se constat.

VLterius ex his facile constat quid dicendum sit de fortuna, de qua multa fabulati sunt Gentiles, qui ignorantes causam multorum casualium effectuum, qui hominibus eueniunt, Deam quandam finxerunt quam fortunam appellarunt, quae esset horum effectuum causa. Sed huiusmodi commentum impugnarunt inter alios D. Augustinus lib. 4. de Ciuit. c. 18. & Lactant. lib. 3. de ver. sapient. c. 28. & 29. & legi potest Albert. 2. Physic. tract. 2. c. 10. & Scotus in quodlibet. quaest. 21. Dicendum est ergo effectum fortuitum formaliter eiusdem rationis esse cum casuali, solumque differre, quia fortuitus dicitur specialiter in humanis rebus, seu respectu agentis à proposito ex ratione & intentione propria & elicita. Vnde fortuna causa est etiam per accidens eiusdem rationis cum casu, solumque determinatè dicit vt sit causa agens à proposito quae sit per accidens respectu effectus prater intentionem subsecuti. Vnde fieri potest vt idem effectus sit fortuitus & casualis, seu à fortuna & casu respectu diuersorum, vt inuentione thesauri est fortuna respectu hominis fodientis terram, casus verò respectu causae naturalis generantis aurum. Quod si non fuit ibi genitum, sed ab alio homine repositum, etiam ille est causa vt fortuna: tamè respectu illius dicitur mala fortuna, respectu alterius bona; hæc enim nomina non significant diuersas causas per se, aut diuinas, sed denominationes, sumptas ex effectibus prosperis vel aduersis. Atque ita explicuit rationem fortunae Arist. 2. Physic. c. 5. & lib. de bona fortuna.

IX. Quidnam sit fortuna.

D. Aug. Lactant. Albert.

Arist.

X. Fortuna effectus diuine subiacent vniuersi.

Aug.

Aug.

Solum sunt duo aduertenda. Vnum est fortunam ita esse sumptam ab aliquibus philosophis, ac si effectus eius nulli omnino prouidentiae subessent, & à nulla causa etiam suprema essent intenti, præuisi, aut ordinati. Et hac ratione reprehendit se ipsum aliquando D. Aug. vbi retractat. c. 1. quòd vsus fuerit nomine fortunæ: nos verò omnem fortunam subiicimus diuinæ prouidentiae, quia nihil nobis casu accidit, quòd à Deo non sit vel ordinatum, vel permissum, vt supra declaratum est: & eleganter dictum est ab Aug. lib. 3. de Trin. c. 4. his verbis, *Nihil fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi imperatoris aut iubetur, aut permittitur, secundum ineffabilem iustitiam praeiorum, atque poenarum, gratiarum, & retributionum in ista rotius creatura amplissima quadam immensaque re publica*. Idemque attingit lib. 83. quaest. in 24. Alterum obseruandum est quòsdam effectus in nobis fieri quos putamus fortuitos, eò quòd illorum causam ignoremus, cum tamen non sint effectus, qui per accidens à nobis eueniant, sed per se in nobis fiant ab aliqua superiori causa, vt quòd aliquis nihil tale intendens aut præcogitans, aliquem bonum motum animi in se sentiat; vel quòd aliquis incessurus per hanc viam, quasi rapiatur desiderio & voluntate incendendi alia via, & ita effugiat hostium insidias, appellatur ab hominibus fortuna: habet tamen ille effectus causam per se intendentem illum, nempe Angelum aliquem, vel Deum ipsum. Et ideò dixit Aug. 1. retract. c. 1. & lib. 1. contr. Academicos vulgò appellare fortunam quae occulto ordine regitur, & rationem & causam secretam habet. Quod etiam attingit Philosoph. lib. de bon. fort. c. 2. Atque hactenus de fortuna & de efficientibus causis creatis.

DISPUTATIO XX.

De prima causa efficiente, primaque eius actione, quae est creatio.

De Deo glorioso duplex est in Metaphysica consideratio: scilicet quatenus est prima causa, & quatenus est primum ens: & quamquam haec posterior ratio secundum se sit prior, altera tamen quoad nos, & iuxta doctrinam ordinem quem prosequimur, venit consideranda prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei, tum etiam quia ad integram considerationem causarum entis ut sic, necessaria est praesens disputatio. Igitur de prima causa secundum se, & secundum eas perfectiones, quae ipsi insunt, nihil nunc dicemus, imò neque de existentia eius; sed supponimus nunc esse Deum, quod infra demonstrabimus. Supponimus item ipsum non habere causam, quia necesse est sistere in aliquo ente non factò, cum non possit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficientia huius primi entis in alia, & de dependentia aliorum ab ipso. Quae triplex esse aut considerari potest, scilicet in fieri, in conservari, & in operari: & de his tribus dicemus in hac & duabus disputationibus sequentibus. Dependens autem in fieri potissimum in creatione consistit, tum quia haec est propria dependentia entis in quantum ens, quam hinc inquirimus, tum etiam quia in hac actione consistit primum fieri (ut ita dicam) entium factibilium: & idè de hac actione dicemus in hac disputatione: nam alij modi quibus prima causa potest res producere, & difficultatem non habent, & attingentur satis in disputationibus sequentibus.

SECTIO. I.

An possit ratione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam: vel (quod idem est) an unum ens in quantum ens possit essentialiter dependere effectivè ab alio ente.

I. D. Th. 1. p. q. 45. art. 1.

Supponendum in primis est quid significet nomen creationis: nam quid res ipsa sit, postea declarabitur. Significat ergo creatio effectivè alicuius rei ex nihilo, ut Theologi definiunt. Illa autem particula ex nihilo, ut distinguat hanc actionem ab aliis, excludit omnem concursum causae materialis, & dependentiam rei quae creatur, ab aliquo subiecto, ut rectè exponit Anselm. in Monolog. capite octavo ita ut idem sit dictum ex nihilo, quod ex nullo subiecto: atque ita distinguitur haec actio ab alia quae est per educationem de potentia subiecti. Haec namque duae actiones adaequatè diuidunt omnem efficientiam: & idè sicut per illam particulam sufficienter distinguitur creatio ab educatione, ita sufficienter etiam per illam explicatur ratio creationis. Unde inferunt Theologi, quidquid creatur, debere esse subsistens, aut fieri per modum subsistentis, quia oportet ut fiat extra subiectum seu sine dependentia à subiecto. Quod autem existit sine dependentia à subiecto, subsistit, vel habet se ad modum subsistentis: quod dico propter accidens, si fieret à Deo separatim à subiecto, quod verè crearetur, quia haberet modum essentiali subsistentiae similem. Anima verò rationalis etiam

D. Th. 1. p. q. 45. art. 4.

si in corpore fiat, verè tamen fit ex nihilo, quia non fit ex ipso corpore: non enim ex eius potentia educitur, neque ab eo pèdet in suo esse: & idè verè etiam subsistit dum in corpore fit: ut infra dicemus, tractando de subsistentia.

Rationes dubitandi.

Sc' explicata voce creationis videtur non posse cognosci, ratione naturali creationem esse possibilem: primò, quia quod Aristoteles, Plato, & alij graues Philosophi non cognouerunt, verisimile est cognosci non posse naturali lumine: sed illi Philosophi ita ignorauerunt creationem ut tanquam primum principium ac per se notum haberent ex nihilo nihil fieri, ut constat ex Aristotele in 1. Physicorum: ergo.

Secundò de nullo ente potest demonstrari esse creatum: ergo nec potest demonstrari creationem esse possibilem. Antecedens patet, quia omne ens aut est substantia, vel accidens: accidens autem si sit in subiecto nec creatur, nec creari potest, etiam si maximè supernaturale sit, ut supra ostensum est: accidens autem esse & fieri separatim à subiecto non potest inueniri naturali ratione. Substantia deinde aut spiritualis est, aut materialis: illa prior vix potest per rationem naturalem inuestigari an sit, nequè demonstrari qualis vel unde sit: ergo non potest cognosci euidenter quòd sit aliqua substantia spiritualis facta ab alio; & consequenter nec demonstrari poterit creationem esse necessariam vel possibilem propter has substantias. Substantia autem materialis semper fit ex materia: quòd autem materia ipsa sit facta, aut efficiencia alterius indigens ut esse possit, non potest demonstrari: unde Plato & multi Philosophi posuerunt illam aeternam & improductam: neque appareret naturale medium quo oppositum demonstrari possit. Nam si quod esset, maximè imperfectio, & potèntialitas materiae: Sed cur dici non potest materiae ex se habere hanc suam entitatem, quamuis minimam & imperfectam? Neque enim est per se notum hanc imperfectiorem potèntialitatis passivae habere necessariam connexionem cum alia imperfectiorem potèntialitatis obiectivae, quam includit res effectivè vel creatione indigens.

Tertiò, ad creandum requiritur virtus infinita: sed non potest demonstrari esse possibilem virtutè actiuam infinitam: ergo neque esse possibilem creationem. Maior declaratur à posteriori, quia aliàs creatura posset habere virtutem creandi, quia si non repugnat ob infinitatem virtutis, non est cur repugnet: consequens autem per se satis absurdum est. Minor verò probatur, quia nullum est naturale medium demonstrandi virtutem infinitam in agèdo: Aristoteles enim ex motu conatus est id demonstrare, non est tamen affectus, ut infra ostendam: est autem eadem ratio de quacunq; alia naturali ratione. Unde multi ex creatione conantur demonstrare esse aliquem virtutem infinitam in agendo: sed hic est circulus vel petitio principij in hac re de qua disputamus.

Quartò, repugnat ens in quantum ens fieri: ergo repugnat aliquid creari: consequentia constat ex definitione creationis: quia si aliquid fit ex nihilo, fit per se primò secundum totam rationem entis: ergo fit per se primò, in quantum ens. Antecedens probatur primò, quia si ens in quantum ens, esset factibile, omne ens esset factibile: quia quod conuenit alicui rationi per se primò & secundum quod ipsa, conuenit omni ei in quo talis rationi inuenitur, hoc autè est planè falsum, quia

II.

III.

IV.

V.

quia necesse est dari aliquod ens, quod fieri non possit: aliàs procederet in infinitum in producentibus & productis, quod est impossibile. Secundò probatur idè antecedens, quia ens in quantum ens abstractit ab entitate secundum esse existentiae, & secundum esse essentiae: impossibile autem est fieri aliquod ens secundum totum hoc esse: ergo impossibile est fieri in quantum ens. Unde etiam fit, esse impossibile fieri ex nihilo, quia impossibile est fieri secundum esse existentiae quin supponatur secundum esse essentiae: quod esse non est omnino nihil: nam per illud distinguuntur res verè à fictitijs, & chimericis: ergo.

Opiniones Variæ.

VI. In hac re fuit multorum Theologorum opinio non posse demonstrari rem aliquam esse factam, vel fieri posse per creationem. Ita tenet Greg. in 2. d. 1. q. 2. versus finem, & inclinatur ibid. Gabriel. quaest. 2. artic. 2. Tenet Bassolis in 1. d. 1. q. 1. artic. 3. Qui auctores à fortiori supponunt non posse demonstrari omne ens distinctum à Deo, esse factum ab ipso, aut non posse esse plura entia realia improducta. Quamuis enim admittat creatione aliquorum entium, non statim euidenter inferatur esse impossibile dari duas naturas increatas, vel omne ens distinctum à Deo esse ab ipso factum, sed hoc propria demonstratione indiget: tamen si creatio non esset possibilis, impossibile omnino esset omnia entia distincta à Deo, facta esse ab illo, quia euidenter est multa esse entia, quae non possunt fieri nisi per creationem, si fieri debeant: ut res omnes spirituales, quae cum materia non habeant, non possunt fieri ex praesupposito subiecto: item caeli, si supponamus eos non posse fieri per generationem, sicut natura, operatio, motus, & quidquid de illis experimur, satis videntur ostendere: item materia prima, quae ex priori materia fieri non potest.

VI. Greg. Gabriel. Bassolis.

VII. D. Thom. Scotus. Henricus.

VII. Secunda sententia est, hanc veritatè posse demonstrari ratione naturali. Haec est communior sententia Theologorum, quam tenet D. Th. in 2. d. 1. q. 1. a. 2. idemq; supponit in 1. p. q. 44. a. 1. & q. 45. a. 2. tenet etiam Alenf. 2. p. q. 6. a. 6. Scot. in 1. d. 8. q. 1. Argentin. in 2. d. 1. q. 1. Heruæus quodl. 2. q. 1. Henric. quodl. 8. q. 6. Estq; haec sententia conformior diuinis Scripturis: illae enim docèt ex hoc mundo visibili posse ostendi Deum esse, quia ipsi creaturae clamant habere se aliud auctore, vel factorè: quae loca expendemus inferius cum demonstrauerimus Deum esse. Sancti etiam Patres eodem modo loquuntur, quos infra eodem loco referam. Estq; sine dubio haec vera sententia, quae non potest melius probari, què afferendo media quibus haec veritas demonstrari potest.

Resolutio quaestionis.

VIII. Dvo igitur probare possumus: vnum est creatioem esse possibilem: aliud est creationem actu esse, vel factam esse, vel exerceri in vniuerso ab aliqua causa efficiente. Ex quibus, eliciemus tertium, nimirum dari in vniuerso, esseq; necessariam vnam primam causam ad qua omnia alia entia quae habent esse reducuntur per creationem, tanquam ad primam originem sui esse.

Esse possibilem creationem, ostenditur.

IX. Primò ergo creationem esse possibilem probari possumus à priori, si aliunde supponamus probatum Deum esse, & summè perfectum esse, quantum in latitudine entis esse aut intelligi potest. Nam

ut infra citato loco dicam, quamuis absolute nos non possimus cognoscere Deum vel perfectiones eius à priori, tamen supposito aliquo principio vel attributo à posteriori demonstrato, ex illo possumus colligere à priori aliud, ut immortalitatem ex immaterialitate. Sic igitur in praesenti supponimus demonstratum dari vnum supremum ens perfectissimum: imò etiam potentissimum, ut infra probabimus, non ex creatione, ne petamus principium, sed ex alijs medijs. Iam igitur argumentor in hunc modum, nam effectio per creationem non est ita impossibilis, ut in se inuoluat repugnantiam aut contradictionem: ergo nec potentia ad agendum hoc modo est in se impossibilis, aut repugnantiam aut imperfectionem inuoluens: ergo talis potentia est de facto in aliquo ente, saltè in primo: ergo ex vi illius est possibilis creatio. Haec vltima consequentia clara est, distinguere autem oportet illam uocem seu denominationem, possibilis: vno enim modo negatiue sumitur, prout idem est quod non repugnans: alio modo positivè pro eo quod potest esse aut fieri, quo sensu dicit denominatione ab aliqua potentia vel actiua, vel passiuà. In antecedenti ergo sumitur possibile priori modo, in consequenti verò posteriori: nam ut creatio sit possibilis duo necessariae sunt & sufficiunt, vnu, ut in se non repugnet, aliud, ut per aliquam potentiam sit possibilis: & ita supposito antecedenti consecutio est euidenter.

Primum autem antecedens probatur primò, quia nulla ostendi potest repugnantia, in eo quod aliquid ex nihilo fiat, in vero sensu à nobis declarato. Non enim fingendū est, ut quidam putarunt, ipsum nihil futurum esse materiā ex qua tale ens fiat, quòd planè repugnat: nam illa particula ex non dicit ibi habitudinem materialis causae, sed termini à quo: sic autè nulla est repugnantia, ut id quod ex se nihil erat, incipiat esse aliquid per effectivè alterius. Quod si velimus illam particulam ex iuxta habitudinem materialis causae interpretari, non positivè, sed negatiue exponenda est, ut id dicatur fieri ex nihilo, quod non ex aliqua materiali causa fit: in quo etiā nulla potest repugnantia ostendi: cur enim, sicut fit aliquid in actu quod prius erat possibile per potentiam actiuam & passiuam simul, non poterit etiam fieri in actu aliquid, quod sit possibile per solam potentiam agentis eminentiorem, magisq; efficacem?

Dices, Sicut repugnat aliquid fieri in actu quod prius esset possibile per solam potentiam passiuam sine actiua, ita è conuerso repugnat fieri in actu aliquid, quod tantum sit possibile per potentiam actiuam sine passiuam: cur. n. non potest esse effectus à potentia patiente sine agente, si esse potest ab agente sine recipiente? Respondetur satis perspicuè esse ratione diuersitatis nam actio ut actio, dicit essentialè ordinem ad efficiens, & idè implicat contradictionem esse actionem sine agente: actio verò ut actio non dicit essentialè ordinem ad passivum, neq; ad passionem, loquendo de actione in tota sua latitudine, sed dicit habitudinem ad effectum, qui per illam fit, & dependet ab agente causa. Et similiter potentia passiuam dicit adaequatam habitudinem ad actiuam, quia non potest recipere aliquid nisi ab aliquo illud recipiat: potentia verò actiuam non dicit adaequatam habitudinem ad passiuam, ut infra suo loco latius dicemus, quia non est de ratione potentiae actiuae, ut possit agere in aliquo, sed ut possit agere aliquid: & ideo potest aliquid esse possibile simpliciter per solam potentiam actiuam, non verò per solam potentiam passiuam. Praeterea passiuam est imperfecta: & sola non est simpliciter potens ad effectum, nisi

X.

XI. Obiectio satisficit.

perfectiatur per actiua: actiua verò est ex suo genere perfecta: & ideo ex se nullam inuoluit repugnantiam vt aliqua potentia actiua sit in suo ordine adeo perfecta, vt se sola, & sine dependentia à passiuâ, in sese virtute contineat & effectum, & actionem. Et ita simul probata est prima consequentia, quæ etiam est euidentiſſima supposito antecedente. Quæ enim maior repugnantia excogitari potest in huiusmodi potentia, quam in dicto modo efficiendi: aut quænam imperfectio, & non potius maxima perfectio?

XII. Et vtrumque confirmari potest, si per illud ex nihilo intelligamus significari, vt tota res quæ per se primò fit vt adæquatus terminus actionis, qui vocatur vt quod, omnino & secundum totam suam entitatem fiat, nulla eius parte, aut re præsupposita: omnes enim hi sensus veri sunt, & eodem deuoluuntur. Sed in hoc etiã indiãitur magna perfectio ex parte virtutis actiue, & nulla est repugnantia ex parte effectus vel effectiõis eius. Nam quod res tota quæ non erat secundum se totam accipiat esse, quænam implicatio est? Certè ex terminis nulla apparet maior, quam in eo quod res quæ tantum erat inchoata secundum vnã partem, perfectiatur per adiectionem alterius partis quæ prius nõ erat, nisi quod illud prius requirit maiorem vim in agendo. Non est ergo in huiusmodi potentia vel effectiõne aliqua repugnantia, sed tantum maior perfectio. Solum posset quis hæsitare qualis possit esse hæc actio sine subiecto: aut quomodo id non repugnet. Sed hoc explicabimus facile in sequentibus, satis enim nunc est, quod in eo nulla ostenditur repugnantia. Eò vel maxime quod aliqui intelligunt creationem absq; transeunte actione.

XIII. Superest probanda secunda consequentia, in qua est vis illius rationis, nimirum hanc potentiam ponendam esse in rerum natura saltem in primò ente, si in se nõ inuoluit repugnantiam vel imperfectiõem. Hoc autè probari potest primò ex illo generali principio, quod in primo ente est formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quod demonstrabimus infra tractando de perfectiõne primi entis: Nã huiusmodi potentia ex proprio obiectiõis conceptu dici perfectiõnem simpliciter simplicem, dicitur. n. perfectiõnem ex se non repugnantem, neq; inuoluentem imperfectiõnem. Ex quo planè fit vt in latitudine entis melius sit habere illam, quam non illam, in quo consistit ratio perfectiõis simpliciter: ergo talis potentia necessariò tribuenda est primo enti. Idem ferè argumentum est, quod hæc potentia necessariò includitur in omnipotentia, quia omnipotentia se extendit ad omne possibile, id est ad omne ex se non repugnans: sed de ratione primi entis est vt habeat omnipotentiam: ergo & quod habeat hanc potentiam. Totum antecedens demonstrandum est infra tractando de attributis primi entis.

XIV. His accedunt rationes alia per se valde probabiles: nam hic modus agendi sine dependentia ab alia causa extra se siue efficiente, siue materiali, est valde consentaneus essentiali perfectiõni primi entis. Primò quidem, quia modus agendi est proportionatus modo essendi: sed modus essendi primi entis est cum omni independentia: ergo modus etiam agendi proprius eius erit independens ab omni causa etiam materiali. Secundò, quia virtus actiua definita ad agendum in subiecto & ex subiecto, est valde contracta & limitata: ergo non est attribuenda primo enti, quia non est vnde possit in illo habere talem limitationem: nam virtus agendi est de proportionata essentiali: sicut ergo essentia primi entis eò quod purus a-

ctus sit, non est vnde habeat limitationem, ita neq; virtus eius. Tertiò, quia rationi consentaneum est vt in Deo sit potentia altioris rationis, quam in omni alio agente naturali seu creato: sed alia omnia indigent subiecto ad agendum: ergo diuina potentia non debet esse ita indiges: sed quò perfectior est, eò liberior debet esse ad agendum: maxime cum ille excessus sit in gradu & in omni perfectiõne possibili.

Creationem esse de facto ostenditur.

Secundò addendum est (quo euidentiùs confirmabitur præcedens conclusio) creationem necessariam esse in entibus quæ nunc sunt, ita vt sine illa esse non potuerint. Probatur primò inductione incipiendo à rebus materialibus: Et in primis inquiri de corporibus cœlestibus an facta sint, an infecta. Hoc posterius dici non potest primò propter rationem communem omnibus rebus finitis, de qua statim: deinde quia res multò nobiliores cœlis nõ sunt absque efficientia, vt patet maxime de homine. Item quia cœli adeò sunt imperfecti vt indigeant motu ad complementum suarum actionum, & præterea extrinseco motore qui illos moueat: eò quod ex se motum illum habere nõ possint: ergo multò minus verisimile est ex se habere esse. Item videmus cœlos in omnibus suis virtutibus, sitibus, aspectibus, & motibus, ita esse constitutos, sicut expediebat ad conseruationem inferiorum rerum, & earum generationes & corruptiones: ergo est euidens argumentum non esse à se, sed condita fuisse à communi omnium auctore. Quam rationem latius prosequemur infra demonstrando Deum esse. Si autem cœli facti sunt, interrogo rursus an constent ex materia elementorũ, & ideo ex illa sint facti: & sic eadem ratio erit de illis quæ de rebus generabilibus, an verò constent ex materia altioris rationis: vel sint simplicia entia: & sic concluditur nõ nisi per creationem factos esse, quia si sunt simplicia, nullo modo potuerunt aliter fieri, vt per se manifestum est. Si verò constant superiori materia, ideo est quia sunt ingenerabiles: ideoq; per solam creationem fieri potuerunt. Adde quòd rationes quibus statim probabimus materiam rerum generabilium non posse esse infectam, æquè probant de materia cœlestium corporum.

Veni ergo ad inferiorem mundum quatenus elementa & mista complectitur: & interrogo an hæc moles facta sit necne, non potest dici non facta, quia omnes species rerum quæ in illa sunt, in suis indiuiduis sunt: ergo in nulla specie illarum rerum potest esse aliquod indiuiduum non factum, sed ex se habens esse; nam hæc esset magna differentia, & maxime essentialis inter tale indiuiduum, & alia, & consequenter non essent eiusdem speciei. Vnde sicut Aristot. sepe contra Platonem argumentatur, nõ dari hominẽ separatũ ab indiuiduis, quia ille esset incorruptibilis, hæc verò corruptibilia, & ita nõ esset eiusdem speciei: ita nos dicimus, nõ dari hominẽ singularẽ, qui ex se habeat esse sine efficientia alicuius causæ, aliàs non esset eiusdem speciei cum aliis hominibus: & idẽ argumentum est de reliquis speciebus, atque adeò de tota hac mole corporea elementariũ rerum. Nam licet elementa dici soleant à Philosophis incorruptibilia secundum se tota, & corruptibilia secundum partes, non est id intelligendum de incorruptibilitate intrinseca per constitutionem naturæ, nam hoc modo eadem est natura totius & partium, præsertim homogenearum: sed de incorruptibilitate ex virtute & modo agendi naturalium causarũ, quia sic

XV. In cœlestibus corporibus probatur cõclusio.

XVI. Probatur cõclusio in inferioribus corporibus.

non potuit autem nisi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex priori materia: ergo necessaria est omnino creatio alicuius rei, vt hæc res materiales possint existere. Dices. Nõ potuit effectio materia esse creatio, quia creatio est rei subsistentis vt diximus, materia autem non est res subsistens, quia non est id quod est. Respondentaliqui, materiam, licet non propriè creetur propter dictam rationem, creari tamen saltem impropiè seu largo modo. Dico autem duobus modis posse intelligi materiam fieri: primò per se solam ac separatam à forma: & tunc sine dubio crearetur propriissimè: nam & esset subsistens, & fieret per modum totius, quamuis ipsa de se sit pars, anima enim rationalis etiam est pars, & tamen propriissimè creatur. Imò si quãtitas fieret separata, propriè crearetur ex omnium sententia. Alio verò modo fieri potest materia (& ita, credimus esse factam) existens sub aliqua forma: & tunc, propriè loquedo, totum compositum ex materia & tali forma dicitur creari, quia illud propriè est: fieri autem ei propriè tribuitur, cui & esse: tunc autem materia dicitur cõ-creari, quòd satis est ad demonstrationem quam intendimus: nam illi actioni quatenus per eam fit totũ, & nihil ei præsupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo. Si autem accuratè velimus distinguere illam actionem compositam in plures partiales quibus cõstat, inueniemus totam rationem creationis quæ in illa est, provenire ex ea parte quæ est effectio materia ex nihilo, vt supra tactum est explicando educationem formæ ex potentia materia. Atque ita Patres & Doctores Ecclesiæ absolutè & sine vilo addito docent ac demonstrant materiam esse creatã à Deo, vt videre licet in Tertulliano, Irenæo, Lactantio, Eusebio, Epiphano, Gregor. Nisseno, & Aug. locis paulò antè citatis. Et August. etiam lib. 1. Genes. ad litter. c. 14. & 12. Confess. c. 4. & Ambros. lib. 1. Hexam. c. 1. & Athanas. lib. de Incarnat. Verb. in princip. & alijs passim.

XVII. Materiam nõ factam sed Deo cõternam qui assensum. Plato. Trismegist. Pythagorici. Tettul. Irenæus. Epiphân. Lactant. Cicero. Aug. Greg. Niss. Euseb.

XVIII. Impugnatur præcedens assertum.

Veruntamen hoc esse alienum ab omni ratione naturali, præter dicta in priori assertionem, & præter ea quæ communia sunt omnibus entibus creatis, ostendi potest primò ex imperfectiõne materia primæ, nam cum illa sit infima omnium substantiarum etiam corruptibilium, incredibile est illam habere hanc perfectiõnem summã, quæ est ex se habere esse, cuius perfectiõis, alia species omnes rerum generabilium, & formæ illarum non sunt capaces. Vnde sumi potest secunda ratio, nã si materia est cõternam Deo, & ex se habens esse, vel vt sic fuit carens omni forma substantiali, vel ex se habuit aliquã. Primum dici non potest, quia repugnat naturæ materia, nam licet nõ implicet contradiccionem, tamen est alienum à naturali ordine rerum, & ideo verisimile non est materiam ex se habere suam entitatem, & tamen habere illã in statu præternaturali, & absq; vlla formali perfectiõne, & consequenter absq; vni vel vitalitate. Si autem habuit formã aliquam ex se: ergo iam non sola materia, sed quadam substantia integra est ex se habens esse. Ex quo ulterius fit, totam illam substantiam esse simpliciter necessariam, & tam nõ posse nõ esse quã ipsam materiam primã, quia quod est independens ab alio in suo esse, non potest illud amittere. Vnde etiã fiet illam materiam non posse deseruire ad alias generationes, quia semper manebit sub illa forma.

XIX.

Dicit forte aliquis, materiam ex se habere suã entitatem perpetuam; & formam etiam habuisse perpetuam, non tamẽ ex se, sed à Deo. Sed hoc etiam dici non potest, ergo quia repugnantia inuoluit, quòd ex se habeat esse, & non quidquid necessarium est ad esse: tum etiam quia aliàs illa forma ex necessitate naturæ maneret à Deo: nam si fieret liberè, vnde cõstaret esse æternam: est autem contra rationem naturalem dicere, Deum agere extra se ex necessitate naturæ. Et præterea sequitur, quæ necessitate agit Deus illam formam, eadem conseruare illã: & consequenter materiam ex necessitate semper esse sub illa forma, ideoq; minimè posse ad rerum generationes vel corruptiones deseruire.

XX.

Relinquitur ergo, materiam, cum ex se non sit, indiguiffe aliquo principio efficiente à quo facta sit:

non potuit autem nisi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex priori materia: ergo necessaria est omnino creatio alicuius rei, vt hæc res materiales possint existere. Dices. Nõ potuit effectio materia esse creatio, quia creatio est rei subsistentis vt diximus, materia autem non est res subsistens, quia non est id quod est. Respondentaliqui, materiam, licet non propriè creetur propter dictam rationem, creari tamen saltem impropiè seu largo modo. Dico autem duobus modis posse intelligi materiam fieri: primò per se solam ac separatam à forma: & tunc sine dubio crearetur propriissimè: nam & esset subsistens, & fieret per modum totius, quamuis ipsa de se sit pars, anima enim rationalis etiam est pars, & tamen propriissimè creatur. Imò si quãtitas fieret separata, propriè crearetur ex omnium sententia. Alio verò modo fieri potest materia (& ita, credimus esse factam) existens sub aliqua forma: & tunc, propriè loquedo, totum compositum ex materia & tali forma dicitur creari, quia illud propriè est: fieri autem ei propriè tribuitur, cui & esse: tunc autem materia dicitur cõ-creari, quòd satis est ad demonstrationem quam intendimus: nam illi actioni quatenus per eam fit totũ, & nihil ei præsupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo. Si autem accuratè velimus distinguere illam actionem compositam in plures partiales quibus cõstat, inueniemus totam rationem creationis quæ in illa est, provenire ex ea parte quæ est effectio materia ex nihilo, vt supra tactum est explicando educationem formæ ex potentia materia. Atque ita Patres & Doctores Ecclesiæ absolutè & sine vilo addito docent ac demonstrant materiam esse creatã à Deo, vt videre licet in Tertulliano, Irenæo, Lactantio, Eusebio, Epiphano, Gregor. Nisseno, & Aug. locis paulò antè citatis. Et August. etiam lib. 1. Genes. ad litter. c. 14. & 12. Confess. c. 4. & Ambros. lib. 1. Hexam. c. 1. & Athanas. lib. de Incarnat. Verb. in princip. & alijs passim.

Lactant. August. Athanas.

XXI.

Supererat dicendum ad complendam hanc inductionem de intelligentijs, seu rebus immaterialibus. Veruntamen de illis nullum fieri potest speciale argumentum, præter illud vniuersale sumptum ex hoc principio, quòd repugnat dari plura entia improducta, & quòd ens improductum seu à se, est infinite perfectum in genere entis; quia neq; speciales rationes, neque differentia, neque alicui effectus proprii intelligentiarum nobis innotescunt, ex quibus demonstrarem illas habere esse ab alio, & non à se. Quor autè de demonstratiõne simpliciter, quia nonnulla coniectura sumi potest ex motu cœli, vt infra ostendam; demonstrando Deum esse. Vbi etiam illud principium ex professo demonstrandũ est: nunc autem supponatur. Ex eo autem quod intelligentiæ habent causam efficientem, euidenter inferitur necessariam esse creationem vt illa sint: quia cum non habeant causam materiale, vt supra tactum est, non possunt per alium modũ productionis fieri. Quod optimè cõfirmat productio animæ rationalis, quæ esse nõ potest nisi creatio: quia nõ esteductio de potentia materie, vt supra est probatũ est. Quæ ratio probat necessariã esse creationem vt homines generentur, quia semper admiscetur (vt ita dicã) eorũ generationi. Vnde tã frequens est creationis vsus, quã humanæ generationis. Nisi quis ita desipiat, vt dicat animas racionales præexistere ante corpora, quod esset error nõ solũ in fide, sed et contra rationem naturalem, vt suo loco ostendendũ est, quia ad præsens non refert. Nam etiam si animæ essent ante corpora, non tamẽ essent



à se, & sine efficiente: quia, præter alias rationes ta-  
ctas, cum anima sit naturalis forma corporis, si ex se  
necessariò esset, ex æternitate existeret informando  
corpus: nam res quæ ex se habet esse, non potest ha-  
bere illud in præternaturali statu, & quasi violento,  
qualis est status animæ extra corpus. Igitur siue ani-  
ma incipiat cū corpore, siue ante illud, necessarium  
est habere causam efficientem, & consequenter fieri  
per creationem.

Demonstratur prima causa creans.

XXII.

Terriò dicendum est (& colligitur ex dictis) nec-  
essarium esse in vniuerso vnam primam cau-  
sam efficientem, quæ per creationem res alias effe-  
cit. Hoc satis patet ex discursu factò in præcedente  
assertione. Et necessitas huius primæ causæ efficien-  
tis respectu cæterorum omnium entium demon-  
stranda est latius in citato loco. Quòd autem, hac  
necessitate supposita, non poterit illa prima causa  
absque creatione originem dare cæteris rebus, con-  
stat ex definitione creationis supra datæ, quia non  
potuit prima causa ex aliqua materia res producere,  
quia non omnes res productæ habent materiam, &  
in his quæ illam habent, ipsa etiam materia debuit  
produci. Solum est aduertendum species rerum ge-  
nerabilium potuisse fieri in suis primis indiuiduis ex  
materia prius tempore existente, & tunc non fierent  
per creationem in toto rigore, quatenus tamen nec-  
essariò supponit creationem materiæ, eatenus di-  
cimus esse necessariam creationem ad earum produ-  
ctionem. Et hac ratione nomen creationis, præfer-  
tim in vsu sanctorum Patrum, extendi sæpè solet ad no-  
uam productionem ex præiacente materia creata, vt  
patet ex Aug. lib. 1. con. adu. leg. & Proph. c. 24.

Soluntur argumenta, & quid Philosophi de  
creatione senserint.

XXIII.

Eugubianus.

Ad argumenta respondendo, in primo eorum  
petitur vt explicemus quid in hac veritate phi-  
losophi senserint, & præsertim Aristot. De qua re  
multa disputauit Eugubinus lib. 7. Peren. Philosoph.  
ca. 3. & sequentibus. Sed quod ad alios Philosophos  
attinet, docent quidem illi sæpè mundum hunc cre-  
atum fuisse ab aliquo primo auctore, tamen si rectè  
expendantur, non illi attribuunt veram creationem  
sed formationem ex præiacente materia, quam etiã  
chaos appellarunt, vt constat ex ijs quæ referunt Ter-  
tullianus, & alij authores supra citati, & Lactantius  
lib. 7. c. 3. Et hoc quidem illi explicarunt de effectio-  
ne huius mundi sensibilis. De mundo autem superi-  
ori, & intelligibili, id est de Angelis obscurissimè lo-  
cuti sunt: nec mirum, nam cum non potuerint illos  
ex chaos formare, non apparet quo modo potuerint  
illos à Deo productos constituere: nisi fortasse illos  
etiam materiales fecerint, quævis corpore subtilio-  
res: nam illi pro comperto habebant, Deum nihil pos-  
se producere, nisi vt artificem qui ex præiacente ma-  
teria operatur. Et hoc significauit Anaxagoras, quæ  
Arist. 1. Met. c. 6. tex. 13. laudat, eò quod dixerit om-  
nia esse permixta præter mentem: eaque solã esse pu-  
ram, & omni permissione liberam. Vnde & Galen.  
lib. de vsu p. c. 10. reprehendit Moysem, quod dixe-  
rit, Deum imperio suo omnia produxisse.

XXIV.

Arist. quid se-  
fert.  
Gregor.  
Henric.  
Iandun.  
Marfil.  
Bessari.  
Plato.

Aliis verò prætermisissis, de Aristot. multi cõsent,  
illum non agnouisse creationem, vt Greg. in 2. dist.  
1. quæst. 1. & Henric. quodlibet. 8. quæst. 9. & Iandun.  
2. Metaph. quæst. 5. Marfil. in 2. q. 1. art. 2. & Bessario  
lib. 2. contr. calumniat. Platon. c. 6. & idem videtur

sentire Comment. 8. Physic. comm. 4. & ibid. Sim-  
plicius. Et habet hæc opinio non parua indicia in  
principijs Aristotelis. Primò quia vbiq; admittit, &  
supponit illud principium, *Ex nihilo nihil fit.* Secùdo,  
quia omnes actiones definit per ordinem ad poten-  
tiam passiuam: & omnem actionem sentit habere cõ-  
iunctam passionem, & motum vel mutationem, vt  
constat ex 3. Physic. à principio. Quod si dicatur, A-  
ristotelem illis locis loqui tantum de actione & effi-  
cientia naturalium causarum: adhuc obstat, quia nũ-  
quam, etiam in Metaphysica, ad alium actionis mo-  
dum doctrinam suam extendit. Quin potiùs 5. Met.  
c. 12. definit potentiam actiuam per ordinem ad passiuam,  
dicens esse potentiam transmutandi aliud in quãtũ  
aliud: & c. 2. eodem modo definit causam efficientem  
per ordinem ad motum: non ergo agnouit alium ef-  
ficiendi modum. Quod etiam confirmat, quia res  
in corruptibiles posuit æternas, sentiens esse per se  
necessarias: & id eò 2. Met. c. 1. in plurali ait. *Principia  
sempiternorum non habere causas*: per sempiterna autem  
intelligere videtur motus cælorum, & perpetuam  
seriem generationum & corruptionum: quorum  
principia sunt cæli & intelligentia.

XXV.  
Arist.

Alij verò existimant, Aristotelem cognouisse crea-  
tionem, & Deum esse creatorem omnium. Ita sensit  
Auerroes 2. Metaph. comm. 4. & 12. Metaph. comm.  
4. 4. & lib. de substant. orbis c. 2. & Alex. Aphrodis. his  
locis, & D. Tho. ibid. 1. p. q. 4. 4. & 2. contr. Gent.  
c. 15. & q. 3. de potentia, art. 6. & 8. Phyc. lect. 2. Scot.  
in quodlib. q. 7. & in 2. d. 1. q. 3. Thom. de Argen. q. 4.  
Heruæus tractat. de æternitate mundi, q. 4. & alij. Et  
probat, nam 2. Metaph. c. 1. dicit dari aliquod ens  
verissimum & perfectissimum omnium, quod sit  
causa cæterorum. Et loquitur planè de causa effi-  
ciente, vt ibi etiam Comment. exponit, dicens, solum  
primum ens esse per se ens & verum: cætera verò ac-  
quirere ab illo esse & veritatem. Vnde per illud plu-  
rale *principia sempiternorum* solum Deum intelligere  
videtur Arist. vel propter eminentiam eius, vel pro-  
pter plures causandi rationes. Præterea in 1. de Cælo,  
c. 9. tex. 100. ponit quandam naturam æternam  
ac diuinam, *unde cæteris, alijs exactius, alijs ofuscatus  
ipsam esse, vniuersæque dependet*, & c. de Generat. c. 10. text.  
59. ait non omnibus conuenire vt semper sint, quo-  
niam quædam longè ab ipso principio absunt: *id  
circo* (ait) *Deum modo deficienti consulens, vniuersum com-  
pleuit, cum generationem instituisset continuam.* lib. etiam  
8. Physic. & 12. Met. concludit esse vnum primum  
ens, & principem omnium: nõ esset autem princeps  
nisi esset principium omnium. Vnde Arist. 12. Met.  
tex. 38. ait cælum & naturam pendere à Deo. Clarif-  
simè etiam docet eisdem locis dari vnum finem om-  
nium: ex quo planè fit dari etiam vnum efficiens,  
quia, vt infra trademus, non potest esse finalis causa-  
litas absque efficiente, non potest autè dari vna cau-  
sa efficiens omnium nisi interueniente creatione, vt  
suprà probatũ est. Præterea 2. Met. c. 2. probat illud  
principium, per quod maximè in cognitionem pri-  
mæ causæ deuenimus, scilicet, nõ posse dari proces-  
sum in infinitum in causis efficientibus. Denique in  
lib. de Mundo ad Alex. id clarissimè docere videtur,  
*Quasi flagitium* (inquit) *esset in disputatione rerum mundi  
præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque veteres  
fama est, & quidem hereditaria mortuorum omnium, vniuersa  
à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec verò vllan-  
tura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat.*

Alij distinctione vtuntur, dicentes Aristotelem  
non cognouisse creationem cum nouitate essendi:

co-

cognouisse autem creationem per modum dimana-  
tionis naturalis & æternæ à primo ente, & hoc modo  
posuisse res incorruptibiles manasse à Deo ex æter-  
nitate. Sed licet hoc de cæteris rebus possit sustineri,  
tamen de anima rationali non potest: nam ipse 2. de  
Gener. animal. c. 3. ait, animam rationalem venire de  
foris: id est, non educi de potentia materiæ, & conse-  
quenter fieri per creationem. Potest autem de illa  
reddi specialis ratio, quia non fit nisi oblata creatio-  
ne corporis, & propter compositum. Neque enim  
verissimile est Arist. posuisse animam non factam, si  
reliqua omnia extra Deum cognouit esse facta. Ne-  
que etiam dici potest ipsum sensisse omnes animas  
fuisse æternas, & postea in tempore vniri corpori-  
bus: nõ idem Arist. 12. Metaph. c. 3. tex. 16. generatim  
ait formam non præexistere prius quam vnatur ma-  
teriæ, & aperte comprehendit rationalem animam:  
nam subdit in illa esse singulare quod maneat post-  
eriùs, id est post dissolutum cõpositum, in inceptio-  
ne autem, eò quod simul cum composito incipiat,  
nullam admittit exceptionem. Hæc igitur pars veri-  
similior est, quamquam negari non possit Arist. exi-  
guam de hac re cognitionem habuisse, id eò quod per  
perpauca de hac efficiëntia tractasse, quævis 9. Metaph.  
c. 1. satis insinuauerit agnouisse se potentiam actiuam,  
quæ non indiget motu, vel mutatione ad agendum.

XXVII.

Ad secundum argumentum satis probatum est  
contraria inductione, quomodo demonstratur aliqua  
esse entia, quæ nõ nisi per creationem fieri pos-  
sunt, quod nobis præsertim constat de materialibus  
rebus. De immaterialibus verò solum ex hypothesi  
probamus, si quæ sunt extra Deum, non nisi per crea-  
tionem fieri posse, neque etiam esse posse si non fi-  
at. An verò probetur ratione naturali dari huiusmo-  
di substantias præter Deum, de animabus quidè ratio-  
nabilibus id supponimus ex scientia de anima, de alijs  
verò infra videbimus, nam ad præsens non refert.

XXVIII.

Ad tertium de maiori propositione, scilicet, quod  
ad creandum requiratur virtus infinita, dicturi su-  
mus sect. sequenti, nunc solum dicimus, ex alijs me-  
dijs sufficienter probari, & creationem esse, & dari  
in rebus potentiam quæ sit sufficiens principium il-  
lius, siue illa infinita esse debeat siue finita sufficiat.  
Vnde, si aliunde satis probetur requiri ad creandum  
potentiam infinitam, ex necessitate creationis suffi-  
cienter concludetur dari in rebus potentiam infini-  
tam. Neque erit petitio principij, aut vitiosus circulus,  
quia vel non probamus creationem esse possibili-  
lem ex infinitate illius potentia, sed quia aliunde  
colligimus necessitatem eius, & nõ repugnantiam,  
tum illius, tum etiam potentia quæ sit principium  
eius, abstrahendo ab eo quod finita, vel infinita sit,  
vel si ex infinitate potentia concludamus creatio-  
nem esse possibilem, sumimus ipsam potentia infini-  
tatem vt demonstratam ex infinitate essentia &  
perfectionis diuinæ, quam ex alijs principijs colli-  
gimus, vt infra videbimus.

Qualiter per  
creationem  
fiat ens in  
quantum ens.  
XXIX.  
Vide Caiet.  
1. p. q. 44.  
art. 2.

Ad quartum respondeo, propositionem illam,  
*per creationem fit ens in quantum ens*, multiplicem sen-  
sum habere posse: vnus est, si illud *in quantum* redu-  
plicative sumatur, & cadat in ratione entis abstra-  
ctissimam, & communem Deo ac creaturis. Et hic  
sensus est falsus, nam significatur per illum, ens ex vi  
illius præcise rationis esse terminum creationis,  
quod falsum est. Et hunc sensum supponit quartum  
illud argumentum, eumque sufficienter impugnat:  
nihil tamen obstat veritati creationis, quia illa pro-  
positio in eo sensu non sequitur ex definitione cre-

ationis, vt patet. Nam si fiat ens reduplicando tan-  
tum rationem entis finiti seu factibilis, id satis erit  
ad rationem creationis, nam sufficit vt res fiat om-  
nino ex nihilo. Atque hic esse potest alter sensus il-  
lius locutionis, qui verus est, & ex eo solum sequi-  
tur, omne ens finitum esse creabile, quod etiam est  
verum. Vltimus autem & proprius sensus est, vt il-  
lud *in quantum*, specificatiue tantum sumatur. Et hoc  
modo est verissima propositio, quia per creationem  
per se primò fit res secundum totam rationem en-  
tis, eò quod creatio nullã rationem entis in ea sup-  
ponat. Nam iuxta doctrinam Aristotelis illud dicitur  
per se primò fieri, quod nullo modo supponitur  
in re quæ fit: fieri ergo ens in quantum ens, nihil ali-  
ud est, quam quod ipsamet ratio entis per se pri-  
mò fiat in tali effectu per talem actionem. Ex hoc  
autem sensu non sequitur omne ens secundum ratio-  
nem entis quam in se habet, posse terminare crea-  
tionem: quia, vt ex dialectica constat, particula, *in  
quantum* specificatiue sumpta non infert vniuersa-  
lem sensum seu distributiuum, quia nõ denotat ad-  
æquatam rationem seu causam prædicati, sed solum  
designat partem vel rationem secundum quam cõ-  
uenit. Rectè tamen infertur ex illo sensu, ipsam  
rationem entis vt sic non reperiri vniocè in enti-  
bus, quæ terminare possunt creationem & in ente  
in creatio, vt dicemus infra hanc diuisionem decla-  
rando.

Ad vltimam probationem sumptam ex eo quod  
esse essentia rerum supponitur creationi earum, qui  
existimant esse essentia secundum se esse aliquid æ-  
ternum, dicerent fortasse creatorem esse ex nihilo  
existentia, non verò essentia. At verò Vvicleph dixit  
creationem non esse productionem ex nihilo  
simpliciter, sed ex esse intelligibili ad esse extra Deum,  
vt refert Vvaldensis, tom. 1. libr. 1. capit. 17. Scotus  
item in 2. d. 1. q. 2. ait creationem esse productio-  
nem ex nihilo, id est, non de aliquo secundum esse  
existentia, nec secundum esse essentia, non tamen  
ex nihilo, id est, de nullo modo ente, nec simpliciter  
nec secundum quid: supponit verò res habere esse  
cognitum prius quam fiant. Veritas autem est, esse  
essentia creaturæ aut esse cognitum seu intelligibi-  
le, antequam creaturæ fiant, nihil reale esse extra  
Deum, vt dicemus latè infra, in disp. de essentia &  
existentia creaturæ. Quapropter illud esse nihil ob-  
stat quo minus per creationem fiat creatura ex nihi-  
lo, & in quantum ens.

XXX.

Scotus.

SECTIO II.

Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi,  
& id eò ita sit Dei propria, vt creatura communi-  
cari non possit.



On defuerunt Philosophi, qui non so-  
lum de possibili, sed etiam de facto di-  
cerent potentiam creandi communi-  
catam esse creaturis, & angelum supe-  
riorem crease inferiore sibi proxi-  
mum, & infimum crease res corporeas. Quod opi-  
natus est Auicenna cuius opinionem supra tetigi-  
mus tractando de educatione formarum: & iterum  
occurreret infra tractando de virtute actiua intelli-  
gentiarum creaturarum. Vera tamen ac certa doctrina  
docet de facto nullam creaturam aliquid crease, so-  
lum enim Deum omniũ creatorem vera fides agno-  
scit.

I.

Creatura ni-  
hil in qua  
creauit.

X x

D. August. Terul. Damasc. Cyrillus. Alexand.

scit, & Sancti omnes docent, praesertim D. Augu. 12. de Ciuit. c. 24. Tertul. lib. de praescript. haeretic. Damascen. lib. 2. c. 3. & Cyril. Alex. lib. 2. contra Iulian. sub finem. Ac tandem definitum est in c. Firmiter, de sum. Trinit. & fide Cathol.

II. Ex hoc autem certo principio eadem ferè certitudine colligitur nullam creaturam de facto habere potestatem creandi, quia non est verisimile dedisse Deum alicui creaturæ hanc potestatem, & non concedere seu permittere illi vsum eius: nam ad Dei prouidentiam spectat vt sinat creaturas proprios motus seu actiones operari; & quia aliàs frustra esset talis potentia in rerum natura. Item quia quod à nulla naturali causa vnquam factum est, merito censetur impossibile per naturales causas. Atque ita & Patres, & Theologi omnes eodem modo, & sub eadem certitudine negant creaturam habere naturalem vim creandi, qua negant vnquam creaturam creasse aliam.

III. Quamuis autem hæc sint nobis certa ex reuelatione, inquirimus (quod praesentis muneris est proprium) an possint ratione naturali persuaderi, & conuinci, quod omnino pendere censemus ex quaestione proposta, nam si probauerimus potentiam creandi ob infinitam perfectionem quam requirit, esse incommunicabilem creaturæ, demonstraturam relinquere id quod de facto fides docet. Si autem potentia creandi non includit essentialiter illam infinitatem, & ideo non repugnat communicari creaturæ, non poterit ratione probari non esse de facto communicatam, tam potentiam quam actum eius: pendebit enim ex libera Dei voluntate, cuius decretum si ex effectibus non manifestatur, per solam reuelationem potest nobis innotescere.

Ratio dubitandi ponitur, & sensus quaestionis aperitur.

III. Ratio ergo difficultatis in praesenti quaestione est, quia nulla est hactenus inuenta sufficiens ratio, nedum demonstratio, quæ persuadeat requiri ad creandum virtutem simpliciter infinitam. Loquor autem de virtute principali, quæ sua vi potest effectum producere: nam de virtute instrumentali nolumus ex professo disputare, eò quod res merè Theologica sit. Virtus autem principalis creandi, variis modis intelligi potest: primò vt sit in illo ordine vniuersalis seu adæquata obiecto creabili, & de hac euidentissimum est, non posse communicari creaturæ. Neque hoc est (quod ego sciam) ab vilo auctore in dubium reuocatum. Et ratio est clara, quia talis potentia habet obiectum infinite perfectum Syncategorematicè: nam in illa latitudine obiecti, nullum potest signari tantæ perfectionis, quin aliud maioris perfectionis creari possit, & ita in infinitum: ergo in potentia, quæ sua virtute continet totum illud obiectum requiritur virtus, & perfectio simpliciter infinita: quia neque actu finita sufficere potest, aliàs posset æquari & superari ab aliqua parte obiecti sui, neque potest virtus illa esse infinita Syncategorematicè, quia simul & actu habet existentem totam suam virtutem & perfectionem. Neque etiam satis erit quod sit infinita secundum quid, seu in aliquo ordine entium, nam imprimis huiusmodi infinitum, est simpliciter & actu finitum, & præterea latitudo obiecti non clauditur sub aliquo genere vel ordine rerum, sed absolute complectitur totam latitudinem entis creabilis: ergo potentia quæ totum illud con-

tinet & superat, non potest esse secundum quid tantum infinita, sed simpliciter, & in tota entis latitudine.

V. Secunda ratio adhiberi potest, quia impossibile est potentiam aliquam productiuam se ipsam claudere sub obiecto suo adæquato: quia impossibile est aliquid posse creare se ipsum: sed omnis creatura continetur sub ente creabili, vt per se notum est: ergo non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentia ens creabile vt sic: aliàs se ipsam clauderet sub obiecto suo. Et hac ratione nulla res generalis potest habere talem potentiam generandi, quæ pro obiecto adæquato habeat ens generabile. Neque aliquod indiuiduum potest habere potentiam, cuius adæquatum obiectum sit ipsa species. His ergo rationibus satis demonstratur potentiam creandi hoc modo esse infinitam, & Dei propriam, ac incommunicabilem creaturis.

VI. Alio item modo potest intelligi potentia creandi quæ vim habeat se solo, & absque dependentia vel concursu alterius aliquid ex nihilo producere. Et hoc etiam modo existimo satis probari posse, talem potentiam non modo, vt se extendit ad omne creabile, sed etiam vt determinata ad creandum quodlibet ens, esse infinitam & incommunicabilem creaturæ, de qua re acturi sumus infra disp. 22. Nam quoad hoc eadem ratio est de potentia creandi, & de quacunque facultate creata ad agendum ex praesupposito subiecto: quia nulla esse potest independens in agendo à prima causa, talisque independentia infinitam requirit perfectionem, vt ibi videbimus.

VII. Tertio igitur modo intelligi potest virtus creandi solum per modum causæ principalis proximæ, dependentis in agendo à prima causa, & limitata ad certum ordinem vel speciem rerum creandarum, vt ad creanda corpora, vel has species Angelorum, vel aliquid simile. Et de hac potentia non apparet ratio sufficiens cur requirat perfectionem simpliciter infinitam, aut cur non possit communicari creaturæ, quia neque ex parte obiecti habet infinitatem, cum ponatur limitata ad obiectum finitæ perfectionis, neque etiam ex modo agendi, cum ponatur dependens à concursu alterius.

VIII. Nec satisfacit, quod multi aiunt, ex modo agendi colligi infinitatem, non ob independentiam actionis à superiori causa agente, sed ob independentiam actionis à causa materiali. Nimirum quia reducere aliquid de potentia in actum requirit aliquam virtutem: & quod illa potentia magis est elongata ab actu, eò maior virtus requiritur in agente: ergo quod ita est elongatum ab actu, vt in nulla potentia passiva contineatur, requirit infinitam potentiam in agente, vt fieri possit. Hæc (inquam) ratio non satisfacit primò quidem quia independentia actionis à subiecto non videtur esse tanti momenti, nec tantam indicare perfectionem, vt requiratur in agente virtutem infinitam simpliciter, cur etenim? Nam concursus materiae quid finitum est: cur ergo suppleri non poterit per virtutem agentis superioris ordinis & perfectioris, esto infinita non sit? Deinde quia illa gradatio, vel proportionalis supputatio non est formalis, tum quia ad summum infert vim agendi superioris ordinis, quam sit omnis potentia definita ad agendum ex potentia passiva, siue propinqua, siue remota, seu magis aut minus elongata ab actu: tum etiam quia ille progressus intelligi debet respectu eiusdem, & cæteris paribus, nam fieri potest vt ad producendam formam perfectiorem ex propinqua potentia requiratur maior perfe-

perfectio, quam ad producendam infimam formam ex remota potentia. Sic igitur ad creandam rem infimam, v.g. materiam primam, sufficere poterit finita potentia, distincta tamen in specie ab omni potentia generatiua.

IX. Et augetur difficultas: nam virtus principalis ad agendum, dupliciter potest creaturæ tribui. Primò, vt connaturalis & debita, vel manans à principiis naturæ, vt est calor in igne: vel vt superaddita vel indita naturæ, sicut est lumen gloria in beato. Quamuis ergo gratis demus virtutem connaturalem agentibus creatis non posse extendi ad creationem, propter dictam inproportionem, tamen de virtute superaddita naturæ nihil probat illa ratio, quia illa virtus esse potest supernaturalis, atque ita superioris ordinis, ac proinde sufficiens ad vincendam illam inproportionem. Ita enim respondent Theologi, cum simile sit argumentum, scilicet, ad videndum obiectum intelligibile mistum ex actu, & potentia, requiritur lumen intellectuale alicuius perfectionis, & quo plus tale obiectum habet de actu, & minus de potentia, eò perfectius requiritur lumen ad videndum illud: ergo si obiectum est purus actus nullam habens potentiam requiritur infinitum lumen. Respondent (inquam) Theologi negando consequentiam, & asserendo satis esse lumen superioris ordinis. Cur ergo non possumus eodem modo respondere de potentia creandi?

Varia sententiæ.

X. Propter has ergo & similes causas nonnulli Theologi dicunt nulla sufficiente ratione ostendi repugnare simpliciter creaturæ potentiam creandi. Ita sentit planè Gabriel in 2. distinctione 1. quaestione 4. artic. 3. Nam licet simpliciter doceat creaturam non posse creare, quarens tamen huius rei rationem, respondet non posse reddi aliam, nisi quia hæc est conditio creaturæ quam à Deo recepit, cuius ordinem transgredi non potest. Quod verò creaturæ hanc conditionem operandi receperint, dicit solum constare experientia. Sed imprimis hæc experientia ad summum habetur in agentibus, effectibusque materialibus, quomodo verò expertus est Gabriel Angelos nihil agere, nec egisse vnquam nisi ex passo? Quomodo item expertus est vnum hominem, dum alium generat, non attingere efficiendo animam ipsam? Deinde solum videtur fundari in conditione & ordine quem de facto creatura recepit à Deo, vel ergo sentit potuisse Deum aliam conditionem vel modum agendi concedere creaturæ, vel non satis quaestioni respondet. Eandem sententiam clarius tenet Durand. in 2. d. 1. q. 4. qui negat ad creandum requiri virtutem infinitam, ac subinde negat repugnare creaturæ efficere aliquid absque mutatione ex subiecto, & soluit rationes omnes, quæ solent ad id probandum adduci.

Durand.

XI. Posterior. Magister. Thom. Scotus. Ocham. Aegidius. Henric.

Nihilominus contraria sententia est communis Scholasticorum. Eam tenet Magister in 4. d. 5. & D. Thom. 1. p. q. 45. art. 5. & sapè alibi, & omnes eius sectatores, & Scotus quem sui etiam sequuntur in 4. d. 1. q. 1. Ocham in 2. q. 7. quamuis sentiat non posse satis demonstrari. Idem Quodlib. 2. q. 9. Henric. quodlib. 4. q. 37. & Aegid. quodlib. 5. q. 1.

Resolutio quaestionis.

XII. Et mihi quidem posterior sententia vera & certa esse videtur, difficillimum tamen censeo cogen-

tem demonstrationem ad illam confirmandam asserere. Cuius signum est, quia auctores qui in conclusione consentiunt, in ratione reddenda summè dissentiunt: & singuliorum rationes impugnant. Quocirca apud me illa est efficacissima ratio, quæ ex principio fidei sumitur: & ideo potius dixi mihi esse certam asseritionem, quam euidenter: nam sicut ex eo quod creatura nihil vnquam creauit, rectè ratio cinamur, nullam creaturam factam habere potentiam creandi: ita ex eo quod nulla creatura facta habet potentiam creandi, rectè existimo colligi nullam creaturam factibilem esse capacem huius facultatis. Hanc consequentiam probò primò, quia si talis creatura esset possibilis, constitueret sanè alium ordinem, & gradum creaturæ præter eos qui nunc sunt, quia haberet distinctum & altiorem operandi modum: ergo pertinuisset ad perfectionem vniuersi si vt in eo esset talis creaturarum ordo seu gradus: ergo è conuerso, cum Deus considerit vniuersum sine tali creatura, signum est illam non contineri in ordine creaturarum, neque esse possibilem: ideoque ad complementum vniuersi non pertinere. Quam rationem inferius locupletabimus, disp. 38. cum simili discursu ostendemus esse in vniuerso intelligentias creatas.

XIII. Secundo explicatur ampliùs eadem ratio, quia inter substantias creabiles nullus esse potest altior gradus, quam sit Angelorum, seu intellectualium rerum: inter accidentia verò, si vt Philosophi loquamur, nulla sunt meliora quam ea quæ his supremis substantiis connaturalia sunt. Si verò loquamur vt Theologi, nulla possunt esse meliora quam ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ & visionis beatæ: si ergo in his supremis ordinibus rerum non inuenitur potentia creandi, in nulla creatura possibilis est. Nā quod in gradu Angelorum possunt fieri alij perfectiores in specie, quam sint omnes facti, non est satis vt habeant modum operandi tam diuersi ordinis & rationis. Et ideo August. 3. de Trinit. c. 8. pro comperto habet, si Angeli tam boni quam mali creare non possunt, nullam creaturam posse.

August.

Ratio Scoti expenditur.

XIII. Tertio conatus est Scotus huius inductionis seu experientia quam supponimus, rationem aliquam reddere, & ex illa causam colligere ob quam nulla creatura factibilis creatrix esse possit, cuius discursum sic proponere possumus, & amplificare. Nam omnis creatura, vel est materialis, vel spiritalis: neutra autem ex his creare potest: ergo nulla. Patet consequentia, quia illa duo membra quæ includunt immediatam, & contradictoriam oppositionem, complectuntur omnes creaturas possibiles. Minor verò quoad priorem partem de creaturis materialibus probatur, quia vel substantia materialis crearet per materiam, aut per formam, aut per accidentia. Non per materiam, quia hæc non est actiua, neque esse potest: repugnat enim intrinsecè entitati & imperfectioni eius, quia essentialiter est pura potentia passiva. Vnde cum hæc ratio communis sit omni materiae creabili, fieri non potest materia prima que sit principium creandi. Et hoc sanè per sese, & ex terminis videtur notum, nam tanta perfectio quanta creatio indicat, planè repugnat cum tanta imperfectione quantam materia prima præ se fert.

XIII.

Neque etiam materialis forma (de hac enim nuntiamus) potest esse creationis principium. Primo

XV.

quidem quia talis est modus agendi, qualis est modus essendi: sed hæc forma habet in suo esse connaturalem dependentiam à subiecto: ergo & in omni actione cuius ipsa est proprium & connaturale principium. Secundò, quia talis forma non est connaturali modo producibilis per creationem propriam, sed vel per educationem, vel per concreationem cum toto composito: ergo neque ipsa potest esse principium creandi. Patet consequentia, quia ad summum esse potest principium producendi formam sibi similem, & modo etiam sibi proportionato, & connaturali ipsi formæ producendæ. Quod tertio ita declaro, nam talis forma aut esset principium creandi materiam, aut formam; aut compositum: non materiam, quia talis forma est posterior materia, & ordine nature supponit illam ut esse possit, & ideo etiam illam supponit ut agere possit. Maximè quod forma adeò imperfecta non potest continere eminenter ipsam materiam, & ideo non potest rem adeò sibi dissimilem procreare. Neque etiam potest creare formam, quia nõ potest producere formam spirituales cum suum ordinem excedere non possit: neque formam materialem producere potest, nisi modo connaturali ipsi formæ producendæ: non potest enim immutare ordinem rebus ipsis connaturalem: talis autem forma quando non concreatur materiæ, non est factibilis per creationem, sed per solam educationem, quia non est capax proprii esse sine dependentia à materia.

**XVI.** Vnde etiam relinquitur, talem formam non posse esse principium creandi totam substantiam materialem, quia hæc creari non potest nisi ab eo qui potest creare materiam. Quod verò multò minùs possit spirituales substantiam creare, tanquam evidens supponitur, quia nõ potest transcendere suum ordinem in agendo. Et eodem discursu facile concluditur non posse materialem substantiam secundum se totam, aut per se primò esse principium creandi, tum quia, ut dictum est, materia non potest esse principium agendi nedum creandi, tum etiam quia totum compositum non potest habere vim agendi, nisi ab his partibus ex quibus essentialiter constat: si ergo neque in materia, neque in forma potest esse illa vis creandi, aut proportio ad talem actionem, neque in toto composito esse potest.

**XVII.** Restabat dicendum de accidentibus huius substantiæ, quod erat tertium membrum in illa priori parte propositum: sed de accidentibus generatim statim dicemus plura, nunc hoc membrum sumimus ut satis probatū ex dictis de substantiali forma: nam si hæc non potest esse principium creandi, propter naturalem dependentiam, quam habet à materia, multò minùs esse poterit accidens materiale, quod & magis dependens est, & minùs perfectum: præsertim cum tractemus nunc de causa principali. Atque hic discursus de rebus materialibus, mihi quidem videtur efficax, & æquè procedere de substantiis factis & possibilibus, nam fundatur in propria natura & imperfectione substantiæ materialis ut sic: & in connaturali proportionem inter agere & esse, quæ immutari non potest. Nam licet Deus possit agere in creatura, vel per creaturam aliud, quam sit illi connaturale, non tamen potest facere quod sit connaturale alicui creaturæ, id quod est improporionatum naturæ eius.

**XVIII.** Venio ad alteram partem in principali argumento propositam de substantia spirituali. Quam Scotus non aliter probat, nisi quia substantia spiritualis

**A** creata nihil potest efficere nisi medio accidente, sed medio accidente non potest quicquam creare: ergo nullus Angelus potest habere vim creandi. Maiorem ex eo probat quod Angelus nihil potest efficere nisi mediis actibus intellectus, & voluntatis: hi autem actus sunt accidentia, nec fieri potest Angelus in quo tales actus sint substantia, & non accidēt ut ibi fuisse probat, & nos nunc admittimus, quidquid sit de efficacia rationum eius quoad hanc partem, de qua dicemus infra disputando de intelligentiis creatis. Minor autem probatur ab Scoto, quia accidens solum posset requiri ad creandum vel tanquam actio ipsa, quæ terminatur ad rem creatam: & hoc dici non potest in præfenti, quia huiusmodi actio est in ipso termino, ut infra videbimus: vnde talis actio non potest esse intellectio, vel volitio Angeli. Vel posset requiri accidens ut principium talis actionis: hoc autem esse non posse solum probat ex generali principio, quod accidens non potest esse principium ad producendam substantiam. Quod quidem de principio principali omnes admittunt, & in hoc sensu videtur sufficiens præfenti intentioni: nam, ut diximus, solum agimus de principio principali.

**B** Veruntamen ipse Scotus extendit illam propositionem etiam ad principium instrumentale, quo sensu non est in vniuersum vera, ut supra vidimus: an verò peculiari ratione vera sit de instrumento creationis, infra dicam. Supponit autem hic discursus Scoti quoad hanc ultimam partem, quod si creatura posset creare, deberet creare substantiam, quod meritò supponit: quia, ut supra diximus, non potest creari, nisi aut res subsistens, aut per modum subsistentis: creatura autem non potest creare accidens per modum subsistentis, seu separatam à subiecto: quia talis modus essendi non potest esse connaturalis accidenti, non potest autem creatura habere vim ad producendam rem modo præternaturali, aut sine aliis causis, à quibus natura sua necessariò penderet. Adde, quod accidens inherens substantiæ, & impotens natura sua ad existendum aliter, non potest natura sua esse principium creandi accidens per se separatam, quia talis modus agendi superat modum essendi connaturalem tali accidenti.

**C** Vnum ergo tantum est in quo diminutus videtur hic discursus Scoti, nempe illud Dilemma, quod accidens tantum posset requiri ad creandum, vel tanquam actio, vel tanquam principium actionis: nam præter hæc posset esse tertium membrum, scilicet, quod actus accidentalis prærequiratur ad applicandam vel dirigendam proximam virtutem agendi, nam hoc modo requiruntur etiam intellectio & volitio ad opera artis, & ad mouendum localiter. Posset ergo quispiam dicere vnum Angelum posse creare alium proximè & immediatè per substantiam suam tanquam per principium agendi, tamen ut illud principium agat modo libero & intellectuali, requiri actum voluntatis, ut applicentur illud principium, seu potentiam exequentem ad operandum, & actum intellectus ut dirigentem, atque hoc modo non esse inconueniens, ad creationem substantiæ requiri actum accidentalem. Sic enim in animalibus potentia generandi applicatur ad operandum per appetitum, & in homine per voluntatem, & intellectus, licet sit perfectior potentia quam voluntas, subordinatur illi quoad exercitium seu applicationem ad actum. Sic igitur virtus creandi, etsi

XIX.

XX.

In quo definitur discursus Scoti.

di, etsi substantialis esset & perfectior, posset subordinari voluntati, & per actum eius accidentalem ad suam actionem applicari.

**XXI.** Quid addendum Scoti discursui.

Propter hanc ergo causam non censeo hanc probationem omnino efficacem quoad creaturas spirituales & intellectuales. Possunt tamen hic applicari coniecturæ, quibus infra probabimus non posse Angelos ad nutum suæ voluntatis transmutare materiam ad formam: nam si id verum est, multo maiori ratione non poterunt aliquid ex nihilo facere: de illis autem rationibus dicemus infra. Præterea certum est nullam intelligentiam finitam posse creare aliam perfectiorem se, nam hoc esse supra virtutem causæ principalis. Neque etiam est cur possit creare materiales substantias, quia illas non continet eminentem, cum sit ad definitam speciem limitata, & cum proportionem nullam habeat cum corporalibus; ad alias verò spirituales substantias ita compareretur ut intra eundem gradum condistinguantur tanquam species perfectæ, sicut distinguuntur species seu genera animalis. Vnde sicut per se loquendo, non potest vnum animal generare aliud diuersæ speciei, etiam minus perfectæ, ita neque vnus Angelus posset creare inferiorem, solum ergo restat probandum quod nec sibi similem in specie creare possit. Cuius rei facile redderetur ratio, si verum esset non posse intelligentias multiplicari numero intra eandem speciem. Sed quia illa opinio vera non est, ideo dici potest, saltem multiplicationem indiuiduorum non esse per se intentam à natura, sed solum propter conseruandam speciem, ideoque non esse connaturale indiuiduis incorruptilibus habere propriam virtutem producendi sibi similia in specie. Denique accommodando discursum Scoti, potest addi coniectura, quia substantiæ intellectuales creatæ in operationibus sibi maximè propriis, quales sunt intellectus & voluntatis, non possunt quicquam efficere nisi ex præsupposito subiecto, ergo verisimile est non posse habere vim naturalem ad efficiendam actionem omnino substantialem, & independentem à subiecto.

*Ratio qua Ochamus vitur, perpenditur.*

XXII.

**A**liam rationem adducit Ocham dicta quæst. 7. scilicet, quia omnis creatura aut naturaliter agit, aut liberè, seu neutro modo potest habere virtutem creandi: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia talis causa naturaliter agens simul crearet quicquid posset, quia non penderet ex dispositione vel capacitate passivi: crearet ergo infinita, vel in specie, vel in indiuiduo, quia nullus potest signari numerus finitus quem causare possit. Altera pars de causa libera probatur, quia licet non necessariò crearet illa omnia, tamen saltem posset velle, & consequenter posset creare simul illa omnia, quod est inconueniens. Sed hæc ratio minùs est efficax, quam precedens, neutrum enim membrum satis impugnat, nam licet talis causa naturaliter ageret, penderet tamen in agendo à diuino concursu, & ab eodem posset determinari ad agendum finita, & hæc potius quam illa. Sicut nunc agens naturale applicatum passivo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam indiuiduam formam ex infinitis, determinatur autem per concursum Dei. Sed inquit Ocham, inconueniens esse ut talis creatura suspendatur ab actione sua, si potest producere infinita. At hoc idem argumentum fieri potest de diu-

na potentia, nullum ergo est illud inconueniens, quia infinita non sunt producibilia actu simul omnia. Et eadem ratione impugnat probatio alterius partis, quia ad voluntatem etiam diuinam applicari potest: non ergo posset talis creatura velle creare simul infinita, quia obiectum esset impossibile, vel si id vellent, inaniter & inefficaciter vellent: solum ergo posset pro suo arbitrio hæc vel illa ex infinitis creare. Rectè tamen concludit argumentū, quod talis creatura posset intra eandem speciem, vel idem genus creare Syncategorematicè infinita, id est, non tot quin plura, saltem successiue: quod etiam Ocham censet inconueniens, sed nullum est, nam Sol etiam potest sic in infinitum plura generare successiue, quæuis ea quæ simul potest facere vel conseruare in quolibet instante, non solum sint finita, sed etiam in determinato aliquo numero & quantitate, quia virtus finita saltem requirit huiusmodi terminum. Veruntamen hoc idem dici posset de virtute creaturæ ad creandum, si semel poneretur.

*Expenditur prima ratio Diui Thomæ, cur ad creandum virtus infinita requiratur.*

XXIII.

**O**missis ergo rationibus, quæ vel ex particulari procedunt de hac aut illa creatura, vel per media valde extrinseca, Diuus Thomas ex proprio obiecto & modo creationis conatus est duas generales rationes afferre, ob quas in vniuersum omnis creatio omni creaturæ possibili repugnat. Priorem habet 1. par. quæst. 45. artic. 5. in corpore. Quæ sic formari potest. Effectus seu terminus creationis est proprius causæ vniuersalissimæ ita ut non possit alteri conuenire: ergo & creatio, & potentia creandi est ita propria primæ causæ, ut non possit alteri communicari. Consequentia est clara, quia illius tantum potest esse actio & potentia, cuius potest esse effectus. Antecedens autem probatur, quia esse ut sic est proprius effectus vniuersalissimæ causæ, sed proprius etiam terminus seu effectus creationis est ipsum esse ut sic: ergo proprius terminus creationis, solius primæ causæ potest esse effectus. Maior patet, quia effectus vniuersaliores in vniuersaliores causas reuocandi sunt: ergo & vniuersalissimus effectus in vniuersalissimam causam; sed esse est vniuersalissimus effectus: ergo. Minor autem probatur, quia per creationem producitur ens in quantum ens: ergo per illam communicatur esse, ut sic secundum absolutam rationem suam, secundum quam est vniuersalissimus effectus, & proprius primæ causæ. Hanc rationem impugnat Scotus citato loco, & alij Scotistæ in 2. d. 1. & eam latè defendunt Caietan. 1. p. loco citato, & Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 21. & Capreol. in 2. distinct. 1. quæstio. 3. Et quidem nonnullæ ex obiectioibus Scoti veram & facilem habent solutionem.

Caiet. Ferrar. Capreol.

**XXIII.** Impugnat enim primò illam propositionem Diui Thomæ, quod esse est proprius effectus Dei, ac si sensus esset solum Deum efficere ipsum esse in qualibet creatura, & causas secundas non concurrere actinè ad efficiendum esse existentia. Sed hic sensus est sine dubio falsus, ut infra ostendam, disputando de existentia creaturæ, & non est intentus à Diuo Thoma, sed solum vocat esse proprium effectum Dei formaliter ac per se primò, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus potest facere in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi sensus sunt veri, non tamen deser-

uiant ad rem presentem, quia peteretur principiu, cum hoc ipsum sit probandum. Alius ergo sensus erit, quod solus Deus respicit esse factibile, vt sic tanquam adaequatum obiectum suae potentiae, & hoc etiam sensu est vera propositio, vt per se constat, & ex dictis in principio huius sectionis: & argumeta Scoti non procedunt contra illam. Quomodo vero deferuiat praesenti rationi, patebit ex dicendis.

XXV. Vniuersalior effectus in vniuersaliorum causam reducendus.

Ex quo facile etiam constat quem sensum reddat alia propositio quod vniuersalior effectus in vniuersaliorum causam reducitur: qua etiam impugnat Scotus, quia vel est sermo de vniuersalitate perfectionis tam causae, quam effectus: & sic licet generatilis propositio esset vera, fallum tamen est, quod ens aut esse sit vniuersalissimus effectus, qui non est perfectissimus, sed potius imperfectissimus omnium, cum sit communissimus. Vel est sermo de vniuersalitate praedicationis: & sic nec propositio esset ad rem, neque subsumptio vera, quia Deus non est hoc modo causa vniuersalissima. Sed hoc facilem habet responsionem, quia sermo est de vniuersalitate proportionata effectui & causae. Vnde ex parte causae est sermo de vniuersalitate in causando: ex parte vero effectus, est sermo de effectu vniuersali in multitudine, & consequenter de ratione obiectiua adaequata vniuersaliori in praedicando. Et hoc modo verissimum est, vniuersaliorum vel communionem effectum, id est, rationem entis, vel talis entis quod vniuersalior est, eod respiciat causa vniuersaliori, tanquam rationem obiectiuam per se primo, & adaequatam suae potentiae. Et ratio est clara, quia licet causa vniuersalis in se sit simplex, tamen dicitur vniuersalis per ordinem ad multa quae eminenter continet, & potest efficere: ergo quod fuerit vniuersalior, eod continebit, & poterit efficere plura: ergo eod habebit rationem obiectiuam vniuersaliorum in praedicando, id est, plura sub se continentem: ergo & e conuerso quod effectus fuerit hoc modo vniuersalior, eod in causam vniuersaliorum reducendus est, si adaequat e ac per se primo illi correspondere dicitur. Neque contra hoc obstat, quod rationes vniuersaliores in praedicando sunt minus perfectae: nam licet hoc sit verum considerando illas rationes secundum mentis praecisionem, non tamen prout includunt omnia inferiora: hoc autem modo dicitur ens & alia similis ratio adaequata alicui potentiae actiuae: non enim attingit illam rationem praecisam, sed totum quod sub illa continetur. Et hoc modo ens creabile dicitur esse adaequatum obiectum diuinae potentiae, quae omnia sunt factis manifesta. Alij respondent, esse vt sic, etiam in communi sumptum pro esse existentiae, esse maximam perfectionem omnium. Sed de sensu huius locutionis dicemus inferius in praedicta disputatione, nunc enim necessaria non est.

XXVI. In quo sita difficultas rationis Diui Thomae.

Maior sane difficultas est in applicatione horum generalium principiorum ad concludendam propositionem intentam: quia ex illis ad summum videntur posse inferri duo, quae supra diximus esse certa. Vnum est quod creatura non possit creare independentem a prima causa. Quod vero id non possit cum concursu primae causae, minime videtur inferri. Nam dare esse non est proprium primae causae, nisi cum praedicta independentia. Vnde in libro de Causis dicitur (quod Diuus Thomas etiam adducit) *secunda causa non dat esse, nisi in virtute prima, & in quantum participat operationem primae*: quod non alia ratione verum est, nisi quia causa secunda tantum agere potest per virtutem acceptam a prima, & dependens in

Propositio ex libro de Causis adducta explicatur.

actione sua ab actuali operatione Dei: ergo hoc modo potest creatura communicare esse, etiam per creationem, quantum est ex vi illius principij. Rursum ex illis principiis optime concluditur non esse communicabilem creaturam potentiam creandi, quae habeat pro obiecto adaequato ens creabile, seu ipsum esse vt includit totam latitudinem esse participabilis. Hinc vero non potest concludi omnem participationem illius potentiae creaturae vniuersalis, limitatam ac determinatam ad aliquod genus, vel speciem, vel certe ad aliqua indiuidua rerum creabilium, esse incommunicabilem creaturae: neque enim huiusmodi potentia si determinata in ipsis terminis inuoluit repugnantiam, neque ex illis principiis ostendi potest impossibilis. Primum patet, quia creatio leonis v. g. est specie distincta a creatione hominis: ergo ex terminis non repugnat dari potentiam creatam commensuratam creationi talis speciei, & non creationi secundum totam suam latitudinem. Sicut est manifestum in potentia generatiua, seu educatiua de potentia materiae, quae prout se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei, maxime cum independentia: limitata vero ad certam speciem generationis potest communicari creaturae cum dependentia a prima causa. Secundum patet, quia talis potentia creata, etiam si sit ad creandum, non habebit pro obiecto vniuersalissimum effectum, sed determinatum, & particularem. Vnde quod Diuus Thomas subsumit, scilicet, per creationem produci esse absolute, non quatenus hoc vel est tale, est quidem verum de creatione in genere, non vero de hac creatione in specie: nam per hanc re vera producitur esse quatenus est tale, scilicet hominis, aut Angeli: & ideo non est necesse vt potentia quae non respicit adaequatam creationem vt sic, sed talem creationem, sit vniuersalissima potentia: ergo non oportet vt sit propria primae causae.

XXVII. Prima enodatio difficultatis.

Ad hanc difficultatem primo responderi potest concedendo non amplius probari illo discursu, idque non esse contra Diui Thomae auctoritatem, quia ille non videtur amplius concludere voluisse tali discursu. Quod patet, nam statim post illam rationem refert opinionem dicentium, posse creaturam creare per virtutem acceptam a Deo, & licet D. Thom. ibi vocet hoc, creare instrumentally, tamen re vera videtur solum sumere illud instrumentally late, prout etiam causae secundae principales dicuntur esse instrumenta primae causae. Quod probari potest, nam hoc modo refert statim opinionem Auicennae dicentis vnam intelligentiam creasse aliam: Auicenna vero non posuit intelligentiam creare, vt instrumentum in rigore sumptum, sed vt causam secundam principalem. In hac vero responsione duo incommoda relinquuntur, vnum quod ratio non defenditur, nec manet probata conclusio. Aliud spectans ad mentem D. Thomae, quod ratio qua statim probat creaturam non posse esse instrumentum creationis, procedat etiam de causa secunda principali, quod tamen difficile est, vt inferius declarabimus attingendo rationem illam.

XXVIII. Secunda.

Secundo ergo respondere possumus efficaciam illius rationis in eo consistere, vt ex formali obiecto & modo creationis eliciat non posse dari potentiam creandi, quae ex se non respiciat, vt adaequatum obiectum esse secundum totam latitudinem entis participabilis (huiusmodi enim ens intelligendum est quo-

quoties in hac materia dicitur ens in quantum ens, nisi illud in quantum specificatiue sumatur vt dixi.) A Vim autem illius illationis videtur D. Thomas ponere in illa propositione, *Producere esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis*. Potestque ita formari deductio, nam per omnem creationem fit per se primo esse, non solum in quantum est tale esse, sed etiam in quantum est esse: ergo omnis potentia a qua est talis actio, respicit vt formale & adaequatum obiectum ipsum esse, non solum in quantum est tale esse, sed absolute in quantum est esse: ergo talis potentia necessario debet esse vniuersalis, & complectens omne ens participabile. Consequencia est clara, quia omnis potentia complectitur omnia quae sub suo obiecto adaequato & formali comprehenduntur. Maior etiam constat ex doctrina Philosophi in 1. Physicor. supra tacta, quam etiam bene declarat Caiet. 1. p. q. 4. art. 2. Nam effectus dicitur fieri per se primo secundum eam rationem quae non praecessit ex parte effectus: nam si praecessit, iam non per se, sed per accidens fieri dicitur, nam cum ignis generatur ex aere, non fit per se corpus, neque elementum, fit autem per se ignis. Sic igitur in omni creatione fit per se ens seu esse, non solum vt tale, sed simpliciter vt esse: quia nulla ratio entis aut esse supponitur ad creationem, cum sit ex nihilo.

Caietanus.

Minor vero probatur, quia illa ratio secundum quam per se primo attingit potentia suum effectum, videtur esse formalis ratio obiectiua sub qua talis potentia attingit eundem effectum. Vnde fit, vt in causando tam vniuersalis & abstracta sit potentia, quam est in ordine suo illa ratio formalis obiectiua quam per se primo attingit.

XXIX. Discursus alius D. Thomae explicans prioris declarationem.

Addere praeterea possumus ad confirmandam eadem deductionem alium discursum eiusdem D. Thomae in eodem articulo in solutione ad 1. Quia quidquid creat aliquid, creat absolute ens, & non tantum applicando esse seu naturam entis ad hoc ens: ergo quantum est ex se potest creare quodlibet ens creabile. Explicatur antecedens, nam fieri non potest vt qui participat aliquam naturam producat absolute illam, sed applicando illam ad aliquid, vt Petrus non potest esse causa naturae humanae absolute, aliis posset esse causa sui ipsius: vnde solum potest esse causa vt natura humana sit in Paulo vel Francisco. Sicut autem hic homo participat naturam hominis, ita quodlibet ens creatum participat naturam entis, non ergo potest producere absolute naturam entis, sed applicando illam ad hoc ens. Ergo sicut homo non potest per actionem vel productionem suam applicare naturam hominis ad hoc, nisi praesupponendo aliquid quo illa determinatio naturae communis ad hoc indiuiduum fiat, ita in vniuersum non potest ens per participationem communicare naturam entis nisi praesupponendo aliquid quo determinetur natura entis ad hoc: quod repugnat creationi. Ergo e conuerso omnis potentia quae potest producere absolute ens nihil praesupponendo, producit absolute naturam entis, & non tantum applicando illam ad hoc: ergo omnis potentia quae potest sic producere, est vniuersalis potentia: vnde non potest esse ens participatum, sed ens per essentiam.

XXX. Obiectiones aliquot contra verumque alia ad D. Thomae discursum.

Sed adhuc non quiescit animus, sed in vtroque discursu plures difficultates inuenit. Nam in priori illa propositio subsumpta, in qua est tota vis argumenti, scilicet, *omnis potentia per se attingens in aliquo effectu rationem aliquam entis, est de se vniuersalis ad omnia quae sub*

*tali rationi comprehenduntur*, non videtur in vniuersum vera: nam cum generatur triticum v. g. non solum per se generatur triticum, sed etiam viuens, quia non praesupponitur ratio viuentis; generatur enim triticum aut herba ex terra non viuente, & tamen qui habet potentiam ad generandum triticum, non propterea habet potentiam ad generandum omne viuens. Idem est cum equus generat equum, non solum ex non equo, sed etiam ex non animali, nempe ex femine: tunc enim per se generatur & equus & animal, & tamen illa potentia generatiua non respicit rationem animalis vt adaequatam, nec potest efficere generationes omnium animalium. Praeterea, aliis sequitur etiam Deum posse creare seipsum, quia quando creatur aliquod ens, non tantum in illo fit per se ratio entis creabilis, sed etiam ratio entis abstractissimi, quia nulla ratio entis praesupponitur ex parte effectus: ergo si dicta consecutio vniuersalis est, adaequatum obiectum potentiae creatiuae non erit tantum ens creabile, sed absolute & praecise ens: ergo comprehendet sub se absolute omne ens, etiam ipsum Deum. Nec dici potest, ens vt sic abstractum per se non creari, quia ratio entis supponitur saltem in creatore: hoc enim non impedit productionem per se: nam ignis per se generat ignem: licet ratio ignis in generante supponatur, & ideo supra dici, rationem quae per se fit, non debere supponi ex parte effectus, quia ex parte agentis non obstat.

XXXI.

Quod si respondeatur id non sequi, quia potentia creandi non attingit illam abstractissimam rationem entis, ratione vt sic praecise sumptam, sed quatenus includitur in ratione entis creabilis, quod supra dialecticis terminis diximus, non attingere illam reduplicatiue, sed specificatiue: est quidem responsio optima, tamen per eandem infringitur tota vis rationis & discursus D. Thomae. Nam eodem modo dicitur per potentiam creandi communicatam creaturae, non fieri per se rationem entis creabilis vt sic, nisi quatenus includitur in ratione talis entis, atque ita etiam huiusmodi potentiam non attingere ens in quantum ens duplicatiue, sed specificatiue: & ideo non recte colligi, talem potentiam deberet esse vniuersalissimam, & comprehendere ens omne creabile. Vnde claritatis gratia distinguere possumus inter fieri per se, & fieri per se primo, asserereque ad illud primum sufficere vt res secundum eam rationem qua per se fieri dicitur, non supponatur ex parte effectus: hoc vero posterius addere: quod res secundum talem rationem fiat vt proprius, & quasi formalis terminus potentiae agentis, & non tantum vt inclusus in formali termino. Per creationem ergo fit per se ens in quantum ens creabile, non tamen ex ratione creationis probari potest esse necessarium vt fiat per se primo secundum illam transcendentem rationem: nam potest creari ab aliqua potentia per se primo quatenus tale ens. Licet autem illa propositio, quae est fundamentum illius discursus admittatur de effectu per se primo, non tamen admitti potest de omni effectu per se, vt argumenta facta concludunt, non est ergo sufficiens ad concludendum intentum.

XXXII.

Nec minor est difficultas, sed fortasse maior in posteriori discursu, illa enim propositio: *Qui participat aliquam naturam non potest absolute illam producere, sed applicando illam ad aliquid, seu ad hoc*, in hoc sensu est vera, quod non potest producere illam absolute, id est in omnib. reb. in quibus existit, videlicet si illa natura sit specifica, non potest producere illam in omnib. in-

diuiduis in quibus apta est existere: si verò sit natura generica aut ratio transcendentalis, non poterit eam producere in omnibus inferioribus seruata proportione. Et hanc sensum probat optimè illa ratio, quia aliàs talis res posset efficere se ipsam. Iuxta hunc autem sensum, vel non est verum, vel saltem sine probatione assumitur, quidquid creat, creare absolutè ens: cur enim non poterit creare quædam entia & non alia, vt hæcenus argumentati sumus? Alium verò sensum potest illa propositio reddere, qui videtur magis intentus in illo discursu, nimirum qui participat aliquam naturam, non posse producere illam naturam absolutè, id est secundum se totam, & secundum omnem partem eius, sed tantum præsupponendo aliquam partem eius, eiq; aliam applicando: quo sensu verissimè dicitur, quidquid creat, creare absolutè ens, tamen illa propositio in eo sensu, siue vera, siue falsa sit, non probatur in prædicto discursu: nã licet aliquis produceret naturam sibi similem absolutè in dicto sensu, nõ sequitur quòd posset esse causa sui ipsius: nam posset producere talè naturam secundum se totà in vno vel alio indiuiduo, non tamè in omnib. aut in vna specie (si natura sit generica) & non in omnib. Et pari ratione posset creare aliquod ens absolutè in dicto sensu, id est secundum totà entitatem, non tamen omne ens.

XXXIII. Vnde vterius in bono sensu verum est, quòd qui participat aliquam naturam, non facit illam absolutè existere, sed est causa quòd sit in hoc indiuiduo, aut in hoc ente: non rectè tamen inde inferitur, præsupponi ad actionem, per quam fit tale indiuiduum vel tale ens, aliquod principium indiuiduans, nam potest tota res cum toto suo principio indiuiduante per illam actionem fieri. Cum enim natura specifica dicitur fieri in indiuiduo, vel applicari ad indiuiduũ, non est fingendum quòd vna res per se, applicetur præexistenti, sed solum dicitur applicari quia in vno indiuiduo fit, & non in sua abstractione. Vnde etiam quando Deus creauit Adamum, non creauit totam speciem humanam absolutè, id est abstractum, sed creauit illam applicando eam (iuxta illum modum loquendi) ad hoc indiuiduum, non quidem presupponendo in illo ex parte eius principium indiuiduationis, sed illud simul creando. Sic igitur, quamuis vnus angelus crearet sibi similem in natura, applicando suam specificam naturam ad tale indiuiduum, nõ oporteret, vt ad suam actionem supponeret principium aliquod indiuiduans alium angelum, sed quòd illud simul produceret. Maximè cum hoc principium indiuiduans in singulis naturis nihil aliud sit quam ipsamet entitas naturæ, si sit simplex; vel principia quibus intrinsecè constituitur, si sit composita. Et confirmatur, quia aliàs eodem discursu probaretur, supposito vno angelo non posse Deum creare alium illi similem, quia vel per illam actionem crearet talem naturam specificam absolutè; & hoc non, quia per illam actionem non creat priorem angelum; vel producit applicando specificam naturam ad hoc indiuiduum; & sic oporteret ad talem actionem supponi principium indiuiduans. Quod si tunc dicitur, vt uerè dicendum, applicari illam naturam ad hoc indiuiduum, producendo absolutè totam eius entitatem ex nihilo, idem omnino diceretur, etiam si vnus angelus crearet alium sibi similem, vel in specie, vel in genere: nam quòd in ipso agente supponatur similis natura, nihil obstat creationi, vt iam supra dictum est.

XXXIV. Fateor nescire me omnibus his difficultatibus sa-

tisfacere, nam contra posteriorem discursum posituè (vt ita dicam) videntur mihi concludere non esse aptam ratiocinationem illam: contra priorem verò saltem ostendunt non conuincere, quia non omnia principia quæ in eo sumuntur, sufficienter probantur, quamuis non constet esse falsa. Et omnia reductuntur ad illud, quod omnis potentia creandi talis necessariò esse debeat vt se extendat ad omne creabile. Hoc autem non videtur satis conuinci ex his quæ hæcenus diximus, & præcisè considerando terminum ad quem tendit creatio. Videndum autè superest an coniungendo terminum à quo, & speciale habitudinem horum terminorum, & modum agendi proportionatum illis id possit efficacius inferri.

Est igitur vltima ratio eiusdem D. Thomæ dicto art. 5. ad 2. & 3. nam potentia creandi esse debet necessariò infinita: ergo non potest esse creata: & eodem modo inferri potest necessariò extèdi ad omne creabile, nam potentia simpliciter infinita, est etiam vniuersalissima, & obiectum eius esse debet infinitum quantum esse potest in ratione obiecti factibilis. Antecedens probatur à D. Thoma, quia virtus potentia non tantum attenditur ex re facta, sed etiam ex modo; sed modus produendi ex nihilo indicat infinitam vim in agendo: nam ad producendum aliquid ex potentia remota, requiritur magna virtus, & ex remotiori maior: ergo ad producendum ex nulla potètia, seu ex nihilo requiritur infinita virtus. Eandem rationem habet Albertus in 2. distinct. 1. a. 7. & alij.

Nonnulli fundant rationem hanc in eo, quòd inter ens & nihil est infinita distantia. Sed non rectè, vt Scotus supra respondet, quia nullum ens distat à nihilo nisi secundum eos gradus entitatis quos in se habet. Vnde etiam D. Thomas in 4. distinct. 5. quæst. 1. art. 3. ad 5. ait, non esse distantiam infinitam inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum: quia vnum oppositorum tantum distat ab alio, quantum de reliquo participat. Et idèd materia quia est imperfectissima, dicitur ab Augustino prope nihil, angelus autem dicitur esse prope Deum, & vnum quodq; ens quo est perfectius, èd magis accedit ad Deum, & magis recedit à nihilo. Ipsum autè nihil potest quodammodo dici infinitè, vel potius indefinitè seu determinatè distare ab ente, quia nihil potest magis distare ab ente quam ipsum nihil, vel quia non habet vnam determinatam distantiam, sed potest habere maiorem & maiorem secundum varios gradus entis. Sed hoc non refert ad præsens, quia per creationem non transcenditur (vt ita dicam) tota hæc distantia ipsius nihili secundum totam latitudinem suam, sed solum secundum eos gradus entitatis, quos recipit ens, quod creatur.

Alij ergo communiter fundant illam consecutionem in maxima improportione, quæ est inter ens & nihil. Nam ad agendum ex potentia magis elongata ab actu, requiritur maior virtus: ergo qua proportione effectus fiet ex remotiori potentia, eadem requiretur maior virtus: ergo vbi longatio actus à potentia est sine vlla proportione, ibi maior sine vlla proportione virtus requiretur, hæc autè non est nisi infinita: nam omnis virtus finita seruat aliquam proportionem ad alteram finitam. Qui argumentandi modus frequens est apud Arist. vt constat ex 4. & 8. Phys. Ex quo simili proportione argumentatur Caietanus, nam si ad producendum aliquid ex nihilo sufficeret virtus finita, sequeretur, æqualem virtutem requiri ad producendum aliquid ex aliqua materia,

Iudicium de prædictis objectionibus.

XXXV. Vltima ratio qua D. Tho. probat assertionem.

Albertus.

XXXVI. Hæc quod li. 4. q. vltima. Rich. in 2. d. p. ar. 4. quæst. 4.

XXXVII.

XXXVIII. Dicitur omnium summa & probatio assertionis.

teria, & ex nihilo: sit enim virtus creatrix finita vt quatuor: virtus autem producens ex materia remota fit vt duo: ergo virtus necessaria ad producendum ex materia duplo remotiori erit saltem vt tria: ergo ad producendum ex vltiori materia duplo etiam remotiori, erit necessaria virtus vt quatuor: ergo tanta virtus requiritur ad producendum aliquid ex aliqua materia, quanta ad creandum.

Contra hanc verò rationem multa obijciunt Scotus, & Durandus supra. Sed omnia èd tendunt, vt probent inter ens & nihil vel non esse distantiam, vel non infinitam: quod non refert ad rationem factam, iam enim ostendimus nõ esse necessarium fingere illam infinitam distantiam propriam & positiuam, neq; inde sumi argumentum, sed ex improportione quæ indicat talem modum operandi, qui summam efficaciam in agente requirit. Veruntamen illa obiectio quàm supra proposuimus, videtur valde enervare hanc rationem; optimè enim probat argumentum, virtutem creatiuam esse ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiue de potentia materiæ: hinc tamen non rectè inferitur fore necessariam infinitam simpliciter, nam satis erit si sit alterius ordinis, quæ solet etiam dici infinita secundum quid, quam admittere nullum est inconueniens. Et hoc satis est vt illa potentia non seruet proportionem respectu cuiusvis potentia, quæ solum possit operari per educationem formæ de potentia materiæ: quia proportio solum seruatur inter ea quæ sunt eiusdem rationis, seu quantitatis. Et declaratur hoc amplius ex ipso met discursu: nã cum dicitur, ad producendum aliquid ex potentia magis remota requiri maiorem virtutem, sermo est de potentia passiuâ, & de maiori vel minori elongatione ab actu ex defectu dispositionum, vel propter repugnantes dispositiones, & consequenter fit etiam comparatio inter virtutes actiuas solum per educationem de potentia passiuâ. At verò cum inferitur ad producendum aliquid ex nihilo maiorem requiri virtutem, illud ex nihilo non designat aliquam potentiam passiuam remotissimam ab actu, seu valde indispõsitam, sed designat potius carentiam omnis potentia passiuæ: ergo non potest concludi quòd potètia productiua ex nihilo sit maior vel infinita per augmentum (vt ita dicam) potentia eductiue, sed solum quòd potentia sic actiua, scilicet ex nihilo, est alterius & superioris ordinis ab omnipotentia tantum eductiua, etiam si potens sit ad educendam formam ex quacunq; potentia reali, quæ remotissima sit. Atq; ita non sequitur illud inconueniens, quod potentia creatiua & eductiua sint æquales, quia sunt improportionatæ. Adde, quod si non essent cætera paria, sed ad diuersos effectus inæqualiter perfectos compararètur, non esset illud magnum inconueniens, vt etiam supra argumentando in principio proposuimus.

Propter has ergo difficultates dixi superius, veritatem hanc certiorè nobis fieri ex his, quæ facta sunt, quàm ex ratione, quæ efficaciter demonstrat atq; conuincat, non posse aliud fieri. Atque eodem modo censeo ex rebus factis probabilissimè ostendi, ad cuiusvis rei creationem requiri potentiam simpliciter infinitam: nam cum factè sint à Deo plures substantiæ ad eò perfectæ, nulla earum accepit virtutem ad creandum vel minimam rem, & quæ est prope nihil: ergo signum est id solum prouenire ex limitatione omnium harum creaturarum quantumuis perfectarum: aliàs nulla ratio reddi posset cur maxima perfectio quæ in angelis, aut Seraphim inuenitur, ad

hoc non sufficiat. Atq; hinc vterius fit coniectura, illum superiorem ordinem, cuius necessariò esse debet potentia creatiua, non esse alium nisi ipsius esse per essentiam: nam inter esse participata non potest nouus ordo, seu nouus gradus reperiri præter eos, qui facti sunt: cum ergo supputado concluditur potentiam creatiuam debere esse alterius ordinis, concluditur esse infinitam: nam ille ordo non est alius nisi in quo est ipsum esse per essentiam. Et hoc significauit Athanas. serm. 3. contr. Arianos, cum dixit, Administrare, creaturarum ac seruorum est, condere autem atque creare solius Dei, & Verbi eius ac sapientia. Præterea declarari amplius hoc potest, nam ipse modus efficacitæ per creationem indicat summam quandam efficaciam, & independentiam in creatore, quia, cum ad agendum nullam supponat potetiam realem extra se, tantum requirit potentiam obiectiuam, seu possibilem per non repugnantiam: hoc autem indicat summam vim in potentia actiua, & idèd fortasse dixit Cyrill. lib. 2. cont. Iulianum, efficaciter posse operari vt creatorem, & producere res quæ aliquando non erant, esse vnum ex ijs quæ propria sunt solius & omnium summe substantia.

Deinde creatio est prima omnium actionum, per quam communicari potest esse participatum & hoc sensu per se primo tendit ad producendum ens totum in quantum ens: hinc ergo satis fit verissimè, hanc actionem talem esse vt natura sua essentialiter postulet manare ab ipso esse per essentiam: idèdque non posse dari entitatem participatam quæ vim habeat ad talem actionem.

Et ex eodem principio satis probabiliter intelligitur, illam gradationem superius factam, quòd ad producendum ex maiori potentia requiritur maior perfectio, intelligendâ esse non solum intra aliquod genus entis, sed absolutè in latitudine entis, idèdque ad creandum requiri virtutem non qualiscunq; ordinis superioris, sed supermi qui in tota latitudine entis seu potentia actiua intelligi potest. Atque hinc vterius fit valde probabile illud principium, quod potètia creandi necessariò se extèdit ad omne creabile: quia non expectat (vt ita dicam) ex parte obiecti nisi non repugnantia, vt effectus sit aut fiat. Et quia principium primæ emanationis, & participationis est ab ipso esse per essentiam, & idèd talis potentia nihil esse potest nisi virtus quæ sit ipsum esse per essentiam, quæ est virtus vniuersalissima, & de se potens in omne esse participatum. Et ob hæc fortasse causam dixit Augustinus, lib. 9. de Genei. ad literam cap. 15. Angelum tam non posse quàmuis rem creare, quàm seque seipsum. His ergo modis intelligimus, quàmuis superiores rationes non sint demonstrationes omnino cogentes, plurimum tamen conferre ad indicandam altitudinem potentia creatiua, & rationem ob quam repugnet esse creatam.

Tandem mihi non omnino displicet (quamuis Scotus eam contemnat) alia coniectura Agidij, nimirum quòd cum omnis creatura sit mutabilis, & aliquo modo constans ex actu & potentia, verissimè est non esse capacem natura sua potentia agendi nisi per motum vel mutationem, & inducendo actum in potentia. Patet consequentia ex illo principio, quia modus agendi imitatur modum essendi. Ex quo fit è contrario, vt Deo conueniat posse creare quatenus est actus purus & ipsum esse per essentiam, ac deniq; quatenus virtutem habet infinitam.

Sanctorum auctoritate conclusio robustatur. Athanas.

Cyrrill.

XXXIX.

August.

XI.

Ag. quod li. 1. q. 1. & quod li. 5. q. 1.

Satisfractioni in principio positæ.

XLI. Prima responsio.

Ex his satis responsum est principali rationi dubitandi in principio positæ. Quod verò in augmentum difficultatis addebatur de virtute principali, non innata, sed superaddita, duobus modis potest etiam ex dictis facile expediri. Prior sumitur ex his, quæ de facto credimus, quia de facto nulla talis virtus principalis ad creandum communicata est substantiis creatis, & tamen illis additæ sunt virtutes & qualitates perfectissimi ordinis: ergo signum est nullam virtutem naturis rerum superaddi posse quæ sit principalis virtus creandi. Vnde iudicio meo non rectè nec satis consentaneè loquuntur, qui dicunt omnes supernaturales qualitates quæ nobis infunduntur, creari aliàs etiam supernaturales actus, ut visio beata, creaturentur, nam sunt veræ qualitates, & tam supernaturales sicut ipsi habitus. Ex quo fieret ut lumen gloriæ v. g. quod est principale principium ad faciendam visionem, esset etiam principalis virtus ad creandum: quod absurdum est.

XLII. Secunda responsio.

Posterior responsio est, rationes prius factas non probare tantum de virtute connaturali, sed simpliciter de virtute creata, eò enim tendunt ut ostendant nullam virtutem creandi esse posse creatam aut limitatam, quod æquè procedit de virtute indita nature ab intrinseco, & de illa quæ ab intrinseco nascitur: nam virtus quæ extrinsecus additur, creata esse debet. Vnde etiam oritur alia ratio, quia virtus addita supra naturam rei, necessariò esse debet accidentalis: nã substantia non potest sibi ipsi addi, vel esse supernaturalis sibi, & idèò virtus superaddita, necessariò est accidentalis: virtus autem accidentalis non potest esse principalis virtus creandi. Quòd ex modo esèdi eius satis colligi potest, iuxta ea quæ superius diximus explicando primum discursum Scoti: nã cum omne accidens sit natura sua pendens in esse à subiecto, fieri non potest ut habeat connaturalem modum agendi extra subiectum seu independentem à subiecto, qualis est modus creationis: ergo non potest esse principalis virtus creandi. Est enim attentè considerandum, quòd, licet forma aliqua quæ est principalis virtus ad aliquem actum, sit supernaturalis subiecto, & idèò ille modus agendi sit etiã tali subiecto supernaturalis, tamen illa forma habet suã propriam essentiam & naturam sibi connaturalem: & idèò ille modus agendi ipsi forme est connaturalis. Cùm ergo modus agendi sine subiecto non possit esse connaturalis accidenti, neque virtus creandi esse poterit connaturalis aut subiecto, aut ipsi forme accidentali: & idèò talis forma non potest esse principalis virtus.

SECTIO III.

An possit dari instrumentum creationis.

I. Naturale creationis instrumentum nullum.

Non est in animo hanc rem ex professo, ac Theologicè tractare, sed tantum breuiter attingere, quantum ex discursibus factis concludi potest. Ex dictis enim videtur efficaciter concludi, non posse esse creaturam instrumentale principii creandi, tale (inquã) instrumentum quod natura sua sit institutum & ordinatum ad talè actionem, quòdque habeat naturalem potentiam instrumentariam ad illam, constat enim ex superius dictis de causã agente creata inter virtutes actiuas connaturales agentibus creatis esse quãdam instrumentarias, & non principales, qualis est virtus semi-

Hoc ergo sensu dicimus, rectè probari ex dictis, non posse dari virtutem creatam, quæ ex se & natura sua sit instrumentaria virtus creandi. Probat, quia virtus instrumentaria creature ad Physicas & reales actiones semper est accidentalis: virtuti autem accidentali non potest esse connaturalis modus agendi per creationem, etiam instrumentariè. Maior constat inductione in omnibus propriis instrumentis, quæ non solum propter habitudinem vel denominationem ad aliquod prius agens, sed propriè propter intrinsecum modum agendi, & insufficientiam virtutis ad effectum, vocantur instrumenta. Et præterea specialiter probatur in præfenti, quia si tale instrumentum non esset accidens, esset aliqua substantia. Cuius ergo esset instrumentum in creatione? Non sui ipsius, ut constat, nec etiam alterius substantiæ creatæ, quia nulla est, quæ sit principale agens ad creandum; & instrumentum dicitur ex parte agentis principalis: nec denique Dei, quia ex parte Dei non est necessarium ad vllam creationem instrumentum, ut per se constat: nec verò ex parte ipsius substantiæ potest aliqua cogitari, quæ natura sua postulet ad huc finem institui, ut sit creationis instrumentum, cùm ille finis sit valde extrinsecus, & valde accidentarius ad rerum creationes. Imò cùm substantia sit ens per se, nunquam finis alicuius substantiæ ipsi connaturalis est, quòd sit instrumentum ad aliquam actionem, nisi talis substantia sit aliquo modo partialis, & comparatur ad eam cuius est instrumentum ut pars ad totum: & tunc etiam potius se habet ut deferens virtutem instrumentariam, quàm ut instrumentum per propriam substantiam.

Quod autem virtus accidentalis non possit esse naturale instrumentum creationis, eadem serè ratione probari potest, quæ de principali virtute facta est. Nam modus connaturalis agendi, esse debet proportionatus modo essendi forme, siue agat ut virtus principalis, siue ut instrumentaria, quia utroque modo actio consequitur ipsum esse naturale forme: sed modus essendi cù independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti: ergo nec modus agendi ex nullo subiecto potest esse illi connaturalis: ergo non potest accidens esse virtus natura sua instituta ad sic operandum etiam per modum instrumenti. Atque hoc bene confirmat ratio qua D. Th. 1. p. q. 45. a. 5. probat creaturam non posse esse instrumentum creationis, scilicet quia creatura non potest esse instrumentum, nisi per aliquid sibi proprium dispositiuè operetur ad effectum principalis agentis.

Quocirca si D. Th. in illo artic. in hoc tantum sensu loqueretur, scilicet, de instrumento natura sua ad hanc actionem instituto, & habente connaturalem virtutem instrumentariam ad creandum, nulla esset aut in cõclusionem, aut in ratione eius difficultas. Nã quod obijci potest contra illam rationem, sæpe actionem instrumenti non esse aliam ab actione principalis agentis, & tunc instrumentum non operari dispositiuè ad effectum principalis agentis, sed immediatè illum efficere, ut multi censent de phantasmate respectu speciei intelligibilis: hoc (inquam) eommodam habet solutionem, & illius principij interpretationem. Nam semper instrumentum naturale secundum aliquid sibi proprium, quod in effectu proportionatè ei correspondet, operatur ad effectum principalis agentis, dispositiuè autè operari dicitur, non semper cum omni rigore & proprietate, id est inducendo dispositionem præuiam re ipsa distinctam

De substantia quæ sit creata probatur.

II. De quolibet accidente.

III.

distinctam ab effectu principalis agentis, sed vel hoc modo, vel quia instrumentum secundum id quod est sibi proprium, determinat actionem principalis agentis; quæ determinatio reduci potest ad genus causæ materialis seu dispositiuæ: quo modo phantasmata determinat actionem intellectus agentis ad talè speciem producendam. Neutro autem ex his modis potest creatura naturali virtute concurrere ad creationem ut instrumentum. Non quidem introducendo dispositionem præuiam, quia huiusmodi actio semper supponit subiectum quod disponendum sit: quod repugnat creationi. Neque etiam determinando per aliquid sibi proprium actionem principalis agentis: quia omnis forma creata secundum proprium & connaturalem modum agendi, non habet proportionem cum actione ex nihilo, & idèò non potest secundum aliquid sibi proprium determinare huiusmodi actionem, ad illam concurrentem.

III.

Quæ ratio sic exposita potest accommodari etiã ad causas secundas principales, quæ in eo sensu dici possunt operari dispositiuè ad effectus primæ causæ, quatenus per proprias virtutes determinant actionem eius. Tamen in eis ratio hæc per se sola non sufficit, nisi supponatur aliunde probatum virtutes causarum secundarum non posse esse natura sua sufficientes, seu proportionatas in suo genere ad effectum ex nihilo producendum: quia hinc solum probari potest non posse illas determinare concursum primæ causæ ad talem actionem. Quin potius ratio illa applicata ad propria instrumenta, & dicto modo intellecta, supponit probatum, quòd virtus creata non possit esse principale principium creandi. Nam in hoc maxime fundatur, quòd instrumentum, quantum ad id quod dispositiuè vel (ut ita dicã) determinatiuè operatur per id quod est sibi proprium, ita se gerit ac si esset virtus principalis, quantum ad hoc quod est operari secundum modum connaturalem & proportionatum tali nature.

V.

Adde præterea, si solum discursum D. Thom. in illo articulo spectemus, non videtur posse procedere in alio sensu nisi de instrumento connaturali. Nam illud principium, instrumentum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis, non est in alio sensu necessarium, aut verum, supposita cõmuniori doctrina de diuinis instrumentis supernaturalem eleuatis ad opera iustificationis, transubstantiationis & similia: illa enim instrumenta nihil operantur per propriam virtutem ad effectum principalis agentis; ut in primo & tertio tomo 3. p. late tractatum est. Et hunc sensum satis confirmat probatio illius principij quam statim D. Thom. subiungit, dicens, si igitur nihil ibi ageret (supple instrumentum) secundum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Hæc enim ratio optima est in instrumentis natura, quæ per se ordinata, determinata, & necessaria sunt ad suos effectus. In instrumentis autem diuinis nullam vim habet illa probatio, quia verissimum est instrumenta diuina non esse determinata, sed indifferentia & quasi vniuersalia per potentiam obediẽtalem: determinantur autem ad determinatas actiones per diuinam voluntatem & eleuationem, seu specialissimum concursum. Quare talia instrumenta non sunt quidem necessaria, nam sine illis æquè potest Deus eosdem effectus facere, non tamen propter eã dicitur esse frustra, quia & quando eleuantur & assumuntur verè agunt, & non sine fine, & causã rationabili eleuantur ut agant.

Sed quamquam ratio & discursus non videatur amplius concludere: omnes tamen discipuli, & interpretes D. Thomæ intelligunt generalius eius sententiam, nimirum creaturam, etiam ut instrumentum eleuatũ diuina virtute non posse concurrere ad creationem. Et certè D. Thomas cùm ibi sententiã Magistri impugnat, id satis significat. Nam Magister non dixerat creaturam posse esse naturale instrumentum creationis, sed per diuinum ministerium, agebat enim de sacramentis quatenus sunt diuina instrumenta, ut patet in 4. distinct. 5. Vnde idem D. Thomas 3. p. quæst. 13. art. 2. distinguens expressè inter virtutem naturæ & instrumentum gratiæ, negat creaturam posse esse instrumentum creationis, vel annihilationis: idem in 2. cont. Gent. c. 21. & in eadè sententiã sunt omnes Theol. qui sententiam Magistri impugnant, ut Albert. Scotus, Henric. & Ægid. Iocis citatis sect. præcedente. Veruntamen controuersia hæc quatenus attinet ad supernaturale instrumentum, in Theologia examinanda est ex illo enim ex proprijs principijs creationis non posse definiri.

VI.

Sententiã Magistri non afferunt naturale creationis instrumentum.

VII.

Nam si verum esset, creaturã aut nullo modo possunt eleuari diuina virtute ad agendum aliquid vera actione physica quod suam naturalem potentiam & virtutem excedat, aut non nisi per virtutem aliquam in ipsa receptam, quæ connaturalem vim habeat ad talem effectum, quod multi Theologi opinantur, & non improbabiler: Si hoc (inquam) est verum, satis consequenter & optimè dicitur non posse creaturam eleuari ut sit instrumentum creationis. Si autem Deus potest eleuare creaturam ut per suammet entitatem absque alia superaddita efficiat effectum excedentem virtutem suam naturalem, quod ego longè probabilius iudico (sic enim existimo eleuare aquam ad efficiendam gratiam, & ignem ad torquendos spiritus & verba ad transubstantiandũ.) Si hoc (inquam) est verum, non video qua ratione consequentia negari valeat posse Deum uti vna creatura ut instrumento ad creandum aliam. Quia neque sufficiens ratio differentiæ assignatur; neque afferunt specialis aliqua ratio qua hoc probetur impossibile.

IX.

Hæc est sententia Mag. in 4. d. 5. quæsecutus est D. Th. ibi q. 1. a. 3. q. 3. ad 4. & eandè defendit in 2. d. 1. q. 1. a. 3. Gab. in 4. d. 1. q. 1. a. 3. dub. 3.

Prior pars patet, nam vniua differentia esse videtur, quòd creatio non est actio ex subiecto sicut sunt aliæ actiones. Sed hæc differentia in primis non est vniuersalis, nam etiam transubstantiatio non est actio ex subiecto, ut docet D. Th. 3. p. q. 75. a. 8. Quòd autem in transubstantiatio supponatur aliquid ut materia remota, & ut terminus à quo, vel sub alia simili habitudine, nihil sanè refert ut minus repugnet instrumentum creatum concurrere ad illam actionem, quàm ad creationem. Deinde ex illa differentia non probatur, sed sumitur quod probandum est. Ex hoc enim quòd creatio est actio sine subiecto, optimè inferitur non posse esse connaturalem creature, neque ut principali virtuti, neque ut instrumento, tamè hoc non obstante ex proportionali ratione ad alia instrumenta diuina contendimus, hanc actionem posse communicari instrumento creato per eleuationem. Nam etiam actio conuersua totius substantiæ in totam substantiam non potest esse connaturalis creature neque ut principali causã, neque ut instrumento: actio similiter in spiritum, præsertim quia in illo sit supernaturalis, qualitas non potest esse connaturalis corpori, & tamen vtraque communicatur diuina virtute per eleuationem: ergo idem est de altera actione.

Alterà verò pars constabit facilè applicando ra-

X.

Inconuenientia ab aliquibus illata contra creationis instrumentum reciduntur.

tionem factas de virtute principali, & de instrumento connaturali, & considerando non procedere in instrumento per eleuationem. Quod enim quidam aiunt sequi, tale scilicet instrumentum habere infinitam virtutem & perfectionem, minimè sequitur, nam actio huius instrumenti non attenditur ex perfectione eius, sed ex perfectione primi agentis & potentia obedientiali instrumenti. Vnde in hoc ordine instrumentorum non est necessaria res perfectior ad perfectiorem effectum vel actionem. Neque hic potest fieri illa gradatio, quod ad producendum rem de maiori potentia maior virtus requiritur: nam eodem instrumento potest Deus educere formam ex subiecto quantumvis resistente. Deniq; eadem ratio fieri posset de instrumento transubstantiationis, nam etiam ad transubstantiandum virtute propria vel connaturali, requiritur infinita perfectio.

XI.

Rursus non vrger quod alij aiunt sequi, posse aliquid assumi vt instrumentum ad creandum seipsum. Primum enim negamus id sequi rigore & proprietate, nam vt aliquid sit instrumentum Physicum, necessariò debet supponi existens; & idèò supponitur creatio eius, ad quam ipsum non potuit esse instrumentum. Haberet autem illa ratio nonnullam vim contra eos, qui dicunt rem non existentem posse esse Physicum instrumentum: illam tamen sententiam improbabilem censemus. Quare licet ex vi creationis non repugnet quamcunque creaturam fieri per instrumentum creatum, tamen ex conditione præsupposita, & prærequisita ad agendum repugnat rem eandem esse instrumentum suæ primæ creationis. Quod est euidentis argumentando in simili forma de instrumento generationis seu eductionis: nemo enim negabit posse Deum vti gratia existente in Petro ad producendam gratiam in Paulo: negabit tamen posse illa vti ad se ipsam producendam, non ob repugnantiam talis instrumentalis actionis per se sumptæ, sed ob prædictam præsuppositionem existentie ad agendum. Quocirca, si verum est posse eandem rem bis seu duab. totalib. actionib. produci, verè ac propriè terminatis ad eius esse, nullù est inconueniens concedere eandem rem iam creatam posse concurrere effectiue ad sui recreationem, sicut humanitas Christi concurrat effectiue ad transubstantiationem panis in ipsam: de quo aliàs.

Deniq; eodem modo procedendo per rationes superius factas, facile constabit non habere locum in hoc genere concursus vel effectiouis per potentiam obedientialem.

XII. An sit actio aliqua ita Dei propria, vt nulli possit communicari.

Aliqui verò magnam inconueniens ducunt quod nulla sit actio ad extra quam Deus non possit communicare creaturis, nam si quæ esset, esset maximè creatio. Sed ego nec consequentiam censeo necessariam, nec consequens rectè intellectum esse inconueniens. Posset enim aliquis dicere, actionem illam qua fit vnio hypostatica esse altiore, magisq; incommunicabilem creaturæ; itémq; in Thesauris diuinæ potentie esse alios modos actionum, quæ alijs titulis superant creationem: nam licet creatio sit omnium prima, & quasi fundamentum aliarum non est tamen omnium maxima. Rursus aliud est loqui de actionibus, aliud de rebus quæ per actiones fiunt: loquendo ergo de rebus factis, nullum est inconueniens quod possit Deus per creaturam vt per instrumentum agere quidquid sola sua virtute facere potest, quin potius hoc spectat ad efficacitatem diuinæ virtutis, sicut è contrario etiam ad eandem efficaciam pertinet vt nullam rem possit Deus facere per creaturam, quæ non possit

facere se solo. Loquendo autem de actionibus, multæ sunt ita Dei propriae vt non possint esse à creatura, sicut est ipsa actio creandi sola virtute principali. Hoc verò non est proprium Dei, nam etià actio creaturæ vt talis est, non potest fieri sine illa, nec per aliam creaturam. Cuius rei rationem explicabimus seet. sequenti, vbi etiam attingemus rationem aliam ob quam alij dicunt esse impossibile instrumentum creationis, & inefficacem esse ostendemus.

SECTIO. V.

An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.

Actenus ferè solùm diximus de potentia creandi, simülq; declarauimus effectum eius, quatenus est obiectum seu terminus ad quem illa potentia dicitur habitudinem, saltem nostro modo concipiendi: superest vt dicamus de actione ipsa seu creatione quid sit.

Varie sententiæ.

In qua re tres inuenio esse posse dicendi modos. Primus est creationem in ratione actionis non esse aliquid in creatura, sed in ipso creatore esse ipsummet actum diuinæ voluntatis aut diuini imperij, quo res ad extra producit. Dico autem in ratione actionis, nam in ratione relationis, quæ supponit actionem iam terminatam, & resultat ex termino eius, creatio aliquid esse dicitur in creatura, scilicet, relatio quadam realis ad creatorem. Hæc censetur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 45. artic. 3. quem ita exponit Caietanus, & alij Thomistæ. Ratio D. Thom. est quia creatio non est mutatio, ergo nihil esse potest in creatura, nisi relatio. Antecedens patet, quia mutatio est circa aliquod subiectum, vt ex definitione motus constat, creatio autem non est circa subiectum, vt etiam constat ex definitione eius supra tacta. Primam verò consequentiam probat D. Tho. 1. p. q. 45. a. 2. quia actio & passio cõueniunt in substantia motus, & differunt secundum habitus diuersas ad agens vel passum, ex 3. Physicor. text. 20. Ergo ablato motu à creatione nihil potest remanere nisi relatio, vel creaturæ ad creatorem, vel creatoris ad creaturam.

Secundò, quia creatio non potest esse actio transiens formaliter: ergo est formaliter immanens in create; & dici potest virtualiter seu eminenter transiens, quia vim habet ponendi effectum ad extra, quod quadrat optimè in actum diuinæ voluntatis vel imperij. Consequentia est clara, quia inter illa duo membra nullum est medium. Antecedens verò probatur, quia actio transiens est accidens, & consequenter ex necessitate requirit subiectum, sed creatio non requirit subiectum, ergo non potest esse accidens: ergo non potest esse actio transiens.

Vnde argumentor tertid, nam omnis actio est prior natura suo termino: ergo creatio etiam est natura prior re creata: ergo non potest esse in re creata, sed creatore. Patet hæc vltima consequentia, quia impossibile est intelligere creationem vt actionem extra Deum, & priorem quam rem creatam, quia in illo priori non intelligitur in quo aut quomodo sit, & non potest concipi actio vt actio in se sola & quasi per se subsistens.

Quartò argumentatur Thomistæ, quia non solùm creatio, verùm neque vlla actio diuinæ potentie respectu

I.

II.

III.

IV.

V.

respectu illius potest esse transiens, neque vnquam potest dari actio media inter potentiam Dei, & effectum eius, quæ sit distincta à potentia Dei: ergo multò minùs hoc dari poterit in creatione. Antecedens verò probatur primò, quia diuina virtus est intimè præsens in omni effectu suo: ergo immediatè & per se producit omnem suum effectum & non media aliqua actione. Secundò, quia aliàs potentia Dei non solùm esset principium sui effectus, sed etiam suæ actionis, quod tamen negat D. Tho. 1. p. quæst. 25. art. 1. ad 5. Tertid, quia actio transiens est complementum potentie actiue: sed non potest Deus habere complementum potentie suæ in creatura, aliàs penderet ab illa: ergo.

VI. Secunda.

Secunda sententia est creationem esse aliquid extra Deum, tamen in re non esse aliquid distinctum à creatura quæ creatur, & ita propriè non esse in illa nisi secundum rationem, realiter tamen & essentialiter esse ipsammet creaturam, videlicet creationem hominis esse ipsam essentiam hominis, & creationem angeli essentiam angeli, & sic de alijs. Hæc sententia vt ponat creationem in re creata, fundatur in hoc, quod actio vt actio, necessariò debet esse in suo termino, vel per idèitatem, vel aliquo alio modo, quia actio non est nisi dependentia, & emanatio effectus à causa: dependentia autem necessariò esse debet in re quæ pendet. Quòd principium inferius latè probabimus: est enim verissimum. Vt autè affirmet hæc opinio creationem non distingui vilo modo nisi secundum rationem à re creata, primùm fundari potest in generali propositione, quod nulla actio distinguitur in re à suo termino; sed ratione tantùm. Et hoc modo potest hæc sententia tribui Nominalibus, qui non ponunt actionem mediam secundum rem inter effectum & causam, vt videtur in Ochamo in 2. quæst. 9. & Greg. in 2. dist. 1. quæst. 4. & 5. qui in q. 6. subdit creationem esse in creatura, seu potius esse ipsam creaturam.

Ocham. Greg.

VII.

Guillel. de Rubion in 2. d. 1. q. 1.

Secundò potest hæc opinio fundari in speciali ratione creationis, scilicet, quòd sit actio ex nihilo, & idèò non possit esse accidens sed substantia, seu per modum substantie si fortasse accidens separatum creetur. Et ad hoc confirmandum iuari potest hæc sententia argumentis prioris opinionis, præsertim tertio. Et confirmari potest, quia si creatio esset, aliquid in creatura distinctum ab ipsa, & quasi medians inter ipsam & Deum, illud quidquid esset, creatum quid esset & factum, nam esset distinctum à Deo & profuens ab ipso: ergo oporteret in illo creationem eius ab ipso distinguere, & sic procederetur in infinitum, vel si in aliquo sistendum est, sistatur in prima creatura. Et ad hoc confirmandum valere possunt argumenta quibus Scotus in 2. dist. 1. quæst. 5. conatur probare, creationem passiuam (loquitur de relatione) non esse rem distinctam à creatura: quæ refert & soluit Capreol. ibi quæst. 2.

VIII.

Tertid potest hæc sententia fundari in essentiali ratione creaturæ vt sic: nam de essentia creaturæ est vt pendeat à primo ente: ergo dependentia qua pendet, & est in ipsa creatura, & non est aliud ab eius essentia. Hæc autem prima & essentialis dependentia entis participati ab ente per essentiam, est creatio: ergo creatio & est in ipsa creatura, & non est aliud quam eius essentia. Vnde nõ magis potest ab illa distinguere, quam essentia vnus cuiusque rei ab ipsa. Primum antecedens euidentis est, quia sicut de essentia primi entis est esse per essentiam, & cõsequenter esse à se, & non ab alio, ita de essentia omnis alterius en-

tis est, esse ens per participationem, & consequenter esse dependens ab alio. Prima verò cõsequentia probatur, quia dependere est aliquid intrinsecum creaturæ: ergo conuenit illi per aliquid intrinsecum cõuenit autem per dependentiam. Rursus si effectus formalis est essentialis, etiam forma: sed dependere est quasi effectus formalis dependentie: ergo si creatura essentialiter est dependens, dependentia ipsa est de essentia eius. Ergo hoc maximè verum est de prima & maximè immutabili dependentia: huiusmodi autem est creatio; quia, vt supra dicebamus, hæc est prima emanatio entis participabilis ab ente per essentiam, & per hanc potest esse qualibet creatura à solo Deo.

Ex hoc autem fundamento inferitur (consequenter loquendo iuxta hanc sententiam) in omni re creata includi aliquam dependentiam à Deo, omnino immutabilem, & inseparabilem ab ipsa re creata, tum quia id quod est essentialiter est immutabile; tum etià quia quod in re non est distinctum, nõ est separabile manente illa re (ita enim loquimur.) Vnde fit secundò, hæc dependentiam esse à solo Deo: nam omnis dependentia vnus creaturæ ab alia, est separabilis à creatura, præsertim loquendo de rebus creatis, non de modis rerum: nam hoc modo verum est, posse Deum facere se solo quidquid facit per creaturam, vel cum illa, vel in illa, vel ex illa. Atque ita omnis dependentia à creatura in quouis genere causæ, est accidentaliter & mutabilis: dependentia autem à solo Deo est essentialis & immutabilis. Tertid inferitur hæc dependentiam à solo Deo esse propriissimam creationem, cum ad causam materialem nullum ordinem includat. Quartò hinc videtur optima ratio reddi, ob quam non possit creatura ad creationem concurrere, etiam per modum instrumenti, quia hoc ipso quòd penderet ab alia creatura, non esset essentialiter alteri creaturæ, & ita iam nõ esset creatio.

IX.

X.

Tertia.

Gabriel. Aureol. Ocham. Argeatin.

D. Thom.

Deza. Caiet.

Y y

Questionis resolutio.

XI.

Inter has sententias hæc vltima vt proposita est, vera mihi videtur, vt autem rem declaremus, & ab his quæ certiora videntur, incipiamus, dicendum imprimis est, dependentiam creaturæ à Deo esse aliquid realiter & intrinsecè existens in creatura. Hæc assertio sufficienter videtur probata in tertia sententia, & neminem legi, qui sub his terminis eam neget, & in æquivalentibus omnes eam concedunt. Omnes enim fatentur creationem passiuam esse in creatura, non tantum vt significat relationem resultantem (illud enim nihil est) sed vt dicit emanationem passiuam, seu fieri creaturæ à Deo: siue hæc re, siue ratione distinguantur, nunc enim hoc non agimus: dependentia autem nihil aliud est quam passiuam emanatio, seu creatio, loquendo de prima dependentia à solo Deo, de qua nunc agimus. Ratio autem est, quia creaturam dependere non est denominatio extrinseca in creatura, sed potius in Deo est extrinseca denominatio, quòd ab ipso creatura dependeat: sed creatura dicitur dependens à dependentia: ergo dependentia est aliquid in ipsa, & non tantum in Deo. Item quia dependentia quam lumen habet à Sole, aliquid est in ipsomet lumine, & idem est in quolibet effectu respectu causæ creatæ, iuxta modum dependentiæ quem ab illa habet, vel in fieri tantum, vel etiam in conseruari. Atque eadem ratione si Deus solus illuminaret ærem, dependentia illius luminis à Deo esset aliquid in ipso lumine: nam est eadem ratio, quæ de dependentia à Sole, vel fortasse maior: ergo etiam illa dependentia qua creatura secundum se totam pendet à Deo, est aliquid in ipsa creatura. Patet consequentia, quia si in aliis effectibus dependentia est aliquid in ipsis, idè est, quia dependentia dicit modum, vel conditionem effectus non causæ: hæc autem ratio æquè vel magis procedit in dependentia totali.

XII. Dependētia creaturæ a Deo, in re ab ipsa distincta.

Dico secundò. Hæc dependentia creaturæ à creatore, nõ est omnino idem quod creatura, quæ est terminus illius dependentiæ seu creationis, sed est aliquid in ipsa, à parte rei distinctum ab ipsa. Probatur primò à paritate rationis, inductione facta in omnibus aliis dependentiis effectuum à suis causis efficientibus, nam in omnibus actio & consequenter etiam dependentia, distinguitur ex natura rei à suo termino, vt supra tactum est, & infra in proprio prædicamento ex professo tractabitur: ergo & dependentia creationis erit in re distincta à termino, solum enim differt ab aliis, quia est dependentia ab efficiente siue concursu materiæ vel subiecti: hoc autem discrimen nihil refert ad tollendam distinctionem, vt ex dicendis constabit. Secundò probatur, quia hæc dependentia est mutabilis & variabilis in creatura, manente eadem re quæ fit: ergo distinguuntur à parte rei. Consequentia fundatur in principio supra tractato disput. 7. sect. 2. vbi ostendimus hoc esse certum signum distinctionis, vel realis, vel saltem modalis, si ex duobus extremis realibus vnum sine altero à parte rei esse possit. Et hoc est præcipuum indicium quo in illis actionibus probamus actionem distinguì à parte rei à termino. Antecedens autè probatur, quia dependentia illa qua nunc Deus conseruat quantitatem sine subiecto in sacramento, distincta est ab illa qua conseruabat eandem quantitatem in substantia panis, nam illa prior pendebat à materia: altera verò minimè, sed est per modum creationis: ergo si Deus crearet à principio quantitatem extra subiectum, &

postea illam vniret subiecto & conseruaret dependenter ab illo, maneret eadem quantitas sine priori dependentia creationis; quòd enim ibi simul maneat duæ dependentiæ totales, improbabile est, vt infra ostendamus: ergo dependentia creationis separabilis est à termino creato. Quod ergo in hoc exemplo apparet, in omni creatione intelligendum est, tum quia est eadem ratio: tum etiã quia si quid difficultatis in hoc esse videtur, in omni creatione interuenit: quòd si in aliqua recedat, etiam in omnibus cessat.

Non possumus autem in ordinario modo creationis substantiarum afferre exempla, quia huiusmodi creatio à solo Deo fit semper & ex natura rei, & quicquid à Deo propriè creatur ex nihilo, perpetuò conseruatur eadem actione, vt infra dicitur: quia hoc postulat natura rei. Tamen hinc non potest sumi argumentum omnimodæ identitatis, & inseparabilitatis, nam satis est, quòd interueniente miraculo, seu opere supernaturali variari possit dependentia circa eandem creaturam; quia hoc ipsum fieri non posset sine aliqua distinctione in re. Quòd autem id fieri possit per miraculum, declarari potest (præter argumentum factum) iuxta probabilem opinionem, quòd creatura possit esse instrumentum creationis, nam tunc potest Deus creare eandem rem, vel se solo, vel per instrumentum, & tunc dependentiæ sunt diuersæ circa eandem rem, nam quando creat per instrumentum, longè diuersa est dependentia quam si esset à solo Deo, nam per illam pendet effectus simul à Deo, & à creato instrumento, quod intelligi non potest sine noua & distincta dependentia. Neque enim quando effectus fit à Deo per causam secundam principalem, vel instrumentalem, sunt ibi duæ dependentiæ, vna à solo Deo, quæ semper maneat, altera à creatura, quæ mutetur, vt in discursu huius sectionis ostendemus, & sæpius repetemus in duabus disputationibus sequentibus: ergo necesse est totam dependentiam variari circa eandem rem. Quocirca cum probabile sit, quando generantur vermes, vel caro ex speciebus consecratis, iterum creari sub illis eandem numero materiam primam, quæ antea fuerat in pane, & fit etiam probabile creari media humanitate Christi vt instrumento, tunc licet materia prima quæ creatur, sit eadem quæ antea fuit, tamen dependentia eius est diuersa propter causam distinctam. Ac denique si Deus annihilaret vnum Angelum, & postea illum iterum crearet, non oporteret dependentiam esse eandem numero, quæ antea fuerat, nam licet Deus id facere possit, non est cur dicamus esse necessarium: quia si idem lumen successivè pendet à diuersis agentibus per diuersas dependentias, cur non potest facere Deus vt idem Angelus ab ipso successivè pendeat diuersis dependentiis? Hæc igitur omnia satis ostendunt esse aliquam distinctionem in re inter dependentiam creaturæ & terminum eius.

XIII. Exēpli: probatur conclusio.

Tertiò est ratio à priori, quia hæc dependentia non est de essentia substantiæ, qualitatis, aut quantitatis dependentis, sed est via quedam ad ipsam. Quod patet ex ipsa ratione substantiæ, & idem est de aliis: nam substantia, licet creata sit, in essentia sua est quid absolutum, solumque includit essentialiter esse per se, & in speciebus substantiæ intelligitur essentialis ratio completi per similes differentias absolutas, absque illa habitudine transcendentali quam essentialiter includit actualis dependentia. Possitque hoc confirmari, quia de essentia creaturæ non est actu esse, ergo neque actu dependere: quæ illatio habet vim iuxta

XIII. Ratio a priori conclusionis.

iuxta sententiam quæ distinguit existentiam ab essentia vt actu creata: iuxta nostram verò sententiam minorem habet efficaciam. Quod autem hæc dependentia actualis non sit essentialis, latius & efficacius probabitur inferius contra secundam sententiam, ab incommotis quæ ex illa sequuntur, eò quòd non rectè declarat essentialem dependentiam quam habet creatura à creatore.

XV. Dependētia creaturæ a Deo, modus est ex natura rei distinctus ab ipsa.

Dico tertiò. Hæc dependentia quæ est in creatura, non est res omnino distincta realiter à termino creationis, neque est sola relatio resultans ex termino creationis, sed est modus quidam ex natura rei distinctus ab ipso termino. In his omnibus æquiparamus creationem omnibus aliis dependentiis, in quibus omnia illa ferè sunt certa, & ab eis sumitur argumentum satis efficax per inductionem & similitudinem, quia differentia quòd actio sit ex subiecto, vel non ex subiecto, nihil ad hæc omnia refert, vt facillè ex dictis patet, & magis cõstabit ex solutionibus argumentorum. Et præterea probo breuiter singula. Et in prima quidem parte nulla est controuersia, tum quia superfluum est, fingere illam entitatem, cum ad omnia quæ diximus, satis sit modus distinctus; tum etiam quia secundum fundamentum secundæ sententiæ efficaciter procedit contra huiusmodi entitatem: tum denique quia illa entitas non potest esse substantia per se distincta: quis enim illam intelligat, aut fingat? vel quis dicat non posse Deum creare vnam solam substantiam? & similia incommoda facillè possunt ex illa positione inferri. Neque etiam est propria entitas, quæ sit forma accidentalis, cum in subiecto non sit, neque possit accidere intrinsecè terminari ad dandum esse substantiale: superest ergo vt sit modus, quod intendimus.

XVI.

Secunda pars de relatione resultante, siue illa sit res, siue modus ex natura rei distinctus à creatura, siue non, eo modo quo dicitur, esse resultans, non potest esse dependentia de qua nunc agimus, quia fundatur in ipsa dependentia: nullum enim aliud fundamentum, vel rationem fundandi habere potest, ex his quæ Aristoteles numerauit 5. Metaph. cap. 15. tex. 20. Et patet, quia idè creatura refertur ad Deum, quia ab illo pendet. Item, quia relatio est natura posterior quam res creata, in eaque subiectatur tanquam in proprio subiecto: dependentia autem est ordine naturæ prior non solum quam relatio, sed etiam quam res creata, saltem sub aliqua ratione, scilicet, quia via est prior quam terminus, & fieri, quam factum esse. Tertiò tandem, quia hæc relatio dicitur resultare posito fundamento & termino: dependentia autem non resultat ex termino, sed potius est via ad illum, seu emanatio eius à Deo. Relinquitur ergo vt solum sit quidam modus modaliter distinctus à creatura quæ pendet. Quod tandem optimè confirmat signum illud distinctionis ex natura rei, quod supra adduximus. Nam, licet creatura & dependentia eius ita comparentur, vt possit hæc eadem creatura permanere, variata dependentia seu creatione, tamen è conuerso non potest hæc creatio seu dependentia manere quin suum intrinsecum terminum secum ferat: quia essentialiter est fieri vel conseruari talis termini: signum ergo est solam distinctionem modalem hic interuenire.

XVII.

Dico quartò. Hæc dependentia non habet veram rationem mutationis: habet tamen veram rationem viæ seu fieri creaturæ, & sic appellatur creatio passiuæ: habet etiam veram rationem emanationis à Deo, & quatenus ab ipso est, verè ac propriè dici potest

actio ipsius Dei, formaliter transiens, quia producit creaturam. Vt intelligatur tota conclusio, suppono in actione quæ fit ex subiecto, cõiungi hæc tria, quæ habitudine & denominatione distinguuntur à nobis, non tamen re ipsa, etiam distinctione modalis, scilicet, fieri termini, actionem agentis, & passionem seu mutationem subiecti: idem enim dependentiæ modus respectu formæ quam inducit, dicitur fieri seu via ad illam, respectu agentis dicitur actio eius, & respectu passi dicitur mutatio seu passio. Ex his ergo tribus hoc vltimum non habet locum in creatione. Et hæc est prima pars assertionis: quam rectè docuit D. Tho. negans creationem esse mutationem: & eandem probat latè Gregor. supra conclusione 1. In qua ob hanc causam meritiò dicit, quamuis omnis passio sit actio, vel habeat actionem coniunctam, non tamè è conuerso omnè actionem inferre passionem: quia non semper actio versatur circa subiectum seu passum: passio autem intelligi non potest sine patiente, nec mutatio sine mobili. Cum ergo creationis dependentia non supponat aliquod subiectum ex quo fiat, non potest verè ratione passionis aut mutationis habere.

XVIII.

Dices. Creatura ipsa mutatur, cum creatur, nam aliter se habet, quam priùs; vnde noua relatione refertur ad Deum: non quidem per mutationem Dei, sed ipsius creaturæ, iuxta doctrinam Aug. 5. de Trinit. c. vltim. Respondetur facillè, mutationem interdum propriè dici, & sic solum dici de subiecto, quod duracione (vel secundum aliquos ordine naturæ) præexistit, & per actionem aliter se habet quam prius se haberet. Et hoc sensu negamus creationem esse mutationem, & clariùs diceretur non esse passionem. Interdum verò latius mutatio dicitur de omni actione aut effectione, quæ aliquam nouitatem ponit in effectu, & sic dicitur per generationem mutari nõ solum materia, sed res genita: & hoc sensu dici potest creatio mutatio, minus tamen propriè, quia res quæ creatur, non dicitur propriè se habere aliter quam antea, quia antea nihil erat, sed dicenda est habere esse simpliciter, quod antea non habebat.

XIX.

Ex hac autem ratione & responsione intelligitur, habere locum in creatione illam habitudinem viæ ad terminum, quæ fieri passiuum appellari solet. Primum enim huiusmodi via seu fieri ex sua ratione formalis non dicitur habitudinem ad subiectum, sed solum ad terminum: ergo ex præcisâ ratione sua non repugnat creationi. Deinde huiusmodi fieri in aliis effectionibus nihil aliud est, quàm dependentia effectus à causa quatenus est tendentia quedam ad effectum: Sed hoc totum reperitur in hac dependentia creationis. Præterea, quia in omni eo quod mutatum est, interuenit mutari, ergo in omni eo quod factum est, interuenit fieri. Maxime quia hoc ipsum, nempe de nouo factum esse, est aliquo modo esse mutatum, saltem latè loquendo, vt diximus.

XX.

Tandem hinc facillè ostenditur vltima pars assertionis, nimirum huic dependentiæ creaturæ, quatenus dicitur habitudinem ad diuinam potentiam à qua fluit, conuenire propriam rationem actionis seu creationis actiæ. In qua parte videtur præcipuè posita dissensio inter authores circa præsentem questionem. Cauendum tamen est ne solum de nomine cõtendatur. Pendet enim hæc questio ex illa Philosophica, an actio transiens sit formaliter in agente vel in passio: quàm infra in proprio prædicamento tractaturi sumus. Nunc solum aduerto, inter eos qui ponunt actionem transire in agente, quosdam eam ponere vt modum quandam absolutum includerem

XX. Dependētia creaturæ a Deo vere cõtinet ratio actiæ creatiōnis.



transcendentalem respectum aduenientem de nouo potentia actiua cum actu agit & actuarem illam. Et qui ita sentiunt de actione transeunte, satis consequenter loquuntur, negando in De o huiusmodi actionem, nam esset in illo magna imperfectio. Verumtamen modus ille explicandi transeuntem actionem est non solum contra Aristotelem & grauiores Philosophos, sed etiam planè improbabilis, utpote sine fundamento aut ratione confictus, cum vix possit intelligi. Alij ergo ponentes actionem transeuntem in agente, dicunt nihil in eo esse nisi relationem realem in eo resultantem ex productione effectus. Et hi consequenter etiam negant Deo actionem transeuntem, quia in Deo non resultant relationes reales effectibus eius. Hi tamen fortasse dicerent consequenter actionem in Deo esse relationem rationis: quod quàm sit improbable, per se satis constat. Et simpliciter nititur illa sententia fundamento parum probabili: nam relatio illa si resultat in agente creato, supponit iam effectum productum: quomodo ergo erit actio? Si verò non resultat, sed quasi per se ac primò fieri dicitur ab ipsa potentia agente, ut quidam Scotistae imaginantur, est mera fictio & sine fundamento. Alij denique ponentes etiam actionem transeuntem in agente, dicunt non esse aliquid nouum absolutum vel respectuum in re distinctum à potentia, eique additum, sed esse ipsammet potentiam agentem ut coniunctam actu suo effectui, seu connotando quod ab illa actu pendeat effectus. Et hi non grauabuntur concedere actionem transeuntem etiam in ipso Deo, imò consequenter loquuntur. Verum hi solo nomine ponunt actionem transeuntem in agente: & ideò cum eis nunc non disputamus.

XXI. Supponimus ergo cum Arist. 9. Metaph. tex. 16. actiones, quae habent terminum factum extra causam agentem, esse in ipso passo seu termino, & non in agente. Et iuxta hanc sententiam dicimus, dependentiam creaturae, ut est quidam fluxus à Deo, habere veram rationem actionis transeuntis. Et probatur primò, quia in calefactione ignis, & omnibus similibus, dependentia qua fit calor in passo, non alia ratione est actio caloris existētis in igne, nisi quia est fluxus quidam caloris ab illo manans: sed dependentia qua fit creatura à Deo, est fluxus quidam manans ab ipso Deo: ergo habet veram rationem actionis. Dicunt aliqui, non sufficere ad rationem actionis, quod sit fluxus à potentia actiua, sed oportere quod sit actualitas & complementum eius. Sed haec responsio tantum videtur consistere in verbis, quia nulla potentia actiua ut sic, recipit complementum seu actualitatem ex actione, sed solū exercet suam actualitatem: hoc autem exercere non est se actuare, sed aliud in actum reducere, quod Deo etiā conuenit. Nā in qualibet potentia merè actiua solū est extrinseca denominatio, potentia enim actiua actionem immanente se ipsas actuat, non tamen ut actiuae tantum sunt, sed quatenus sunt etiam passiuæ.

XXII. Vnde argumentor secundò, nam quid obstat quominus hic fluxus creationis ut à Deo, habeat veram rationem actionis? Aut enim obstat carentia subiecti, eò quòd actio debet ordine naturae antecedere rem factam. Et hoc non, quia quoad hoc eadem ratio est de illa dependentia ut est fieri passiuum: vnde sicut secundum habitudinem dependentiae seu viae potest in suo genere antecedere, etiam si non in subiecto, etiam poterit in ratione actionis. Et vtrumque magis constabit ex solutionibus argumentorum. Vel obstat perfectio diuinæ potentiae: & hoc non, quia actio transiens non perficit potentiam à qua fluit,

sed potius quidquid ipsa perfectionis habet, à potentia recipit: non ergo magis derogat perfectioni diuinæ potentiae quòd actio transiens profluat ab ipsa, quàm quòd profluat ipsimet effectus. Quòd verò inter effectum & potentiam mediet actio, non magis derogat perfectioni potentiae Dei, quàm quòd mediet dependentia: & vtrumque prouenit ex limitatione & potentialitate ipsorum effectuum. Denique etsi gratis demus, respectu alicuius potentiae creatae actionem transeuntem dici posse extrinsecum complementum aut perfectionem eius, eò quòd talis potentia sit natura sua ordinata & instituta propter talem actionem, tamen necesse non est hoc attribueret actioni emananti à potentia Dei: quia haec potentia talis est, ut non sic ex se ordinata ad actionem, sed solū ex plenitudine perfectionis suae illam habere possit. Quòd per quandam participationem conuenit etiam aliquibus principiis agendi creatis, ut supra tactum est, & infra disputando de potentiis latius dicitur. Non est ergo de ratione actionis transeuntis ut sic, quòd sit perfectio potentiae actiuae, etiā illo extrinseco & improprio modo.

XXIII. Tertio argumentor, quia potentia actiua Dei ad extra formaliter loquendo non est intellectus neque voluntas, sed potentia executiua ratione ab eis distincta, ut infra ostendemus disputando de attributis Dei: ergo actio talis potentiae non potest esse formaliter immanens, quia tantum intellectus & voluntas in re immateriali agunt immanenter: potentia autem executiua est immediate actiua ad extra. Actus ergo voluntatis Dei non est ipsa actio qua ad extra agit, cum solū sit applicatio potentiae executiuae ad agendum. Quin potius etiam si quis teneat voluntatem Dei esse proximam potentiam agendi ad extra, non rectè dicit volitionem Dei secundum id quod realiter est in ipsa, esse actionem qua ad extra producit: ne potius est ipsum principium agendi ad extra: quia est ipsa formalis perfectio voluntatis Dei, quae in ipso potius est per modum actus, quàm per modum potentiae receptiuae sui actus: principium autem agendi ad extra, nunquam intrat (ut sic dicam) actionem ipsam, cum à tali principio talis actio fluat. Respectus autem rationis, qui intelligitur addi libero actui voluntatis Dei, ut volentis rem quam ad extra producit, non potest habere rationem actionis realis, cum ille nihil sit: haec autem sit vera ac realis productio seu factio, à qua Deus denominatur factor caeli & terrae. Et eadem ratio applicari potest ad intellectum, etiam si in eo ponatur executiua potentia. Vnde rectè Scotus in 4. d. r. q. 1. §. Ita ergo generaliter probat, actum intellectus vel voluntatis non posse esse productiuum termini ut actionem, sed solū ut principium, quia actio productiua, & id quod produciunt, sunt in eodem. In quo fauet aperte huic sententiae, licet in 2. d. r. q. 5. & aliis locis aliter sentire videatur.

*Aliarum opinionum fundamenta solvuntur.*

XXIII. Ad primam rationem primae opinionis respondetur, concedendo antecedens, scilicet creationem non esse mutationem, negando tamen consequentiam, scilicet non esse actionem: est enim ab inferiori ad superius negatiue: actio enim latius patet quam mutatio. Cum verò dicitur actionem includere substantiam motus & relationem, si intelligatur de ratione praecisa actionis (ut argumētū exigere videtur) falsa est assumptio, nā solū includit substantiam fluxus seu dependentiae cū transcendentali habitudine ad prin-

XXIII.

XXIII.

Actio an includat motū & relationem.

ad principium à quo fluit. Si autem intelligatur illa propositio de actione cum motu, seu praesupposito subiecto, sic quoad vtramque partem potest bene vel male intelligi: nam si loquamur realiter seu identice, verum est talem actionem esse ipsam substantiam motus, tamen id non habet ex eo quòd est actio, sed ex eo quòd est talis actio, scilicet, quia est ex subiecto: secundum praecisionem autem ac formales conceptus non est verum, quia motus ut sic dicitur actum mobilis, quod non dicitur actio ut actio; & ideò quamuis auferatur ratio motus seu mutationis, potest manere substantia fluxus seu dependentiae, quae sufficiat ad rationem actionis. Similiter cum dicitur, relationem coniunctam substantiae motus esse de ratione actionis, id potest intelligi vel de relatione praedicamentali resultantem, vel in causa agente, vel in effectu facto, & sic falsa est propositio, quia actio non est aggregata ex relatione praedicamentali & ex motu. Item quia actio est prior tanquam ratio fundandi huiusmodi relationem. Vel potest intelligi de relatione transcendentali ipsiusmet emanationis seu dependentiae ad suum principium, & sic vera est propositio assumpta: non tamen rectè inde inferitur, ablata mutatione non manere nisi relationem praedicamentalem aut effectus ad causam, aut causae ad effectum: nam adhuc potest manere transcendentis habitudo ipsiusmet dependentiae à suo principio, quamuis sit dependentia sine subiecto, & sine propria mutatione. Quae omnia tam videntur per se clara, ut vix sit credibile D. Th. vsum fuisse illa ratione ad concludendum, creationem tantum esse relationem praedicamentalem resultantem in creatura facta. Et ideò aliqui conantur exponere de relatione transcendentali, ita ut per eam intellexerit illam dependantiam quam nos diximus esse in creatura à creatore. Non enim est iniustus hic loquendi modus apud D. Thom. nam 3. p. q. 2. saepius vocat vnionem relationem, & nunquam distinguit inter relationem praedicamentalem, & modum vnionis, cum tamen negari non possit quin detur ille modus includens transcendentalem habitudinem ad vnabilia. Est ergo probabilis haec expositio non tamen potest ad omnes D. Th. locutiones accommodari, ut patet ex solutionibus argumentorum articuli 3. q. 4. r. p.

XXV. Creatio actio est transiens formaliter.

Ad secundum negatur antecedens, est enim creatio actio formaliter transiens, non quod ab vno subiecto transeat in aliud, ut Deza supra impugnare videtur, sed quòd effectiue exit ab agente, & est in termino, ideòque ad illum transire dicitur. Petitur verò in illo argumento an haec actio creatiua sit accidens. In quo Aegidius & alij affirmant, nam est vnioe actio & consequenter est de praedicamento actionis, quòd est vnum ex praedicamentis accidentium. Nec repugnat accidens esse viam ad substantiam, quia generatio substantialis etiam hoc habet: & hoc ipso quod dicitur via, dicitur quid imperfectum & entis ens. Cum autem quaeritur huius accidentis subiectum, respondent esse ipsamet terminum: nam licet in vno genere, scilicet termini, sit posterior, tamen in genere causae subiectiuae potest esse natura prior. Sed hoc vltimum difficile creditu mihi est, primò quia non existimo creationem habere causam materiale, ergo neque habere potest causam subiectiuam, sunt enim idem. Antecedens patet, quia haec est potissima differentia actionis creatiuae ab omnibus aliis, quod sit ex sola vi agentis sine concursu materiae vel subiecti. Secundò quia non intelligo quòd terminus viae possit esse prior ipsa via sub aliqua ratione includente rea-

lem existentiam. Quòd addo propter rationem finis sub qua terminis est prior natura, quia causa finalis ut sic non praerequirat existentiam realem: at verò causa subiectiua intrinsecè praerequirat existentiam realem: ergo terminus non potest sub ea ratione praetelligi ordine naturae suae viae, quia nullum habet esse reale, quod non per illam viam ad illum peruenit.

XXVI. Quapropter facilius videtur posse responderi actionem ut actionem non requirere subiectum inhaesionis, sed principium à quo fluat, quia actio ut actio non dicitur habitudinem ad id in quo: sed ad id à quo; nam inde prouenit quòd actio ut actio nullam denominationem formalem conferat passo, sed solum agenti. Veruntamen haec responsio licet de actione ut actio est, satisfacere possit, tamen de creatione passiuæ seu dependentiae ut sic, adhuc restat difficultas, quia fieri ut sic non dicitur habitudinem ad principium, sed ad rem quae pendet seu fit, & ideò de illa ut sic explicare oportet in quo subiecto sit. Vnde iterum virgeri potest difficultas de actione, nā licet actio ut actio non respiciat subiectum inhaesionis, tamen in re ipsa semper habere debet aliquod subiectum inhaesionis.

XXVII. Multi ergo negant hanc dependentiam, quae est creatio, esse accidens, asserentes esse modum substantiale rei quae creatur, quireductiue pertinet ad praedicamentum substantiae: quia nihil aliud est quàm ipsamet substantia secundum quod est in fieri, & quasi in statu imperfecto. Idque confirmari potest, nam motus propter hanc causam non collocatur ab Aristotele in aliquo praedicamento, sed reducitur ad praedicamentum sui termini: quod intelligendum est de motu praecise ut est via ad terminum: quia ut est actio vel passio, in suis praedicamentis collocatur; quia ut sic comparatur per modum formae ad agens vel patiens, tamen ut via non proprie comparatur ad terminum ut forma, sed solum ut imperfectum ad perfectum. Sic ergo creatio passiuæ quatenus est via ad terminum substantialem, reducitur ad praedicamentum substantiae: non habet autem rationem passionis, quia non est in subiecto. Vnde quatenus illud fieri concipitur ut prius natura suo termino, concedendum est non esse in subiecto, sed concipi quasi in se: quod non est inconueniens: imo potius est haec singularis excellentia & modus dependentiae creaturae. In eodem vero instanti temporis in quo fit, est per intima coniunctionem & quandam identitatem in ipso termino, non tanquam in subiecto, sed secundum specialem & propriam habitudinem, quae via respicit terminum: in qua non requiritur prioritas naturae ex parte termini, quia non requirit veram causalitatem, sed meram terminationem. Sicut calefactio & est in re quae calefit, & in calore qui fit, in illa ut in subiecto inhaesionis quod supponit, in hoc verò ut in termino formali ad quem tendit, & ideò illum non supponit, sed secum affert, eique identificatur. Sic ergo in dependentia creaturae, ablato ordine ad subiectum, quod non habet, relinquitur habitudo ad terminum, in quo non est tanquam in subiecto, sed alia speciali & propria ratione, ut quidam modus eius. Hoc enim commune est multis aliis modis, ut habeant propriam rationem afficiendi, ut constat de modo vnionis, & de modo substantiae, ut infra videbimus.

Vnde consequenter dici potest, illam dependentiam creatiuam, ut habet rationem actionis, non esse actionem accidentalem, cuiusmodi est illa quae indiget subiecto, sed esse actionem substantialem:

XXVI. Creatio an sit accidens, & eius subiectum.

In quo praedicamento sit creatio.

XXVII.

ideoque non collocari in prædicamento actionis, sed reduci ad prædicamentum substantiæ. Vel addi etiam potest, in prædicamentis accidentium non tantum collocari ea quæ sunt vera ac propria accidentia, habentia veram inhesionem in subiecto, sed etiam multa quæ imitantur modum accidentium in denominatione & quasi informatione extrinseca, vel intrinseca, vt habitus, locus continens, & similia, & forsasse actio vt actio in vniuersum ita se habet; sic ergo in proposito dici potest, quod licet dependentia creationis in se sit modus quidam substantialis, tamè per respectum ad agens induit modum accidentis, idque satis est vt in prædicamento actionis collocetur. Quæ responsio est probabilis, sed prior verior videtur, vt dixi in 3. tom. 3. par. disp. 50. sect. 5. Ex quibus responsum etiam est ad tertium argumentum eiusdem primæ sententiæ.

XXIX. Actio omnis transiens est Dei.

Ad quartum respondetur falsum esse antecedens, scilicet, nullam esse actionem transeuntem respectu Dei: quin potius omnis actio transiens, est actio ipsius Dei: nam si fit à creatura, est à Deo per generalem concursum, ita vt vna indiuisibilis actio eadem sit creaturæ & Dei. Quo fit vt non solum omnis actio transiens agenti creati, sit etiam transiens respectu increati, qui extra vtrumque fluit, sed etiam omnis actio immanens agenti creati, sit transiens respectu Dei: quia vt est à Deo, fluit extra ipsum. Nec dici potest, has actiones non comparari ad Deum vt actiones, sed vt effecta, tum quia gratis hoc dicitur, cum habitudo ad vtrumque agens sit eiusdem modum etiam, quia illa actio tendit in vltiorem terminum, vnde ab vtroque agente est vt fluxus quidam ad terminum, & hoc est esse actionem. Denique quia ad actionem non est actio. Et eisdem rationibus à fortiori concluditur, cum Deus agit se solo ex præsupposito subiecto, ibi interuenire actionem transeuntem Dei: quis enim credat calefactionem vel illuminationem factam ab igne vel Sole esse actionem, non verò factam à solo Deo? aut aliquid minus in re habere hanc quam illam? aut si nihil minus in re habet, non esse aequè veram actionem.

XXX. Deus cum agit, semper media actio- ne agit.

Ad primam ergo probationem illius antecedentis respondetur ex intima Dei præsentia solum concludi Deum agere in omnibus immediatione virtutis & suppositi, nõ verò sine actione media: hæc enim non intercedit propter distantiam agentis, sed quia est formalis causalitas eius, quæ semper esse debet in effectu. Ad secundum respondetur concedendo sequelem: nam potentia executiua Dei verè est principium sui effectus & suæ actionis: est enim de ratione actionis transeuntis, vt realiter fluat à sua potentia: Diuus Thomas autè citato loco, vel loquitur iuxta primam sententiam; vel loquitur de potentia Dei respectu actus immanentis, qui etiam est causa effectuum ad extra. Ad tertium iam dictum est quomodo actio vt sic non sit verum complementum potentia actiua: vel si hoc aliquibus largo modo tribuatur, non tamen esse de ratione actionis vt sic.

XXXI.

Ad fundamenta secundæ sententiæ, quatenus suadent dependentiam non distingui ex natura rei à termino, dicendum in primis est, hoc vniuersè sumptum de omni actione & termino eius esse falsum, vt supra tactum est explicando causalitatem efficientis causæ: & infra etiam dicetur tractando de prædicamento actionis. Deinde negatur quoad hoc esse specialem rationem in creatione, & minus in ea distingui dependentiam à termino, quam in aliis actionibus vt satis in superioribus probatum est, & declaratum quomodo

huic distinctioni non obstat, quod creatio sit productio ex nihilo. Nec sequitur processus in infinitum, idem enim inferri posset in qualibet actione, nam quælibet actio suo modo est effectus agentis à quo fluit, non tamen fit aut fluit per aliam actionem, quia non fluit vt effectus, sed vt fluxus & dependentia ipsa. Ita ergo creatio facta modo dici potest creatura, quatenus ipsa etiam ex nihilo fit à Deo, tamen non est creatura simpliciter vt res facta, & terminus effectiois Dei, sed vt ipsa dependentia & effectio: & ideò ad eam non est necessaria alia creatio, quia eius essentialis ratio est quod sit dependentia, & ideò ad illam non est necessaria alia dependentia. Quæ responsio sumitur etiam ex D. Tho. 1. par. qu. 45. art. 3. ad secundum. Et hinc est quod licet creatura possit mutare dependentiam ab hoc vel illo agente, tamen in ipsa dependentia non possit mutari habitudo ad hoc vel illud agens, nisi mutata dependentia, quia per se ipsam & non per aliam dependentiam dicitur habitudinem intrinsecam ad tale agens.

Vnde ad tertiam partem illorum argumentorum XXXII.

respondetur, duobus modis intelligi posse creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo: vno modo quod ipsa actualis dependentia sit de essentia creaturæ; & sic non est verum, nisi de sola ipsa dependentia actuali, quam constat esse suam essentiam modalem. Ipsa verò non est de essentia eius creaturæ cuius est modus & dependentia, cum ostensum sit esse quid separabile ab ipsa: & in hoc sensu procedit totum illud argumentum, quod proinde nihil concludit. Alio ergo modo intelligendum est creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo, quia nimirum esse ens talis naturæ & essentia, vt sine aliqua dependentia à Deo existeret non possit. Et hic sensus est verissimus, probaturque optimè ex natura entis participari. Inde verò non fit, actualem ipsam dependentiam esse de essentia, sed solum conditionem seu imperfectionem illam, ob quam talis natura eget dependentia, esse essentialiter. Quod patet, quia licet sit de essentia creaturæ vt pendeat à Deo, non tamen vt pendeat à solo Deo, aut (quod idem est) vt pendeat per dependentiam dicentem habitudinem ad solum Deum, quamuis etiam possit per talem dependentiam sufficienter pendere: ergo non determinat sibi essentialiter certam dependentiam, sed solum conditionem aut indigentiam dependentiæ.

Atque hinc constat primo, falsum esse primum illatum illius sententiæ, nam res quæ proprie creatur, non determinat sibi aliquam determinatam dependentiam omnino immutabilem ac inseparabilem, vt probauimus. Secundò constat, falsum etiam esse secundum & tertium illatum illius opinionis, quia etiam dependentia à solo Deo non est essentialis aut prorsus immutabilis in omni re creatâ. Aliàs res omnes, & formæ, & accidentia penderent à Deo nunc & semper per aliquam dependentiam essentialiter ac immutabilem respicientem solum Deum: quia ex se aptæ sunt sic dependere, & hoc satis esse posset ad earum existentiam, ac denique, quia sunt veræ creaturæ producibiles ex nihilo. Ex quo vltius sequitur primo, in omni formarum productione admisceri veram creationem contra ea quæ supra probata sunt, & que docet Diuus Thom. prima parte, quæst. 45. art. octauo. Sequitur secundo agentia creatâ, vel nihil agere, vel actum agere: vel saltem non attingere efficiendo ipsas formas vel substantiales, vel accidentales, sed ad summum modos vel vniones creatâ: solumque Deum creare omnes formas. Vnde vltius sequitur

XXXIII. Secunda sententia aliqua illata reprobantur.

sequitur tertio, nullam esse naturalem rationem ob quam potius aliæ formæ desinant esse per separationem à subiecto, quam anima rationalis: quæ omnia sunt contra veram Philosophiam & sanam doctrinam, vt latius tractaui in 3. Tom. 3. p. d. 9. sect. 1. versus finem.

XXXIV.

Et ex hinc & ibi dictis satis constat falsum etiam esse quartum illatum illius sententiæ: nam illa ratio quæ ex dependentia essentiali & immutabili infert non posse dari instrumentum creationis, nititur falso fundamento: imò appertè petit principium; nõ supponit de ratione creationis esse, vt sit dependentia à solo Deo, quod probandum erat. Adde, quod auctores illius opinionis cogunt ponere in rebus generalibus simul duas dependentias, vnam essentialiter à solo Deo, & aliam quasi accidentalem (connaturalem tamen) à causis creatis; ergo licet res ingenerabiles habeant essentialiter dependentiam à Deo, & non habeant connaturalem ab agente creato: nihilominus posset Deus supernaturaliter facere, vt fierent ab agente creato per dependentiam quasi accidentariam & præternaturalem. Sic enim gratia licet habeat dictam dependentiam essentialiter, iuxta illam sententiam, & non habeat aliam dependentiam connaturalem, nihilominus fit supernaturaliter per sacramenta; ergo ita ita dici posset de angelo, quantum est ex vi illius sententiæ; illa autè secunda dependentia esset vera creatio quia esset actio, nisi dicatur talis angelus fieri ex se ipso: quod improbable est: illa ergo ratio multis modis est inefficax, falsumque; habet fundamentum.

SECTIO VI.

Vtrum de ratione creationis sit nouitas essendi.

I.



Eternitate mundi duplex est consideratio, vna quoad substantiam eius, altera quoad motum. Hæc posterior est propriè Physica, & ideò præmittenda est in hac scientia, quanta non poterimus illam, non attingere inferius demonstrando Deum esse, & nõ posse dari processu in infinitum in causis efficientibus. tam per se, quam per accidens subordinatis. Prior verò consideratio est propriè Metaphysica, nam pertinet ad causalitatem entium quatenus entia sunt: estque necessaria ad declarandam rationem creationis, & ideò in hunc locum optimè cadit.

Argumenta ad partem affirmatiuam questionis.

II.

Diximus enim creationem esse productionem ex nihilo: ergo necesse est vt res quæ creatur, prius fuerit nihil: ergo de ratione creationis est, vt ante illam præcedat non esse simpliciter & omnino eius rei, quæ creatur: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Patet hæc vltima consequentia, quia omne id quod habet esse post non esse, habuit aliquando initium essendi, & hoc est habere nouitatem essendi. Secundò, quia de ratione creationis est vt à conseruatione distinguatur, saltem ratione & denominatione, iuxta ea quæ tractanda sunt disp. sequenti: sed non in alio distinguitur, nisi quia creatio dicit nouitatem essendi, quia non dicit conseruatio: ideò enim Angelus qui nunc conseruatur à Deo eadem actione qua creatus fuit, non creatur nunc, quia in præsentem nunc non habet nouitatem essendi,

ergo. Maior patet, quia si in aliquo effectu non distingueretur creatio à conseruatione, talis effectus nunquam esset creatus, sed cõseruatus semper, quod planè videtur inuoluere repugnantiam. Quomodo enim conseruabitur quod factum seu creatum non est? Tertio, de ratione creaturæ est vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est, vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Consequentia sunt claræ: antecedens verò potest primò Theologicè probari, quia sancti Patres colligunt Verbum esse verum Deum, quia ab æterno productum est. Et inde putant sufficienter probari illam productionem, non esse creationem, quia æterna est: ergo supponunt repugnare creationi, æternitatem. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Athanasio, orat. 2. con. Arien. & Nazian. orat. 32. cum Scholio Nicet. num. 58. Basil. li. 3. con. Eunom. §. Quod Filius non sit creatura. & Cyril. Alexand. Dialog. 4. de Trinit. Damasc. lib. 1. de fide. c. 8. & 9. Ambros. li. 1. Hexam. c. 3. & aliis, quos infra referemus. Secundò probatur idè antecedens ratione Philosoph. quia quod æternum est, est immutabile: repugnat autem creaturæ immutabilitas. Antecedens patet, quia quod est æternum; necesse est ita infinita duratione permanere sicut ex æternitate fuit; aliàs esset aliquid æternum finita tantum duratione permanens, quæ est manifesta implicatio contradictionis. Quod autem ex necessitate permanet eodè modo, & in eadem dispositione per infinitam durationem, immutabile est. Vnde confirmatur, nõ si creatura esset æterna, cogeretur Deus infinito tempore vel duratione eam conseruare. Et eadem ratione ac necessitate eam semper perpetuò conseruaret, quia non est maior ratio de vna duratione, quam de alia.

Contrariæ opiniones referuntur.

Propter hæc & similia argumenta, aliqui Theologi asseruerunt, de ratione creationis esse, quod per eam communicetur esse post non esse, ita vt reali successione seu duratione esse sequatur post non esse. Ita sentit Albertus Magnus in 2. d. i. a. 6. & 10. & 8. Physic. capite 1. Bonauent. in 2. dist. 1. artic. 1. q. 2. Richard. ibid. artic. 3. q. 4. Marfil. ibi. q. 1. a. 2. Henric. quolib. 1. q. 7. & quodlib. 9. q. 17. Qui omnes ex hoc fundamento docent impossibile fuisse res etiam substantiales & incorruptibiles creatas esse ab æterno: idemque senserunt nonnulli Philosophi, vt Philoponus in libro quo responderet ad argumenta Procli pro æternitate mundi, cap. 3. Et in huius sententiæ fauorem plura congerit argumenta Toletus 8. Physic. ca. 2. quæst. 2. qui eam etiam amplectitur.

Contraria sententia supponitur ab Arist. 8. Physic. (si verum est ipsum cognouisse creationem.) Eâ verò præcipuè defendit D. Tho. 1. p. q. 46. a. 2. quem sequuntur eius discipuli, Caiet. ibi. Ferrar. 8. Physic. q. 3. Heruæus tract. de æternitate mundi. q. Et in 2. d. i. vbi etiam Capreol. & Deza. atq; etiam Ægid. Ochâ, Gabriel, Argentina, & præcipuè Greg. q. 3. & Durâd. q. 2. qui hoc limitat ad creationem rerum incorruptibilium. Scotus verò quæst. 3. problema esse existimat.

Resolutio questionis.

Mihi opinio D. Thom. vera esse videtur quoad hanc partem. Ad rem verò declarandâ & con-

Athanas. Nazian. Basil. Cyril. Ambros.

III. Prima. Albertus. Bonauent. Richardus. Marfil. Henr.

Philop.

Tolet.

IV. Secunda. D. Thomas. Caiet. Ferr.

firmendam aduerto, duobus modis posset rem aliquam vel productionem esse aeternam. Vno modo ex intrinseca necessitate sua: quo modo diuini Verbi generatio aeterna est. Alio modo absque necessitate simpliciter ex libertate causae volentis ex aeternitate eam efficere.

VI. Creatio non necessaria aeterna.

Dico ergo primo. Repugnat creationi quod sit ab intrinseco aeterna. Vnde dici potest nouitas essendi, esse de ratione creationis, vel actu, vel saltem aptitudine. Hae assertio in primis sequitur ex fide, tum quia de fide est nullam creationem actu fuisse aeternam: ergo multo magis, nullam ex necessitate esse aeternam: tum etiam, quia de fide est Deum nihil extra se agere ex necessitate naturae. Vnde concluditur ratio, quia omnis creatura (sub qua etiam ipsa creatio comprehendi potest, vt supra vidimus) non habet ex se esse, & consequenter nec necessitate essendi: ergo nec creatio ex se potest habere hanc necessitate, sed neque ab extrinseca causa illam habet: ergo non potest esse aeterna in praedicto sensu. Atque hinc sequitur posterior conclusionis pars, nimirum de ratione creationis esse nouitatem essendi saltem aptitudine. Quia illi ex ratione sua non repugnat haec nouitas: neque etiam repugnat ex parte Dei, quia, vt infra ostendemus, nihil extra se agit Deus ex necessitate naturae: ergo.

VII. Nulla ratio naturalis probat mundum esse ab aeterno.

Atque ex hac conclusione obiter constat non posse ratione naturali demonstrari mundum esse ab aeterno, suppono enim ratione naturali constare mundum habuisse esse per creationem, vt supra probatum est. Vnde sic concluditur ratio, nam demonstratio tantum est de necessarijs: sed creationem mundi semper esse non est necessarium, neque ex intrinseca necessitate eius, neque ex extrinseca necessitate agentis: ergo non est demonstrabile. Non immorabor autem in soluendis rationibus. Aristotelis, in quo alij Scriptores satis eruditè laborarunt, tum ob hoc ipsum, tum etiam quia rationes Philosophicae, vel nullius momenti sunt, vel ed potissimum tendunt, vt probent mundum non incepisse per naturalem generationem: quod verissimum est, quicquid sit de rationum efficacia. Ratio autem Metaphysica, seu Theologica, quae potest esse aliquid difficultatis vel momenti, statim attingetur.

VIII. Dubium dissoluitur.

Dubitare enim potest aliquis circa probationem huius assertionis, nam videtur fundare rem certam in principio incerto & opinabili, nimirum quod creatio sit aliquid creatum, & extra Deum: quod incertum est, vt patet ex sectione praecedente. Respondetur, ad rationem factam satis esse quod creatio passiva seu fieri creaturae (sue re, sue ratione tantum a creatura distinguatur) sit extra Deum, & consequenter extra omnem necessitatem essendi. Dices, Ergo si supponamus creationem actiuam esse in Deo, & non in creatura, illa habebit necessitatem essendi, eritque ab intrinseco aeterna: ergo ex necessitate inferet creationem passiuam aeternam. Respondetur communiter distinguendo antecedens, scilicet, quod erit aeterna illa actio quantum ad rem quam ponit in Deo, non vero quantum ad relationem rationis quam connotat ad creaturam: haec enim non intelligitur esse donec creatura existat. Quod si inthes, quia illa actio non est actio secundum id quod relatio rationis illi adiungit, id enim nihil est, sed secundum id quod est entitatis & realitatis in ipsa. Respondendum est, in actione illa duo posse considerari, vnum est esse illius: aliud est actualis efficacia eius, seu quod passionem infe-

rata actualiter: quoad primum aeterna est, quoad secundum vero minimè, quia illa actio tantae est nobilitatis & perfectionis, vt non inferat seu ponat terminum suum nisi quando vult operans. Et quia actio vt actio non tantum dicit entitatem illius actionis secundum se, sed connotat etiam actiuam coniunctionem seu emanationem passiuam termini, ideò simpliciter illa actio non est ex necessitate aeterna, sed potest esse temporalis.

Atque haec quidem doctrina vera est, si quis tamen illam attentè consideret, intelliget, illud quidquid est per modum actus, quod intelligitur aeternum in Deo, non esse veram actionem prout actio significat actualem viam & fluxum manentem ab agente, & tendentem in terminum, nam huiusmodi actio non est re separabilis a termino, cum consistat in actuali fluxu eius. Ergo quidquid intelligitur aeternum in Deo, est per modum actus, qui sit principium agendi, siue sit principium tanquam ipsamet potentia vel forma a qua in tempore manat actio, siue sit per modum actus immanentis applicantis potentiam exequentem, vt tali tempore actionem inferat. Quomodo est ab aeterno in Deo actus voluntatis quo vult creare, non tamen pro ipsa aeternitate, sed pro tempore vel momento quod ipse definite voluit.

Ex quo facile soluitur argumentum quod maxime potuit Philosophos mouere, nam si creatio est in tempore, oportuisset Deum mutari, saltem ratione voluntatis creandi, nam si in tempore creat, in tempore vult creare: ergo mutatur. Distinguedum est enim primum consequens, in tempore vult ex parte actus, vel ex parte obiecti, primum est verum, secundum falsum: id est, sit sit sensus, in tempore incipit habere actum quo vult creare, vel liberam eius determinationem, sic negatur consequentia, nam per actum aeternum velle potuit ex aeternitate creationem, quam facit in tempore: si vero sit sensus, in tempore vult creare obiectiuè, id est, quod creare in tempore fuit obiectum diuinae voluntatis, sic est verum consequens. Ad quod explicandum dici communiter solet: verius ac proprius dici voluisse Deum in tempore creare, quam quod in tempore voluerit creare: quia in priori locutione illud in tempore coniungitur cum verbo creare: in posteriori autem videtur coniungi cum ipso velle. Ex hoc autem vero sensu non sequitur vlla mutatio, cum voluntas illius temporalis obiecti sit aeterna. Quid autem sit illa voluntas aeterna, quidque illi addat in ipsa aeternitate libera determinatio ad temporale obiectum, dicendum est infra tractando de attributis Dei: nam ad praesens non refert, eadem enim est difficultas, etiam si intelligamus illam liberam determinationem Dei esse ad creationem aeternam.

Dico secundò. Non est de ratione creationis nouitas essendi actualis, seu quod non fiat ex aeternitate. Probatur, quia neque in definitione creationis rectè intellecta hoc includitur, neque ex aliquo alio capite id est necessarium, aut oppositum repugnat. Prior pars probatur, nam cum creatio dicitur esse productio ex nihilo, illud ex non significat successionem vnius post aliud, vt cum dicimus vespertinum tempus fieri ex matutino: nam praeterquam quod illa locutio est valde impropria & inepta ad definitionem, denotat etiam ordinem per accidens, nisi in successiuis quatenus successiuas sunt: creatio autem non est ex se successiuas emanatio, sed momentanea seu tota simul. Illud ergo ex nihilo, vel negatiuè sumptum significat carentiam causae materialis, & ex hac parte nulla est necessitas nouitatis essendi, quia creatio etiam si esset aeterna, potuit esse independens a materiali causa. Vel denotat habitudinem ad terminum a quo, qui debet esse simpliciter non ens, & sic denotat tantum ordinem naturae, non durationis, vt etiam Auicenna notauit 6. suae Metaph. cap. 2. Hic autem naturae ordo in hoc tantum consistit, quod creatura de se nullum omnino esse habet nisi ab alio communicetur per creationem, & ita ex se est nihil negatiuè, id est non habet ex se esse. Atque hac ratione etiam si ab aeterno crearetur, ex nihilo crearetur, quia ex non habente esse ex se, fit habens esse ab alio, ita vt ipsum esse (quod si non fieret, nihil esset) per creationem fiat. Et tunc licet in nulla duratione reali verum sit dicere creaturam non esse aut nihil esse, nihilominus verum est dicere, prius natura esse nihil quam aliquid, quia illud prius natura non excludit ita esse in aliqua duratione reali, sed explicandum est negatiuè, scilicet, quod sine causalitate, quae est per creationem res nihil esset. Quod rectè notauit Scotus in 2. d. 1. q. 2. distinguens duplicem prioritatem naturae, positiuam scilicet & priuatiuam. Sicut in eodem instanti in quo forma ingreditur materiam, dicitur expelli priuatio, quae dicitur in materia esse prius natura quam introducat forma, non formaliter seu positiuè, sed causaliter seu negatiuè, quia nisi introduceretur forma, ibi esset priuatio: sic ergo in praesenti intelligendum est.

Particula ex nihilo in definitione creationis quatenus quater intelligenda.

Posterior pars probatur, quia ex nullo alio capite potest ostendi repugnantia, quod facillimè constabit soluendo difficultates in principio positas. Nunc autem declaratur breuiter, quia id non repugnat ex parte Dei, vt constat, cum sit omnipotens, nec repugnat ex parte ipsius esse creati vt sic, quia licet ab aeterno fiat, erit verè creatum & pendens: non est enim de ratione talis esse creati, quod a parte ante aliquando non fuerit, sicut non est de ratione eius, quod a parte post aliquando futurum non sit: solum ergo est de eius ratione vt non sit a se, & quod non habeat absolutam necessitatem essendi: vtrumque autem haberet, etiam si ex aeternitate fieret, quia & ab alio effectiuè maneret, & ex libera eius determinatione penderet. Neque etiam aeternitas effectus repugnat libertati causae: quia sicut determinatio diuinae voluntatis aeterna est, & nihilominus est libera, quia prius ratione quam illa voluntas intelligatur determinata in sua aeternitate, intelligitur indifferens ad hoc vel illud obiectum extra se volendum: ita licet ab aeterno, & pro ipsa aeternitate crearet, esset indifferens prius secundum rationem ad creandum, vel non creandum. Rursus neque ex modo quo fit creatio repugnat eam esse aeternam, quia non fit successiuè, sed tota simul & indiuisibiliter, & ideò quamuis aeternitas ipsa intelligatur indiuisibilis, potest illi coexistere.

XII. Posterior pars.

Dicunt aliqui, quamuis creatio vt sic tota simul fiat, tamen conseruationem fieri successiuè: creatio autem aeterna, necessariò habet adiunctam conseruationem & infinitam durationem successiuam: cum ergo repugnet successionem esse aeternam, vt supponimus, repugnat etiam creationem esse aeternam saltem ob adiunctam conseruationem. Quae obiectio haberet quidem locum in opinione Bonaventurae & aliorum, qui putant in esse rerum incorruptibilium, aut earum duratione seu aeternitate esse realitatem.

XIII. Obiectio dissoluitur.

Res corruptibiles permanentes ab aeterno creati potuerunt.

lem successionem: illa tamen sententia falsa est, vt infra ostendemus, disputando de durationibus. Quocirca falsum etiam est, in conseruatione perpetua harum rerum, esse necessariam aliquam realem successionem, nam in eodem esse permanente, & in eadem duratione indiuisibili conseruantur, & eadem indiuisibili actione vt disputatio sequenti dicam. Solum nostro concipiendi modo illa conseruatio, vel duratio apprehenditur per modum successionis: quia non possumus aliter mensurare aut concipere illam durationem, nisi quasi per coexistentiam ad infinitam successionem imaginariam.

Atque ita facile etiam intelligitur, ex aeterna creatione non sequi vllam realem infinitatem in re creatam: nam licet duratio aeterna dicatur infinita quatenus caret principio: illa tamen solum est uel quaedam extrinseca denominatio coexistentia ad aeternitatem Dei, quatenus principio caret, vel (quod verius videtur) negatio quaedam initij existendo: in re tamè nulla perfectio infinita adiungitur creaturae, sed eadem semper existens. Sicut angelum coexistere vel durare mille annis caelestis morus non est in illo maior perfectio Physica, quam existere vno momento, sed est eadem secundum se totam sine intermissione durans; ergo ex nullo capite repugnat creationi esse aeternam.

Et hinc ulterius colligo, non esse necessariam limitationem quam adiungit Durandus de rebus incorruptibilibus, nam etiam creatio rerum permanentium corruptibilium, si tota simul absque successione fiat, vt ex se postulat rerum permanentium conditio, non requirit ex intrinseca ratione sua nouitatem essendi, neque habet vnde intrinsece illi repugnet aeternitas essendi: nam totus discursus factus eodem modo potest ad huiusmodi res applicari. Sed inquit Durandus, rei corruptibili repugnare infinitam durationem etiam in sensu declarato; quia non potest res corruptibilis infinito tempore durare: res autem ab aeterno facta necesse est vt infinito tempore duret. Responso communis est, argumentum probare rem corruptibilem non posse ab aeterno creari & naturae suae relinqui: quia hinc sequitur illa contradictio, scilicet quod duret res & non duret tempore infinito: non tamen probare absolute repugnare huiusmodi res creari ab aeterno, quia potuit Deus non illas relinquare suae naturae, sed infinito tempore eas conseruare.

Aliter verò respondendum censeo, res corruptibiles etiam posse infinito tempore durare suae naturae relictas, si absit contrarium agens, vel ita sit affectum seu dispositum vt in eas agere non possit, quia nulla res seipsam interimit, per se loquendo. Si autem res corruptibiles ab aeterno crearentur, nihil possent ex aeternitate pati a contrarijs agentibus, quia nihil possent pati, nisi per motum successiuum, quem repugnat esse ex aeternitate. Dico autem a contrarijs agentibus, quia agimus de actione corruptiuas: actio enim perfectiuas, vt illuminatio, visio, intellectio, optimè potest esse aeterna, quia tota simul sine resistentia fieri potest, & semel facta, potest ex se infinito tempore durare. Quomodo dixit Augustinus sexto de Trinitate capite primo, quod splendor ignis aut Solis coaeternus illi esset, si ignis, aut Sol esset aeternus. At verò actio corruptiuas, quae fit cum resistentia contrarij, motum & successionem requirit, & ideò esse non potest ex aeternitate, vt Durandus ipse docet, & nos supponimus. Atque ita fit, vt res corruptibiles ab aeterno creatae, & suae naturae relictas, id est, nulla

XVIII. Res ab aeterno creati non infinitae potuerunt.

XV. Res corruptibiles permanentes ab aeterno creati potuerunt.

Obiectio Durandi.

Communis responso.

XVI. Verior responso.

adhibita speciali protectione Dei præter generalem influxum, infinito tempore possint durare, ex defectu actionis contrarij agentis. Ita vt licet ignis & stupa ex æternitate creata essent propinqua, non posset ignis in æternitate agere in stupam, & per consequens, neque per infinitum tempus imaginarij. Probatur, quia si ignis ageret in stupam, vel simul & indiuisibili actione illam corrumpere, & in se commutaret, vel successiuè alteraret. Primum dici non potest, tum quia excedit efficacitatem ignis, tum etiam quia repugnat positioni, nam si ignis æternus indiuisibili actione statim generaret alium ignem, tam æternus esset genitus sicut generans: vt autem generetur ex stupa, necesse est stupam, aliquando extitisse: erunt ergo simul in æternitate stupa, & ignis genitus ex stupa: quod planè repugnat. Secundum etiam dici non potest, quia (vt supponitur) successiuè alteratio æterna esse non potest. Idq; facile intelligi potest explicando argumentum factum: nam alteratio successiuè est ex contrario, & per eam remouetur contrarium à dispositione præexistente in ipso: ergo si successiuè alteratio est æterna, etiam passum existens cum dispositione contraria, illi alterationi est æternum: ergo in ipsa æternitate simul habuit illam dispositionem, & fuit illa priuatum per contrariam alterationem, quæ est aperta repugnantia. Et ratio à priori est, quia res quæ ab æterno creatur, in aliqua reali dispositione creatur, & idè necesse est vt in ea duret per infinitum tempus, ergo in toto illo non potest fieri alteratio contraria, necesse est ergo vt in tempore incipiat. Et ob eandem rationem si homo aliquis ab æterno crearetur, etiam in pura natura, non posset per infinitum tempus pati aliquam alterationem ab intrinseco, quia eadem est ratio de alteratione vnus partis in aliam, vel calor naturalis in humores aut nutrimentum, quæ est quoruncunq; aliorum agentium vel patientium, & idè talis homo non indigeret cibis per infinitum tempus, & pro eodem non solum non moreretur, sed neque mori posset.

Dices, Hæc omnia sunt præternaturalia rebus corruptibilibus, & agentibus ac patientibus contrarijs: iam ergo non relinquuntur huiusmodi res siæ nature, vt supponebatur. Respondetur, his & similibus argumentis & illationib; declarari saltem à posteriori, creationem æternam non esse consentaneam naturis huiusmodi rerum, quia vnacumq; res natura sua postulat existere, atque etiam fieri in ea mensura, & in eo statu in quo possit actiones suas exercere modo naturæ suæ accommodato. Res autem corruptibiles in æternitate factæ pro ipsa æternitate, nihil accommodatum sibi agere possent. Vnde neque etiam postea ex se possent inchoare actionem & passionem; nam illud tempus imaginarij infinitum, pro quo necessariò durarent in dispositione in qua creata essent, non haberet certum terminum à parte post, sed ante quodlibet instans signatum posset finire, & ita etiam antequodlibet instans posset actio creaturæ inchoari: ergo non possent ex se inchoare actionem determinando instans pro quo esset inchoando, sed hoc ad Deum pertineret, quod etiam præternaturale est. Nihilominus tamen supposita creatione æterna, dicimus hæc omnia naturali necessitate sequi, & ex illa suppositione æternæ creationis dicimus, quod licet in reliquis relinquuntur huiusmodi res suis naturis, infinito tempore durabunt.

XVIII. Addo, verò vlteriùs hanc improportionem, siue

(vt sic dicam) præternaturalitatem licet non omnino æqualem, parè eandem reperiri in creatione æterna rerum incorruptibilium, quia necessarium est rem quancunq; ab æterno creatam omnino immutatam manere per infinitum tempus, tam in substantia, quàm accidentibus omnib; cum quibus creata est, quia omnia illa sunt æterna, idèq; ex ea parte infinita in duratione, secundum totam realitatem, vel modum realè in quo ab æterno creata sunt: ergo necesse est vt pro infinita duratione immutata maneant. Omnis autem creatura, quauis in corruptibilis, mutabilis est secundum locum, aut alias operationes- & idè etiam illi præternaturale est in eo statu fieri, in quo non possit suos motus aut operationes naturales exercere vel variare per infinitum tempus. Nihilominus tamè hoc non est simpliciter impossibile aut repugnans; quod nos intendimus.

Argumentorum solutiones.

**P**rimum argumentum in principio factum, iam est sufficienter solutum ex dictis: ostendimus enim non esse de ratione creationis, vt ipsam nihil antecedit reali duratione, sed solum ordine rationis & causalitatis. Neque obstat quod Anselmus in Monolog. c. 8. etiam approbat illam expositionem, vt quod creatur, ex nihilo fieri dicatur, è quod priùs erat nihil, & per creationem fit aliquid. Nam priùs ibi docet veram interpretationem superiùs tradidit quod scilicet per illam particulam negetur omne subiectum, & omnis materia ex qua creatio fiat: postea verò adhibet illam aliam interpretationem, non vt necessariam, neq; vt conuenientem creationi ex eo præcisè quod creatio est, sed vt declarantem creationem prout facta est.

Ad secundum respondetur primò, nullum esse inconueniens concedere rem creati actione qua conseruatur, vt mox dicemus. Deinde dicitur, etiam in creatione æterna posse ratione distingui creationem à conseruatione. Vt enim illa creatio dicitur esse absolutè in ipsa æternitate vt simplex participatio esse creati, habet rationem creationis, vt verò in illa concipimus quandam successiõnem imaginariã, sic pro quolibet instante signato talis successiõnis, habet rationem conseruationis. Quod ferè eodem modo apprehendimus in æterna Verbi generatione. Vt enim est in sua æternitate, est vera productio & generatio, vt verò intelligitur coexistens instantibus nostri temporis aut imaginarijs, est (vt ita dicam) permanentia quædam in eadem generatione: nomè enim conseruationis, quod imperfectionem denotat, illi taibendum non est. Vide D. Th. q. 3. de potent. a. 14. ad 10.

Ad tertium negatur antecedens, nempe æternitatem repugnare rationi creaturæ. Ad Patres autem primò dici potest loqui ex suppositione fidei, quæ docet nullam creaturam esse ab æterno creatam: ex quo rectè colligunt, si Verbum æternum est, creaturam non esse. Quia verò interdum significant creaturæ repugnare coeternitatem ad Deum, intelligendū id est iuxta priorem conclusionem. Quomodo dixit Augustinus 12. de Ciuit. cap. 15. licet angeli essent ab æterno creati, nihilominus non fuisse futuros coæternos creatori suo, ille enim semper fuit æternitate immutabilis, isti autem facti sunt. Ad rationem respondetur, quod est ab intrinseco æternum, esse ab intrinseco immutabile: quòd verò est ab intrinseco factum in æternitate, nõ oportere, vt ab intrinseco

Incorruptibilis substantia non omnino a ratione existeret ab æterno creatæ.

XIX.

D. Anselm.

XX.

XXI.

Qualiter sancti ex æterna existentia Verbi Dei probent eius diuinitatem.

Aug.

feco sit immutabile, sed satis esse si pro ipsa æternitate, vel pro duratione infinita, quæ in illa cogitatur, immutatum maneat.

XXII.

Vnde ad confirmationem concedo, hoc ipso quod Deus creat aliquid ab æterno, ex necessitate debere illud conseruare infinito tempore imaginario, in sensu declarato. Neq; hoc est inconueniens, quia hæc non est necessitas absoluta, sed ex suppositione; quæ proportionaliter habet locum in qualibet actione Dei. Nam si vult producere rem in tempore, saltem pro illo tempore necesse est vt eam conseruet: si ergo vult producere in æternitate, quid mirum quod pro æternitate illam necessariò conseruet? Hæc verò necessitas tantum est à parte antè, quia ascendendo versus initium, nunquam reperitur terminus in illa duratione; non verò à parte post, quia in quocunq; instante signato in illa æternitate posset Deus cessare ab illius rei cõseruatione, & ante quodlibet signatum in quodlibet etiam signabili posset cessare pro suo arbitrio. Cætera de hac materia in 8. Phys. remittimus.

DISPUTATIO XXI.

De prima causa efficiente, & altera eius actione que est conseruatio.

**E**xplicata prima emanatione omnium rerum à prima causa, dicendum sequitur de dependentia, quasi cõtinua, seu perpetua, quæ in suo esse & operatione habent ab eadè prima causa, seu è conuerſo de influxu, vel gubernatione quam eadè prima causa habet circa suos effectus quos creatur, vt subsistere possint & operari: ad hæc enim duo capita, conseruationis, & cooperationis seu conuerſus, tota diuina gubernatio, quæ effectus est diuinæ prouidentia, reuocatur. In hac ergo disputatione de priori capite, in sequenti de posteriori dicemus. Circa conseruationem autem, duo præcipuè videnda sunt, nimirum quæ sit necessitas eius, & quomodo à creatione seu productione distinguatur.

SECTIO I.

An positio ratione naturali demonstrari entia creata in suo esse semper pendere ab actuali influxu primæ causæ.

I. Rationes dubitandi.

**R**imum quidem videti potest non ita pèdere, quia antequam res accipiat esse, mirum non est si ab alio pendeat in fieri: quia cum ex se nõ habeat esse, non potest illud habere donec ab alio recipiat, quod est re fieri: at verò postquàm res semel accepit esse, iã non est cur ab actuali influxu alteriùs continuò pèdeat, quia hic actualis influxus est quasi cõtinua quædam, seu potius repetita collatio ipsius esse: hæc autè non solum non videtur necessaria, verum etiã superflua: nam qualibet res retinebit esse semel sibi datum, etiam si amplius non detur, dummodo non auferatur. Nulla enim res seipsam priuat suo esse: ergo si semel detur, illud, quantum est ex se, perpetuò retinebit, etiam si amplius actualiter non conseruatur, dummodo posituè seu per aliquam actionem contrariam non auferatur. Et confirmatur hoc maxime in entibus in-

corruptibilibus, quæ sunt entia necessaria & de se, eisq; per se conuenit esse: ergo non indigent actuali conseruatione vt sint, quia licet conseruatio cesset, nulla causa saltem extra Deum potest exercere actionem circa illa, quæ ipsa priuè suo esse; neque ipsa se ipsa priuabunt, cum hoc propriæ naturæ repugnet. Atq; eadem ratio procedit de entibus corruptibilibus, saltem quando à contrarijs agentibus non corrumpuntur.

Secundò videri saltem potest, non posse aliud probari ratione naturali, quia nec ex potentia Dei, neque ex indigentia creaturæ id satis ostendi potest. Prior pars probatur, nam potius videtur pertinere ad potentiam Dei vt possit tales effectus facere, qui postquam facti sunt, in suo esse permanent, etiam si agentis operatio cesset: sicut spectat ad industriam & potentiam humani artificis vt tam firmum faciat ædificium, quòd perpetuò permanere possit post finitam actionem artificis nõ ergo repugnat hoc omnipotentia Dei, neque ex illa potest oppositum colligi. Altera pars ferè probata est ex priori argumento: indigentia enim creaturæ in hoc solum videtur consistere vt non possit habere esse nisi ab alio datum: non verò in hoc: vt non possit retinere illud, nisi cõtinuò detur. Et confirmatur, nam si quæ esset vniuersalis imperfectio creaturæ, ob quam indigeret hac conseruatione, maxime quia non participat esse à Deo cum æqualitate, vel cum eadem perfectione, qua est in Deo: at hæc ratio nullius momenti est, tum quia etiam si esse creaturæ hoc modo esset independentis, non propterea esset equale, nam adhuc esset alijs infinitis titulis inferioris: tum etiam quia neque è contrario sequitur, si esse effectus perfectione sit inferioris esse causæ, debere etiam esse actu pendens: nam in causis secundis oppositum accidere videmus: aurum enim fit à sole cum quodam esse minus perfecto, in quo tamen non pendet in conseruari ab ipso sole. Et calor conseruatur cessante actione ignis, etiam si non non perueniat ad perfectionem caloris ignis. Et domus ad extra est longe diuersa & inferioris rationis ab idea domus, quam artifex habet; & nihilominus permanet cessante influxu artificis: cur ergo non poterit idem dici de effectibus primæ causæ? aut quæ singularis ratio in illis poterit assignari?

De hac questione inter Theologos nulla est de hac re opinionum varietas. Quamuis qui negant Deum immediatè operari in qualibet actione creaturæ, cogentur sine dubio negare rem omnem creatam, seu omne ens per participationem, pendere immediatè ab actuali influxu Dei, quia quod non pendet in fieri, neque in esse pendebit. Sed de falso illius opinionis fundamento, disput. sequenti dicendum est. Nunc ergo licet potissimum agamus de effectibus qui à Deo immediatè creantur & fiunt, tamen vt vniuersalis sit disputatio, quoniam est omnium ratio eadem, supponimus omnia à Deo immediatè fieri, etiam si non semper ab illo solo fiant. Rursus qui negant creationem rerum posse probari ratione naturali, multo magis negabunt posse probari necessitatem conseruationis. Sed illud fundamentum iam est à nobis improbatum. Tamen adhuc supposita demonstratione necessitatis creationis, non est facilis ad probandum necessitatis conseruationis.

Resolutio questionis.

**D**icendum tamen est, omnia entia extra Deum pendere in suo esse ex diuina conseruatione.

II.

III.

IV.

Hæc assertio sub his terminis certissima est, & de fi-  
 de. Traditurque frequenter ab Ecclesiæ Patribus, præsertim ab Augustino lib. 4. Genes. ad liter. capite  
 12. vbi tractans illa verba Genes. 2. *Et requiescit Deus die septimo ab uniuerso opere quod patrarat*, ait, intelligenda esse de requie à nouis operibus ex nihilo condendis, non verò à conditis gubernandis & conseruandis. Alioquin (inquit) contumè dulaberentur. Creatoris namque potentia, & omnipotentis, atque omnitenentis virtus, causa subsistendi est omni creaturæ. Quæ virtus ab eis, quæ creata sunt regendū si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omniſque natura consideret. Neque enim, sicut structuram adium fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius; ita velin istu oculi mundus stare poterit, si Deus ei regimens sus subtraxerit. Quod tamen ratione non probat, sed scripturæ testimonijs confirmat. Actorum 27. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*, Sapient. 7. *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem ubique*. Et cap. 8. *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*. Ioan. 5. *Pater meus usque modo operatur*. Quæ verba exponens idem August. libr. 5. Genes. cap. 20. *Sic* (inquit) *credamus, vel si possumus, etiam intelligamus, usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereat*. Et libro 9. capite 15. idem repetit.

Eandem veritatem docet Gregor. Nazianz. orat. 2. pe Theolog. quæ est 36. vbi soluens sextam objectionem, exponit supra citata verba Ioan. 5. dicta esse ratione gubernationis, & conseruationis rerum: & Damascen. lib. 1. cap. 3. *Ipsa* (inquit) *rerum conditura compages, & conseruatio, atque gubernatio Deum esse qui uniuersam hanc rerum molem coagmentauit, eamque tueatur & conseruet, eiq; perpetuo prospiciat, nos docet*. Et Gregor. 16. Moral. capite 18. *Aliud* (inquit) *est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter esse. Sunt enim hæc omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt. Et nisi gubernantis manus teneantur, esse nequaquam possunt. Et infra. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regimini manu teneret. Et in hunc modum videtur intelligere illa verba Tob. 23. *Deus solus est, scilicet principaliter, & absque dependentia ab alio. Quo sensu putat esse dictum Exodi 3. Ego sum qui sum. Vnde homil. 17. in Ezech. Deus* (inquit) *incomprehensibiliter regit qua incomprehensibiliter creauit. Et infra. Ipsa est interior & exterior, ipse inferior & superior, regendo superior, portado inferior, replendo interior, circumadando exterior, sic circumdat ut penetrret: ita præsidet ut portet, sicque est intus ut portet; ita portat ut præsideat. In quibus verbis alludere videtur ad illa ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis sue*: nam illud portare, idem videtur esse quod conseruare. Quod apertius dicitur Sapient. 11. *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur? Denique Anselm. in Monolog. cap. 12. Dubium* (inquit) *non nisi irrationabili modo esse potest, quod cuncta, que facta sunt, eodem ipso sustinente viget, & perseuerant esse quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habet esse quod sunt. Et infra. Sicut nihil factum est nisi per creatricem præsentem essentiam, ita nihil viget, nisi per eius seruatricem potentiam: quod profequitur in c. 13. & tacite ita exponit id ad Rom. 11. *Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia, & ad Coloss. 1. Omnia in ipso constant*. His enim & similibus Scripture locutionibus rerum conseruationem in Deo, id est in diuina virtute & efficacia, niti significatur.***

Ex his ergo satis constat veritatem hanc certam

esse & infallibilem; addendum verò est posse sufficienti ratione probari, vel etiam demonstrari; quod ex dictis Patribus Damascenus & Anselm. apertius docuerunt, sentiuntque, qua ratione probatur Deum esse creatorem omnium, probari etiam esse conseruatorem; quæ tamen conseruatio nec ex terminis videtur euidens, nec omnino facilis. Eam verò tacite probat D. Tho. 1. p. q. 8. a. 1. & latius q. 10. a. 1. vbi longum & valde Metaphysicum habet discursum, qui plures patitur difficultates, quas ibi Caiet. diligenter tractat. Summa totius discursus est, quia Deus est causa creaturarum non tantum quoad fieri, sed etiam quoad esse directè & per se primò: quando autem effectus pendet à causa sua, quoad esse directè & per se primò, pendet non solum in fieri, sed etiam in conseruari, ita ergo pendet omnes à Deo.

Vt verò sensus totius antecedentis intelligatur, obici statim potest, quia in maiori videtur peti principium, & assumi quod probandum est: quid enim aliud esse potest pendere effectum in esse à causa, nisi pendere in conseruari? Idem ergo est dicere Deum esse causam fieri & esse, quam dicere Deum esse causam in fieri & conseruari: ergo sumitur quod probandum est. Aliàs vana est diuisio causarum, quædam verò sunt causæ ipsius esse. Nulla enim est causa, quæ proprie per se ac directè faciat ipsum fieri, quæ non sit per se & directè causa ipsius esse: nam ad illud per se terminatur ipsum fieri: imò non potest aliter ipsum esse primò causari, nisi per fieri. Deus ergo in primo instanti quo rem creat, est causa esse illius, quia est causa fieri eius; & similiter ignis in instanti, quo generat ignem, causando generationem, dat esse igni genito, vnde est causa esse illius. Ergo vt distingui possit causa in fieri, à causa ipsius esse, oportet per esse intelligere permanentiam in esse: & sub fieri comprehendi ipsum esse prout simul cum fieri existit: hoc autem modo esse causam ipsius esse, seu permanentiam in esse, est esse causam in conseruari, sumitur ergo quod probandum est.

Respondetur distinctionem illam non esse eo sensu intelligendam vt argumentum probat, & ipse D. Thom. & Caietanus declarant, quamuis subobscure. Ita verò rem intelligendam puto, vt ille effectus dicatur esse à causa in fieri, qui non postulat talem causam simpliciter & absolute vt sit, sed solum vt sit per talem actionem vel effectiorem, ille autem dicatur esse à causa directè secundum esse, qui vt sit absolute & simpliciter postulat talem causam. Vt v. g. Adam dicitur esse à Deo secundum fieri & esse, quia necessariò postulat talem causam vt sit, Abel autem dicitur esse ab Adam secundum fieri, quia absolute non indiget illa causa vt sit potuisset enim esse à solo Deo, sed solum vt tali modo fiat, scilicet per generationem naturalem. Dices, Eadem ratione dicitur Adam esse à Deo solum quoad fieri, quia potuisset esse ab alio parente per naturalem generationem. Respondetur negando sequelam, quia non potuisset esse ab alio quin esset à Deo. Et hoc sensu rectè ibi D. Thoma dicit, nullum effectum, qui ab agente recipit formam & esse secundum eandem rationem qua est in causâ, esse & dependere à tali causa secundum suum esse, sed tantum secundum fieri, quia aliàs ille effectus ratione suæ formæ essentialiter postularet talem causam: hoc autem esse non potest, quia aliàs cum forma agentis supponatur esse eiusdem speciei, eandem causam essentialiter

Ratione naturaliter demonstrari potest conclusio.

VII.

VIII.

tialiter postulare: ergo peteret causari à se, quæ est repugnantia. Rectè ergo hinc concluditur, solum illud agens quod est superioris rationis, quodque non communicat effectui formam, seu naturam, aut esse eiusdem rationis, sed quandam inferiorem eius participationem, esse posse causam suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse.

Iuxta hanc ergo interpretationem facilis est sensus maioris propositionis assumptæ, & notissima est eius veritas, quia Deus ita est causa suorum effectuum, vt illi ex intrinseca natura & intrinseca necessitate talem causam postulent vt sint, quia vt supra dicebamus, ab illa essentialiter pendet. Et ratio à priori est, quia sola prima causa est ipsum esse per essentiam: omne autem aliud esse est participatio illius esse, & idè ex intrinseca necessitate postulat influxu ipsius esse per essentiam vt sit. Quæ ratio non solum videtur probare, Deum esse causam suorum effectuum directè secundum esse eorum, sed etiam, solum Deum esse hoc modo causam creatorum entium, quia nullum ens ita fit ab alia causa creata, vt absolute & simpliciter illa indigeat vt esse recipiat: nam posset esse ex influxu solius Dei sine alia causa, quamuis non è conseruo.

Et hoc quidem verum est, simpliciter loquendo, & de absoluta necessitate, tamen secundum quandam participationem, & iuxta quandam naturam ordinem dicuntur quadam causæ æquiuocæ causæ per se effectuum directè secundum esse eorum, quia forma talis effectus secundum totam latitudinem suam pendet per se primò à tali causa, & ab ea potest secundum totam suam speciem fieri, & iuxta naturam ordinem ita fieri postulat. Et hoc modo sol est causa luminis, sub sole comprehendendo quidquid naturam eius participat quantum ad proprietatem lucis; sicut enim dixit Aristoteles secundo de Anima, ignem illuminare vt participat naturam cæli. Et è conuerso lumen vt sic postulat natura sua talem causam vt sit, iuxta naturalem causarum ordinem, quamuis absolute possit à Deo fieri. Deus ergo vel solus, vel maximè est causa suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse directè ad per se primò.

Rursus hinc facile etiam constat sensus minoris propositionis assumptæ, scilicet, causam effectus non tantum secundum fieri, sed etiam secundum esse, esse causam eius etiam quoad conseruari: sensus enim est, quodocunque effectus ita procedit à causa, vt simpliciter, & absolute necessitate illam postulet vt sit, non solum pendere ex actuali influxu eius vt primò recipiat esse, sed etiam vt in illo duret ac perseueret, quod est pendere in conseruari. Huius autem propositionis ita declaratæ duas probationes elicio ex D. Thoma supra. Prima est, quia quando aliquid est causa effectus in fieri, non potest manere ipsum fieri cessante actione talis causæ: ergo quado aliquid est causa effectus directè ac per se primò secundum esse illius, non potest manere ipsum esse talis effectus cessante actione causæ, quod est pendere in conseruari ab illa. Quæ consequentia solum nititur in quadam paritate & proportionem, & idè non est tam euidentem. Posset enim quis dicere, maiorem vel immediatiorem esse dependentiam ipsius fieri ab actione causæ, quam ipsius esse: quia semper esse pendet media actione: fieri autem immediate per seipsum, quia non distinguitur ab actione. Sed nihilominus consequentia est optima, parum enim refert, quod dependentia sit æquè immediata in dicto sensu, id est

per aliam actionem, vel per seipsum, dummodo sit æquè essentialis. Tam essentialiter autem pendet esse participatum ab esse per essentiam, quam pendet quodlibet fieri à suo agente: idèque manere non potest sine actuali dependentia seu actione.

Et confirmatur ac declaratur; nam si tale esse ratione sui solius, postulat influxum primi agentis vt sit aliquando in rerum natura: ergo quodocunque est, eundem influxum postulat, quia semper est idem, & quod per se primò ei conuenit, semper conuenit. Tandem confirmo, vel permanentiam in esse, est aliquid supra ipsum esse, vt quidam volunt, vel nihil est præter ipsum esse eodem modo se habens. Primum, licet falsum sit, tamè ex eo necessariò sequitur illam permanentiam debere esse à Deo, quia nihil quoquo modo sit, potest esse sine illo. At verò, si secundum, quod verum est, supponatur, procedit alia ratio facta, quod quidquid illud esse ab intrinseco, & absolute necessitate postulat, vt primò sit, postulat vt permaneat in esse, quamdiu est, quia semper est idem & eodem modo se habens.

Altera probatio ex D. Thom. est à posteriori quidem & à signo, sed vt opinor, euidentissima intellectui bene disposito; nam videmus pendere à sole in fieri & in conseruari, quia sol est causa superioris rationis, & secundum quandam participationem est causa luminis non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse, vt declaratum est: Sed multò essentialius pendet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumen à sole, multoque inferior participatio est diuini esse, quam lumen sit lucis solis: ergo multò magis pendet in conseruari ab illo.

Vltimam rationem possumus in hunc modum conseruare; nam duobus modis possumus intelligere res omnes, vt permanent in esse pendere à Deo, primò permissiuè (vt ita dicam) quia nimirum tamdiu manent in esse, quamdiu à Deo permittuntur manere, id est, non priuantur suo esse ab illo à quo priuari possent: secundò positiuè, id est per actuale influxum in ipsas. Iam igitur argumentor; Euidens est res omnes pendere seu conseruari à Deo saltem primo modo, sed non possunt illo modo pendere, nisi pendant etiam posteriori modo: ergo. Maior probatur, quia ad omnipotentiam Dei pertinet vt res quas condidit, possit in nihilum redigere si velit: ergo vt conseruentur in esse, saltem necessaria est eius permissio, quæ in hoc solum consistere potest, vt non velit eas in nihilum redigere, cum possit. Consequentia est clara, & antecedens patet ex ipsis terminis: quia non esset Deus perfectus dominus omnium rerum, si non posset de eis disponere prout vellet. Minor autem probatur, tum quia multe sunt res, quæ non possunt priuari esse per contrariam actionem, vt angelus, & aliæ res simplices, tum etiam quia omnis positina actio necessariò tendit ad aliquod esse: vnde, si Deus semper indigeret actione ad destruendas res, non posset eas annihilare: ergo vt hoc possit necesse est, vt per solam abstractionem actionis, vel influxus possit eas annihilare. Hoc autem fieri non potest nisi quatenus illæ in suo esse & conseruari à tali influxu & actione pendunt: ergo.

Est ergo hæc veritas satis nota naturæ lumine, quam proinde Philosophos etiam agnouisse significat Iustin. Martyr. in orat. Parenetica ad Gæt. latiusque confirmat Eugubini. lib. 1. de peren. Philosop. à cap. 28. & lib. 3. ferè per totum, sumiturque ex Platone in Timæo, & ex Aristotele, vel sub nomine eius, in libro de mundo ad Alexandrum, & lib. 12. de diuin.

XII.

XIII.

XIV.

XV.

Alterà probatio afferionis ex D. Thom.

Vltima conclusio probatio.

Veres Philosophi dependentiam creaturæ à Deo in conseruatione cognouerunt. Plato, Aristot.

fapien. secundum Egyptios, capite 19. vbi dicitur: *Ab illo sunt perpetuas, locus & tempus, eiusdemque benefici- A* *cia permanent, & sicut centrum circuli in se ipso est: linea au-* *tem ab eo ducta ad ambitum, ipsaque ambitus cum punctis in* *eodem centro existunt: sic quoque natura omnes, tam qua ad* *intellectum, quam qua ad sensum pertinent, in agente pri-* *mo consistunt & confirmantur. Infrà verò inquirens quo* *modo res omnes dicantur permanere in primo opi-* *fice, cum forma permaneat in materia, & materia in* *forma, & affectio in subiecto: responderè præter hos* *modos esse alium, quo res dicitur permanere in alio* *ut in agente, verbi gratia, lux in lucente, & radius in eo, à* *quo emanat, & denique qualibet essentia simplex in efficien-* *te. Trimegistus etiam in Asclepio, Deum vocat;* *Mentem conseruatricem rerum omnium in qua omnia viuunt* *atque subsistunt. Seneca etiam libro de Consolat. ad* *Polybium, Deum vocat; Causarum causam custodientem* *& regentem omnia: qui multa etiam ad hanc rem ha-* *bet in libro de Prouidentia. Denique Theologi ita* *fentiunt de hac veritate naturali, eamque aliis ratio-* *nibus suadent, & exemplis declarant, vt videre licet* *in Bonauentura in 1. distinctione 37. articulo primo,* *quæstione prima. Gregorio in 2. dist. 3. quæst. 1. art. 3.* *Alenf. 1. part. quæst. 10. memb. 2. & 3. Heruæo in tra-* *ctatu de æternitate mundi quæst. 6. & aliis, quos sect. B* *sequatur. referam.*

*Soluuntur rationes dubitandi.*

XVI.

**A**D primam rationem dubitandi, patet respon- *sio ex dictis; nam eadem indigentia, quæ est in* *esse creaturæ in primo instanti quo fit, vt sine alterius* *actione esse non possit, est in illa quamdiu permanet* *in esse. Quia cum ratione sui esse præcisè, & quate-* *nus tale est, indigeat creatura diuino influxu vt sit,* *quamdiu est eodem influxu indiget. Neque illa con-* *seruatio dici proprie potest iterata collatio eiusdem* *esse, sed sicut ipsum esse non est iteratum esse, sed est* *vnum esse quod idem permanet: sic etiam influxus* *quo res cõseruatur est idem seu eadem collatio eius-* *dem esse, vt sequetur sectione amplius explicabimus.* *Nec verò est superfluous, quia sine illo non sibi suffi-* *cerent res creatæ vt sustentaretur in esse. Quapropter* *deficiente hoc influxu, statim in nihilum redigeren-* *tur, non quia ipsæmet res creatæ se ipsas priuarent* *suo esse: id enim repugnans est, sed quia ab auctore* *sui esse, illo priuarentur, non per actionem contra-* *riam, sed per suspensionem actionis necessariæ vt esse* *possent. Et quoad hoc, eadem est ratio de entibus in-* *corruptibilibus: illa enim licet secundum potentiam* *intrinsecam, & in ordine ad naturalia agentia, dicā-* *tur entia necessaria, non tamen in ordine ad extrinsec-* *cam potentiam Dei, à qua semper ac continuè pen-* *dent in suo esse. Vnde licet dicantur per se esse in or-* *dine ad extrinsecam causam, quia non per formam* *distinctam, sed per se habent esse in quo subsistant,* *quod maxime verum est de immaterialibus substan-* *tiis, tamen in ordine ad causam extrinsecam nõ con-* *uenit illis per se esse, sed per superiorem causam, &* *dependentem ab illa.*

XVII. Secunda.

**A**D secundum respondetur, ex utroque capite ibi *proposito sufficienter colligi hanc veritatem. Pri-* *mum enim ad amplitudinem diuinæ potentia spe-* *ctat, vt nihil sit, neque aliquo momento esse possit* *absque influxu eius. Ad eandem item pertinet ple-* *num dominium omnium rerum creatarū, & intrin-* *seca potestas annihilandi eas, per suspensionem sui* *influxus. Quocirca in humano artifice, vel etiam in* *naturalibus agentibus vniuocis, quod possint effi-*

cere effectus, qui cessante actione sua in esse perma- *neant, non est perfectio simpliciter, sed supposita a-* *liqua imperfectione: nimirum in artifice quod non* *possit efficere rem aliquam secundum proprium ef-* *fe, & entitatem eius, sed solum secundum quandam* *formam & figuram confurgentem ex situ & ordine* *talium rerum, qua imperfectione supposita, pertinet* *ad industriam artificis, res componere ex talibus re-* *bus, tali ordine ac dispositione, vt firmiter cohareat,* *& stabiles sint. In agente autem naturali supponitur,* *verbi gratia, quod de se sit agens vniuocum, quod* *non pertinet ad perfectionem simpliciter; nam ca-* *teris paribus multò excellentius est agens, quod ex* *se est eminentioris ordinis, quàm effectus, illumque* *eminenter continet. Tamen, supposita illa imperfe-* *ctione, quod causa est eiusdem rationis & ordinis cū* *effectu, pertinebit ad perfectionem non simpliciter,* *sed illius ordinis, vt possit effectum æquè perfectum* *ac permanentem efficere. Rursus etiam colligitur ne-* *cessitas conseruationis sufficienter ex imperfectione* *creati esse; nam si ex se tale esset vt posset vel per mo-* *mentum permanere sine actuali influxu primæ cau-* *sæ, etiam in primo momento, vel in ipsa æternitate* *esse posset sine tali influxu, neque ex intrinseca ratio-* *ne sua postulareret dependentiam ab alio, quod est* *proprium esse infinite perfecti.*

**A**D exempla verò, quæ ibi afferuntur, primum re- *spondetur, quod licet non qualibet inæqualitas ef-* *fectus ad causam sufficiat, vt effectus pendeat in con-* *seruari; tamen hæc inæqualitas, quæ est inter esse per* *essentiã & per participationem, seu inter esse indepē-* *dens, & illud quod est essentialiter dependens, suffi-* *cit, vt hoc non possit sine illius influxu conseruari.* *Peritur autem in illis exemplis, vt explicemus quan-* *do effectus pendeat in conseruari à causa creata. Sed* *hoc declarabimus commodius in sect. 3.*

SECTIO II.

*Quenam actio sit conseruatio, & quomodo à creatio-* *ne differat.*

**I**N hac re est prima sententia Hærici quod- *libeto 1. quæstione 7. asserentis in omni* *Henric. Aureol. Gregor.* *rerum productione, & conseruatione in-* *tercedere duas actiones. Vnam qua res* *acquirat esse, aliam qua conseruatur in esse, ex quibus* *illa præcedit, hæc subsequitur. Idem quodlibeto 9.* *quæst. 1. Aureol. & Gregor. infrà citandi. Fundamen-* *tum esse videtur, quia actio qua rei confertur esse est* *subita, & indiuisibilis, & carens duratione seu per-* *manentia, & idè statim præterit, eique succedit a-* *ctio qua res conseruatur in esse: nam conseruatio est* *actio permanens. Et confirmatur primò, quia si res* *eadem actione conseruaretur qua fit, semper quam-* *diu est, esset in quodam continuo fieri, quia primum* *fieri continuo duraret. Consequens autem videtur* *valde absurdum; nempe quod res substantialis &* *permanens, sit in continuo fluxu. Confirmatur se-* *cundò, quia sæpe videmus rem ab vna causa produci,* *& ab alia conseruari: ergo tunc necesse est, distingui* *conseruationem à productione: ergo & semper di-* *stinguuntur. Vltimò id confirmat ex Augustino li-* *bro de Anim. immor. cap. 8. vbi de Deo sic scribit;* *Hæc vis & natura incorporea effectrix corporis vniuersi,* *presente potentia tenet vniuersum: non enim fecit, at-* *que discessit, effectumque deseruit, & infrà: Illa effectoria* *vis vacare non potest, quin id, quod ab ea factum est, creetur,* *& spe-*

*Et specie carere non sinat, quæ est in quantumcumque est: quod* *enim per se non est, si deseratur ab eo per quod est, profectò non* *erit, & cætera. Alia argumenta pro hac sententia refer-* *unt ex Aureolo Capreol. in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 2. in* *arg. cont. 3. concl. Alia etiam asserit Gregor. in 2. dist.* *1. quæst. 6. concl. 4. Sed ea omitto, quia non habent* *specialem difficultatem.*

**II.** Secunda sententia est, conseruationem non esse *aliam actionem à creatione secundum rem aut mo-* *dum realem, sed solum connotatione quadam aut* *negatione inclusa, seu ratione distingui, nam creatio* *dicit effectiõnem rei connotando, quod antea non* *fuerit; conseruatio autem dicit eandem effectiõnem* *connotando quod res antea iam fuerit. Hæc est sen-* *tentia Diui Thomæ prima parte, quæst. 104. art. 1. ad* *quartum, & de potent. quæst. 3. art. 3. ad 6. & quæst. 5.* *art. 1. ad 2. & hanc sequuntur communiter Thomis-* *ta, Heruæus tract. de æternit. mundi quæst. 1. Aegid.* *de ent. & essent. quæst. 7. Ferrar. 3. contra Gentes cap.* *65. Capreol. suprâ qui refert specialiter contra Hen-* *ricum Bernardum de Ganaco, quodl. 1. quæst. 7. Et* *hec sententia, per se loquendo, vera est, vt tamen am-* *plius explicetur, distinctio quædam adhibenda est.*

*Quæstionis resolutio.*

**III.** **C**ontingit enim interdum rem ab eadem omni- *no causa conseruari, à qua fit; interdum vero à* *diuersis, vel quia effectio fit ab vna cum adminiculo,* *vel concursu alterius; conseruatio verò fit à sola vna* *causa, vel è conuerso, quia productio fit ab vna, ad* *conseruationem autem multæ concurrunt.*

IV. Prima asser- tio.

**D**ico ergo primò; Quando conseruatio est ab e- *odem omnino agente, & cum eodem concursu causæ* *materialis, vel etiam cum eadè independentia à ma-* *teriali causa: tunc conseruatio non est alia actio à pro-* *ductione vel creatione, nisi ratione tantum vel con-* *notatione & habitudine. Quo fit, vt formaliter ac* *per se loquendo, actio & conseruatio non sint in re* *duæ actiones. Hæc est mens Diui Thomæ. Et probat-* *ur, quia nullum est principium sufficiens ad distin-* *guendas illas actiones: ergo sine causa asserentur di-* *stinctæ. Quis enim credat solem, vel lucernam alia a-* *ctio illuminare hunc aërem, cū primò applicatur,* *& deinceps? Quid enim fuisset in causa, vt prior a-* *ctio interrumperetur, vel cessaret, vt alia deinde in-* *choaretur? Rursus deberet prima actio tantum per* *instans nostri temporis durare, quia qua ratione am-* *plius duraret, semper durare posset: subsequens actio* *ergo vel duraret per aliud simile instans tantum, &* *sic essent duo instantia immediata: vel duraret per* *totum subsequens tempus, quo res conseruatur, &* *tunc eadem, vel maiori ratione idem dici poterit de* *priori actione, & vitabitur illa superflua multiplicatio* *actionum. Adde quod illa secunda actio inchoã-* *da esset per vltimum non esse, quod est præter natu-* *ram talium actionum. Item in visione beata, verbi* *gratia, alia esset actio qua beatus primò videt Deum,* *& qua deinde perseuerat in visione Dei. Et ita prima* *actio nõ esset beatitudo, neque de se perpetua, quod* *est satis absurdum. Imò hoc admittere in quacunque* *corporali visione, vel in omni intellectuione & voli-* *tionem est præter omnem rationem, & præter expe-* *rientiam, quantum in hac re interuenire potest. Imò* *vix est homini, possibile perseuerare tantum per in-* *stans in actione vitali, quam exercet. Mirum etiam* *esset quod in agente naturali, verbi gratia, visu varia-* *retur actio, nõ mutato principio, neque obiecto, ne-* *que passo, neque effectū. Et similiter quod in agente*

libero multiplicaretur actio absque vltimo nouo liber- *tatis. Tandem actio habet vnitatem ex termino &* *principio, vel etiam ex passo, si versetur circa illud,* *sed productio & conseruatio habent eundem omni-* *no terminum: ergo si principium sit idem, vt suppo-* *nimus, actio, de qua agimus erit eadem, quia creatio* *nullum habet subiectū: idem autem est seruata pro-* *portionem in actione & conseruatione, quæ fit ex sub-* *iecto, si passum sit idem.*

V. Obiectioni fit satis.

**D**ices. Etiam ex temporis diuersitate solere actio- *nes distingui, idè enim Aristoteles ad motus vnitatem* *requirit vnitatem temporis: creatio autem &* *conseruatio sunt diuersis temporibus, vel saltem il-* *la fit in primo instanti, hæc verò in toto tempore sub-* *sequendi. Respondeo ex sententia Aristotelis, idem* *tempus continuum satis esse, vt motus sit idem, &* *consequenter vt actio sit eadem: at in præfenti in-* *stans quo fit creatio, continuè coniungitur tempori* *subsequenti quo durat conseruatio: continuè (in-* *quam) eo modo, quo potest indiuisibilis terminus* *rei diuisibili immediatè copulari: hoc ergo satis esset* *vt illa actio esset vna, & idè sæpe dicit Diuus Tho-* *mas, conseruationem esse quasi continuatam crea-* *tionem. Quod non est intelligendum de continua-* *tione propria, sed nostro modo intelligendi, seu per* *coexistentiam ad veram successionem continuam.* *Continuatio enim proprie dicta, solum est in re di-* *uisibili: creatio autem & conseruatio sunt vna actio* *indiuisibilis: vnde eius vnitatis maior est, eiusque du-* *ratio non est per successionem, nec per veram conti-* *nuationem, sed per eiusdem indiuisibilis actionis* *permanentiam. Nam, quando non est successio in* *termino, vel acquisitione termini, neque in actione* *esse potest: hic autem non est successio in termino,* *quia est esse substantiale indiuisibile, neque in acqui-* *sitione eius, quia simul totum acquiruntur, & simul* *totum conseruatur. Quo fit, vt cum dicitur, produ-* *ctio ac conseruatio durare vno tempore continuo,* *intelligendum id sit de tempore extrinseco, cui illa* *actio coexistit; nã, si sit sermo de intrinseca duratio-* *ne potius est vnum instans aut æuum indiuisibile,* *quod totum simul incipit in primo instanti, totum-* *que perseuerat toto tempore sequente, & in singulis* *partibus ac instantibus eius.*

VI.

**A**tque hinc confirmatur ratio superius tacta; nam *conseruatio est vna actio, prout durat toto tempore* *post primum instans, & in omnibus instantibus cõ-* *tinuatiuis talis temporis: ergo etiam est vna actio* *cum ipsa productione vel creatione, quæ fit in pri-* *mo instante. Patet consequentia, quia non est maior* *ratio distinctionis inter primum instans, & tempus* *immediatè subsequens, quàm inter quodlibet in-* *stans continuatiuum, & partem temporis, quæ post* *illud succedit. Nisi quis fortasse fingat in ipsa cõser-* *uatione realem & intrinsecam successionem, quod* *& falsum est & mihi improbabile, & adhuc relinqui-* *tur idem argumentum, quod eo modo, quo conser-* *uatio in se dicitur vna actio, scilicet, continuatione,* *debeat etiam dici vna cum creatione, quia non mi-* *nus coniungitur pars vltimo termino, quàm conti-* *nuatiuis, vt in linea punctus terminatiuis verè illi* *vnitur, & suo modo constituit cum partibus vnum* *integrum, sicut punctus continuatiuis.*

VII.

Dissoluitur obiectio.

**V**nde obiter soluitur argumentum, si quis ita ob- *ijciat. Si Deus annihilaret angelum, & postea eun-* *dem crearet, actio creandi esset diuersa, solum quia* *diuerso tempore fit: ergo creatio & conseruatio,* *quæ diuersis sunt temporibus, erunt actiones di-*

uerſa. Respondetur enim idem argumentum fieri posse de conseruatione, quæ priori & posteriori tempori, vel instanti correspondet, quod scilicet non sit eadem actio, sed infinita multiplicentur in successione omnium instantium, vel partium temporis. Negari ergo potest consequentia, quia in illo casu actiones essent interruptæ & discretæ; hæc uero est una continua. Melius tamen dicitur antecedens non esse necessarium, nam posset Deus reproducere angelum eadem numero actione, qua illum creauerat: non enim illi difficilius est eadem numero actionem iterum efficere, quam eundem numero effectum, ut alibi latius dixi. Tamen etiam posset si uellet diuersa actione ut ad reproducendum eundem numero effectum, ut in superioribus notauimus. Et ideo non dixi antecedens esse falsum, sed incertum, quia pendet ex libera Dei uoluntate. Vnde etiam non nego quin possit Deus, si uelit, variare actionem in rei creatione & conseruatione, imò & in ipsa conseruatione prout fit in diuersis partibus nostri temporis: dico tamen id esse superfluum & non conueniens, supposita identitate termini & principij, maxime quando non interruptur actio.

VIII. Hinc præterea facile intelligitur distinctio rationis inter creationem & conseruationem: nam quod hæc saltem intercedat, ipse diuersus modus loquendi ostendit: quia res non dicitur conseruari in primo instanti quo creatur: neque creati post primum instantis reliquo tempore quo conseruatur: interuenit ergo aliquod discrimen saltem rationis inter illa duo: quod non est aliud nisi supra tactum, quod creatio sub hac uoce connotat negationem esse prius habitus: conseruatio uero è contrario connotat possessionem eiusdem esse prius habitus. Quod uero hæc sit tantum diuersitas rationis, per se notum uideretur. Et facile patet à simili ex ipso termino, nam ipse effectus creatus, ut existens in primo instanti, vel ut existens in toto tempore sequenti solum ratione potest distingui: ergo idem est in actione indiuisibili, & ita sunt imposita diuersa nomina, quibus significetur actio sub illis diuersis respectibus ac connotationibus. Interdum uero concipitur vel significatur actio sine illis respectibus, sed indifferenter & tunc indifferenter etiam dicitur de productione, & de conseruatione: quo modo dicitur sol illuminare aërem, & in primo instante, & toto tempore quo lumen durat. Quo sensu etiam dicitur Deus usque modo operari, Ioan. 5. ut Aug. exponit 4. Genes. ad liter. cap. 12. & alij patres supra citati. Ex his ergo satis patet rota conclusio. Cur uero ultimam partem eius addiderim, constabit ex sequenti conclusione.

IX. Dico secundo. Interdum conseruatio est distincta actio à productione ob diuersitatem efficientis vel materialis causæ; tunc autem est materialis potius distinctio, quam formalis, inter productionem & conseruationem. Prima pars declaratur & probatur, nam quantitas u. g. in mysterio Eucharistiæ conseruatur eadē numero, & in materia panis, & separata à pane. Et ideo alio actione fuit producta ex materia panis, alia conseruatur separata. Et ratio est, quia prior actio fuiteductio de potentia materiæ, vel concretio cum materia, aut comproductio cum pane, iuxta varias opinionones. Posterior uero actio est ex nullo subiecto, & in re est idem quod creatio, solum non ita appellatur, quia res illa iam præexistebat. Vnde obiter intelligitur, hunc modum distinctionis inter productionem & conseruationem, scilicet, ut altera sit per modum educationis, altera per modum creatio-

nis, uel è conuerso, non posse naturaliter interuenire, nisi per miraculum aut supernaturale opus; nam forma quæ fit per actionem dependentem à subiecto, non potest naturaliter fieri aut conseruari dependēter à subiecto. Et eadem ratione si accidens productum in uno subiecto, transmutaretur in aliud, & in eo conseruaretur; actio illa qua conseruaretur in alio subiecto, esset distincta ab illa qua fuit productum in priori: quia esset quasi nouaeductio, nouaque dependentia à distincta causa, tamen illa diuersitas non potest esse naturalis, quia non potest accidens migrare naturaliter de subiecto in subiectum.

Alio modo potest distingui conseruatio à productione ex parte principij, ut cum ignis producitur ab igne, & postea conseruatur à solo Deo. Vel cum aqua calefit à sole, ut ab igne, & remoto sole aut igne retinet calorem; tunc enim necesse est conseruationem esse nouam actionem distinctam. Quod facile patet, quia cessauit prior actio & dependentia: iam enim ignis non agit in aqua u. g. aut in alium ignem genitum, & consequenter cessauit etiam prior actio ut erat à Deo: nam in re erat omnino eadem cum actione ignis, ut sequente quaestione declarabitur: ergo est noua actio, qua Deus se solo illum effectum conseruat. Imò contingit priorem actionem esse successiuam: conseruationem uero esse indiuisibilem & permanentem, quia per hanc nihil nouum acquiritur per partes, sed quod acquisitum est paulatim, simul & indiuisibiliter conseruatur: loquor enim de pura conseruatione quæ fit sine argumento. Denique ratio est, quia actio, cum per se ipsam pendeat ab agente, non potest variare dependentiam, uel habitudinem ad agens, quin uarietur actio. Et ideo si lumen producat ab una lucerna, & conseruetur ab alia, conseruatio est actio distincta à productione: & in uniuersum idem est quandocumque est distincta conseruatio à producente.

Ex quo obiter intelligitur, hunc modum distinctionis non habere locum naturaliter in creatione, & conseruatione illi correspondente, quia naturaliter non potest res creari, neque creata conseruari nisi à solo Deo: secus uero est supernaturaliter: nam si Deus crearet rem per instrumentum creatum, & postea conseruaret se solo, uel è conuerso, tunc etiam actio esset distincta propter eandem rationem. Dixi autem esse collationem faciendam inter conseruationem correspondentem creationi: quia ita est formaliter ac per se facienda comparatio, quoties inquiritur de distinctione inter productionem & conseruationem. Nam si quis comparer conseruationem ignis, in materia cum creatione quacumque, clarum est esse actiones diuersas. Item sitendum est in actione & causalitate causæ efficientis: nam si quis comparer creationem materiæ u. g. ad conseruationem, prout suo modo est à forma actuante illam, sic alia est causalitas formæ ab actione agentis: tamen id non est formaliter comparare conseruationem actiuam cum productione.

Vnde tandem intelligitur cur in hac assertionem dixerim distinctionem hanc inter conseruationem & productionem esse per accidens ac materialem: in superiori uero dixerim identitatem esse per se ac formalem. Quia nimirum distinctio quam explicauimus, non est inter conseruationem & productionem, ex eo quod una est conseruatio & altera productio: sed ex eo quod una est ab una causa, & altera ab alia. Quæ distinctio erit eadem inter duas productiones, uel etiam inter duas conseruationes, si eadem diuersitas

X. Distinctio creationis à conseruatione ob uariationem efficientis.

XI.

XII.

fitas principiorum intercedat: ergo productio & conseruatio per se non habent hanc diuersitatem, sed potius identitatem, si formaliter ac præcisè comparentur.

Satisfit argumentis.

XIII. Argumenta prioris sententiæ ferè non indigent solutione. Negatur enim creationem ex necessitate durare tantum per instans nostri temporis secundum rem loquendo; durat enim quamdiu conseruatio permanet: secundum nomen autem seu connotationem dicitur, solum durare per instans, quia tantum pro illo instante connotat negationem prioris existentia. Loquimur autem semper de creatione, quæ est cum nouitate essendi; nam illa quæ esset ab æterno, non duraret per instans nostri temporis, sed esset nunc æternitatis, in eaque distingueretur creatio & conseruatio, modo proportionali, ut disputatione præcedente declarauimus. Ad primam confirmationem respondetur, cum res permanens dicitur esse in quodam continuo fieri, æquiuocum esse locutionem, nam esse semper in fieri ex rigore uerborum significat esse in quodam continuo transitu & successione; in hoc autem sensu falsa est propositio, non tamen sequitur ex prædicta sententia, ut per se notum est. Alius uero sensus esse potest, quod creatura, quamdiu est, actu pendeat à prima causa, à qua semper recipit esse per eundem actualem influxum, quo creata est. Et hoc sensu est uera propositio, tamen est impropria, quia fieri in rigore connotat quandam nouitatem essendi. Secunda confirmatio probat secundam conclusionem à nobis positam. Verba autem D. Augustini, uel nihil ad rem faciunt, uel ad summum confirmant eandem conclusionem.

SECTIO III.

Utrum res omnes à solo Deo pendeant in conseruari.

I. Diximus pertinere ad efficacitatem primæ causæ, ut res omnes in esse conseruet: sequitur ut declarem, an hoc sit proprium eius, & consequenter explicabimus communem diuisionem causarum in eas à quibus effectus pendent tantum in fieri uel etiam in conseruari. Et inuestigabimus radicem huius diuersitatis, an scilicet sufficiens sit, quod causa sit uniuocæ, uel æquiuocæ, uel si hæc non est satis, quamnam illa sit.

Sensus quaestionis exponitur.

II. Primum autem omnium aduertendum est ex D. Thoma 1. p. quæst. 104. art. 1. & 2. uariis modis intelligi posse unam rem conseruari ab alia, scilicet, per se, uel per accidens. Per accidens dicuntur conseruare rem ea, quæ illum protegunt à contrariis, uel eis resistendo uel ea remouendo. Et hoc modo certum est, Deum conseruare unam creaturam mediante alia: Angelus enim potest facile conseruare hominem auertendo lapidem, ignem, &c. de quo non est quaestio, quia hæc non tam est conseruatio, quam alia mutatio localis, uel alteratio, ad quam ex accidente sequitur, ut res, quæ iam erat, non corrumpatur, & ita conseruetur. Conseruatio autem per se potest distingui; nam una est directa & immediata, quæ consistit in perseverante influxu ipsiusmet esse quod per productionem communicatum fuit. Alia uero est conseruatio solum mediata aut remota, quæ

consistit in influxu aliquarum dispositionum uel formarum, quæ necessariae sunt, ut res conseruetur in esse. Et priorem uidentur D. Thom. supra ad 1. uocare conseruationem principalem: posteriorem uero secundariam. De hoc igitur posteriori modo conseruationis nulla est quaestio, quia certum est hoc modo quasdam creaturas conseruari per alias: sic enim dixit Arist. 12. Metaph. tex. 34. cælum & solem diuino motu suo conseruare hæc inferiora. Et ratio est, quia hic modus conseruationis solum consistit in productione aliquarum qualitatum, uel formarum. Vnde sicut una creatura agit in aliam, ita etiam potest agere in qualitates consentaneas naturæ eius, quibus commodè conseruetur.

Vbi duo sunt consideranda, unum est, conseruationem proprie dici de illa, quæ est per efficientiam, quomodo nunc de illa loquimur: extendi tamen ad alia genera causarum, præsertim materialis & formalis. Quomodo forma conseruatur per materiam, & materia suo modo per formam, & compositum per dispositiones materiales. Hac ergo ratione dici potest materia conseruari mediis causis secundis, quia licet mediatè non influant esse in illam, tamen inducunt in eam formas, quibus mediantibus conseruatur. Et simili ratione qui producit conualescentia dispositiones, dicitur conseruare subiectum: quo modo sol conseruat uiuentia, fouendo naturalem calorem eorum. Alterum obseruandum est conseruationem interdum tribui indiuiduo, interdum uero speciei, quomodo dicitur conseruari species per continuam generationem indiuiduorum, quæ est etiam impropria conseruatio; nam potius est generationum successio. Vnde neque de hac est sermo, quia constat, generationes has fieri mediis causis secundis. Est ergo sermo de propriissima conseruatione, per directum & immediatum influxum continuum ipsius esse in eadem singulari re.

Quaestionis resolutio.

IV. Dico igitur primò; Nulla substantia creata penderet in conseruari quoad suum esse substantiale à causa creata. Notauit hoc Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad quartum contra tertiam conclusionem, ex Diuo Thoma quæst. 5. de potent. art. 7. ad 7. Potestque inductione & ratione ita ostendi; nam in rebus incorruptibilibus, quæ per creationem sunt, res est clarissima, ut notauit D. Thom. 3. parte quæst. 13. art. 2. quia conseruatio harum rerum fit per eandem actionem perseverantem, qua creantur. Item, quia illa actio qua conseruantur, non est ex materia, quia uel res, quæ per illam conseruantur, non habet materiam, sed sunt simplices, uel si habet, talis influxus simul terminatur immediatè ad esse ipsius materie, & ideo qua ratione creatio harum rerum est propria ipsius Dei, eadem etiam conseruatio. Quod arià est uerum de materia prima rerum generabilium; nam de conseruatione, quæ est per formam, iam diximus esse mediatam & impropriam. Maxime si uerum est, formam non concurrere proprie & à priori ad conseruationem materiæ, sed tantum à posteriori, & quasi dispositiue, ut in superioribus tactum est.

Præterea substantiæ corruptibiles in primis non pendent in conseruari à substantiis creatis immaterialibus; nam hæc non possunt per se efficere educationem formarum de potentia materiæ: ergo nec conseruationem: est enim eadem ratio de conseruatione. Item non pendent in conseruari à generantibus

vniocis, vt experientia constat. Et ratio est, quia recipiunt perfectè eorum formas secundum speciem. A Item, quia aliàs vnum individuum vnius speciei secundum suum esse diceret essentialem, vel saltè connaturalem habitudinem dependentiæ in ipso esse ab alio individuo eiusdem speciei, & sic vel procedendum esset in infinitum, vel necessariò sistendum esset in aliquo, vel aliquibus, quæ non connaturali modo conseruarentur: vtrumq; autem est planè falsum vt constat. Rursus neque à generante æquiuoco, si illud etiam sit substantia genita, vt etiam constat experientia: nam, licet equus generet mulum, genitum non pendet in conseruari à generante. Et in his & similibus fortasse ratio est, quia hæ generationes sunt aliquo modo per accidens, & ideo effectus ratione sui esse non dicit intrinsecam dependentiam à tali causa, sed solum ratione talis fieri. Aliam generalem rationem statim tractabimus.

VI.

Tandem possunt hæ substantiæ generabiles comparari ad cœlestes & incorruptibiles substantias cōpositas. Et sic aliqui existimant substantias inferiores pendere in conseruari à cœlo, quod sine probatione verisimile indicat Fonseca cap. 2. quæst. 9. sect. 2. lib. 5. Metaph. Sed id negat Diuus Thomas supra. Reddit autem rationem satis obfcuram his verbis. *Actio agentis corporalis non se extendit ultra motu: & ideo est instrumentum primi agentis in educatione formarum dependentia in actum, quæ est per motum: non autem in conseruatione earum, nisi quatenus ex aliquo motu dispositiones in materia retinentur, quibus materia sit propria forma. Sic enim per motum corporum cœlestium inferiora conseruantur in esse. Quæ ratio duobus modis explicari potest: primò, quod agentia corporalia non attingunt educationem formarum immediatè, sed tantum dispositiue, & ideo non possunt esse propria causa conseruationis. Sed hic sensus est contra principia D. Thomæ, & contra mentem eius in illo loco. Nam, iuxta illum sensum eodem modo penderet forma in cōseruatione sicut in educatione à corpore cœlesti, quod tamen D. Thom. negat. Tunc autem difficilè relinquitur, cur eo instrumentali modo quo agens corporale mediante motu est causa educationis formæ substantialis, non possit etiam esse causa, conseruationis eius. Secundus ergo sensus esse videtur, quòd cœlum, quia non agit in inferiora nisi mediis accidentibus, solum instrumentaliter attingit educationem formæ substantialis, & ideo solum habet hanc efficientiam quamdiu durat alteratio præuia, quia instrumentum solum agit ad effectum principalis agentis præuia propria actione: cessante ergo motu alterationis cessat actio cœli circa ipsam substantiam. Conseruantur autem huiusmodi res cessante alteratione, quamuis non generentur, nisi mediante illa, & ideo non pendet in conseruari à cœlo, sicut pendet in fieri.*

VII.

Estque in hoc sensu ratio hæc probabilis, quæ potest ita declarari amplius & confirmari, quia substantia creata non efficit aliam, nisi mediis accidentibus vt instrumentis, sed nulla substantia ex natura sua pendet in suo esse & conseruari ab efficientia accidentium, imò in vniuersum nullus effectus nobilior instrumento videtur per se pendere in conseruari ab actione instrumenti, esto interdum pendeat in fieri, quia tale agens non est aptum ad efficiendum talem effectum, nisi medio instrumento, vt licet species intelligibilis fiat medio phantasmate vt instrumento, non pendet ab illo in conseruari, & sic de aliis. Et ratio esse videtur, quia habitudo ad instrumentum ignobilius non potest fundari in intrinseca natura & in-

digetia ipsius effectus, sed ad summum in natura, vel voluntate agentis, quia vel non est sufficiens, vel non vult agere sine tali instrumento. Vnde hic optime quadrat distinctio D. Thom. prout à nobis supra explicata est de causa solius fieri, vel etiam ipsius esse. Nam quoadocunque causa medio instrumento imperfecto agit perfectum effectum, est causa ipsius fieri, non verò ipsius esse, quia non est verisimile, talem effectum ex vi sui esse absolute considerati postulare talem causam vt sit, sed ad summum vt fiat tali genere productionis. Et ideo talis effectus nunquam pendet à tali causa in conseruari. Quia ergo cœlum nullam substantiam inferiorem efficit, nisi hoc modo, scilicet, per accidentia, quæ sunt ignobiliora instrumenta, quam effectus substantiales: ideo licet hæ substantiæ interdum à cœlis fiant, non tamè ab iis in conseruari pendet.

VIII.

Quod potest tertio in huc modum ostendi, quia elementa secundum suas substantias non pendet in conseruari à cœlis: ergo nec mista pendere possunt: ergo nullæ substantiæ corruptibiles ita pendet à cœlo, quia hæ non sunt, nisi aut simplices aut mistæ. Antecedens probatur, tum experientia; nam ignis aut aqua per se loquendo æquè conseruatur in absentia vel præsentia Solis, & quomodocumq; mutetur influentia cœli: tum ab origine, quia cœli & elementa æquè primò creata sunt: vnde elementa per se & natura sua non pendet in fieri à cœlo: sed vel primò fiunt per creationem, vel postea vnum aptum est generare sibi simile: ergo neque in cōseruari pendet. Prima verò consequentia probatur à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia formæ mistorum sunt perfectiores, & ex se æquè permanentes. Quod etiam experientia confirmat, quia licet aurum generetur à Sole, conseruatur sine præsentia vel actuali influentia Solis, & sic de aliis. Nulla ergo substantia reperitur quæ immediatè & directè pendeat in suo esse ab alia substantia creata. Neque inuenio rationem que vel probabiliter oppositum suadeat, cui respondere necesse sit.

IX.

Dico secundò. Accidentia non semper pendet in conseruari à suis causis etiam æquiuocis. In causis enim vniocis est res manifesta, & experientia, & ratio nem supra facta, quæ in vniuersum probat, effectum nunquam pendere à causa vnioca seu eiusdem rationis in esse, sed in fieri tantum. De effectu autem facto à causa æquiuoca, patet in calore facto à Sole: permanet enim cessante influxu eius, & idem est de aliis primis qualitibus, quæ à luna & aliis astris fiunt. Rationem verò statim inquiremus.

X.

Dico tertio. Aliqua accidentia pendet in fieri & conseruari à causis æquiuocis creatis. Hæc etiam conclusio constat experientia; sic enim pendet lumen à Sole, vel alio lucido; species intentionales sensuum externorum ab obiectis: actus vitales à potentiis & in vniuersum motus ab aliquo actualiter mouente. Atque ita fit, vt tantum hi effectus non debeant à solo Deo in conseruari. Dico autem à solo, quia etiã ab ipso pendet immediatè in conseruari; nam, eo modo quo omnis operatio creaturæ est etiam immediatè à Deo, vt infra dicemus, hæc etiam conseruatio quæ per creaturam fit, est etiam immediatè à Deo: est enim eadem ratio, cum hæc conseruatio sit quædam operatio, seu efficientia. Et ita in hoc nulla est difficultas.

XI.

Sed magna est in reddenda ratione huius dependentiæ: non enim sufficienter redditur ex eo, quòd causa est æquiuoca, & effectus imperfectè participat virtutem causæ; nam constat ex præcedente assertione hanc rationem non sufficere in aliis effectibus æquiuocis. Vnde etiam difficile est rationem assignare ob quam quidam effectus æquiuoci causarum creaturarum non pendeant ab illis in conseruari: alij verò pendeant. Quam difficultatem attingit Diuus Thomas 1. part. quæst. 84. art. 1. vbi tacitè quærit cur aqua calefacta retineat calorem cessante actione ignis: aer verò non retineat lumen, cessante actione Solis. Et solum respondet, *Quia materia aquæ est susceptiua caloris ignis secundum eandem rationem, quæ est in igne: aer verò non est susceptiuis luminis secundum eandem rationem quæ est in Sole*: Hæc verò ratio non videtur sufficiens, quia potest argumentum commutari; nam lumen causatum ab igne in aère non conseruatur, cessante actione ignis, calor verò causatus à Sole conseruatur, & tamen aer est susceptiuis luminis secundum eandem rationem, quæ est in igne, & non est susceptiuis caloris secundum eandem rationem quæ est in Sole. Deinde inquiri, quid sit qualitatem aliquam recipi in passo secundum eandem rationem quæ est in agente, duos enim potest habere sensus. Prior est vt idem sit recipi secundum eandem rationem, quod esse eiusdem speciei, & sic non concludit ratio, tum, quia calor factus à Sole non est eiusdem speciei, tum etiam quia probabile est, aërem esse susceptiuum luminis secundum eandem rationem quæ est in Sole. Maximè secundum eandem Diuum Thomam qui prima parte, quæstione 67. articulo tertio ex eo probat lucem Solis non esse formam substantialem, quia in aère est accidens. Quæ ratio non esset efficax nisi supponeret lumen aëris & lumen Solis esse eiusdem rationis.

XII.

Alter sensus est, vt qualitatem recipi secundum eandem rationem idem sit, quod produci coniunctam in passo eidem radicali principio, id est, eidem formæ substantiali prout erat in agente, quem sensum magis Diuus Thomas indicat, dum ait: *Aer natus non est recipere lumen secundum eandem rationem, secundum quam est in Sole, & exponit; Ut scilicet recipiat formam solis, quæ est principium luminis*: Vnde concludit, *Et ideo, quia non habet radicem in aère, statim cessat lumen cessante actione solis*. Et eundem sensum magis explicat dicta quæst. 67. art. 3. ad primum, vbi ait, qualitatem sequi formam substantialem, & ideo sicut se habet subiectum ad receptionem formæ substantialis, ita se habere ad receptionem & retentionem qualitatis. Vnde concludit, si cum qualitate recipiatur forma substantialis, tunc firmiter recipi, & sine dependentia in conseruari ab agente creato: si verò recipiatur imperfectè, id est, disponendo & præparando materiam ad talem formam, tunc etiam conseruari aliquandiu cessante actione agentis, facile tamen abiici: si autem qualitas nec recipiatur cum forma, nec disponat ad formam, omnino non manere cessante actione extrinseci agentis. Ex hoc ergo sensu talis concluditur ratio; nam quia calor siue ab igne, siue à Sole productus, semper disponit ad formam ignis, ideo nõ omnino pendet in conseruari à tali agente, lumen verò aëris formaliter ac per sese non disponit ad aliquam formam substantialem, siue fiat à Sole, siue fiat ab igne: aer enim illuminatus à quocumq; non caleficeret, non disponeret ad formam ignis, & ideo omnino pendet in conseruari.

XIII.

Sed neque hoc modo explicatus ille discursus videtur efficax. Primò, quia nõ est vniuersalis: actus enim scientiæ pendet in fieri, & conseruari ab agente: habitus autem non ita pendet, neuter autè disponit

ad formam substantialem. Deinde species intelligibiles factæ ab intellectu agente non pendet in conseruari ab illo, & tamen non disponunt ad formam substantialem. Præterea figura, calor, & aliæ qualitates similes non disponunt ad formam substantialem & sunt qualitates permanentes, quæ non dependent ab aliqua causa conseruante effectiue. Deniq; quod qualitas disponat ad formam, vel nõ disponat, videtur impertines, vt in cōseruari pendeat à suo agente.

XIV.

Alii ergo putant rationem esse reddendam solum ex intrinseca natura talium qualitatum vel effectuum, quia nimirum tales sunt vt essentialiter vel connaturaliter includant dependentiã à tali causa. Quæ ratio explicatione indiget, ne videatur tota res ad occultam rei naturam reuocari: quod non tam est rationem reddere, quam eius ignorantiam fateri. Verum est enim, hoc dependentiam fundari in aliqua speciali conditione vel natura talium effectuum: exillimoq; non in omnibus provenire ex eadem radice, sed iuxta vniuersumq; effectus naturam quærendam esse in illo rationem talis dependentiæ. Itaq; in motu facile redditur ratio cur semper pendeat ab actuali agente, quia nimirum eius esse non tam est esse, quæ fieri: quia ergo fieri non potest esse sine agere, ideo nec motus sine mouente. Et hæc ratio probat de omni dependentia quatenus talis est; nam illa vel est quoddam fieri, vel est ipsa conseruatio. Et ideo per se ipsam essentialiter vel intrinsecè pendet ab agente, & talis dependentia à tali agente.

Motus quare ab agente in cōseruari pendet.

XV.

Atque hinc etiam facile redditur ratio de actibus immanentibus, si vt multi volūt, sunt tantum actiones & non qualitates. Nam omnis actio per se ipsam est essentialis dependentia ab agente. Sed, quia omnis actio habet suum terminum, & omnis dependentia est alicuius dependentia, ideo vt verius supponimus, hos actus esse quasdam qualitates dependentes à suis potentijs. Et ratio optima redditur ex natura talium qualitatum; sunt enim essentialiter actus vitales, qui ad informandum postulant facultatem influentem in ipsos, vnde, quia naturaliter esse non possunt, nisi actu informando suum proximum & intrinsecum principium, ideo etiam naturaliter esse non possunt, nisi actualiter sint ab ipso. Quæ ratio cessat in habitibus, & alioqui habitus imitantur potentias: sunt enim cum illis principia agendi, & dantur ad disponendas & iuuandas ipsas potentias: & ideo natura sua sunt permanentes & in dependentes ab actuali efficientia ipsarum potentiarum.

Quare actus immanentes.

XVI.

De speciebus autem intentionalibus non potest ratio reddi ex generali natura earum, cum videamus quasdam pendere in conseruari à suis proximis agentibus, aliàs vero minimè. Et ideo reddi potest ratio, vel ex finali causa, quia quædam institutæ sunt ad cognoscendum tantum in præsentia obiectorum: aliæ vero vt retineantur in memoria: vel vterius, ex his diuersis finibus intelligi potest, species sensuum externorū esse valdè imperfectas, & esse quasi instrumenta cōiuncta suorum obiectorum, ideoq; natura sua pendere ex actione eorum in esse & conseruari: aliàs verò species vel sensibiles, vel intelligibiles esse perfectioris rationis, & ideo magis esse independentes.

Species intentionales que pendet in cōseruari ab agentibus quæ non.

XVII.

De aliis vero qualitibus physicis, de quibus solis videtur D. Thomas locutus citatis locis, probabilis sunt eius rationes: nam hæc qualitates, vel disponunt ad formam, vel consequuntur illam. Quæ disponunt, quia ex natura sua antecedunt formam, ideo possunt saltem in esse remisso præcedere talè formam, &

De qualitatibus physicis eadè quæstione tractatur.

Ratio D. Thomæ pro conseruatione explicatur.

B

C

IX. Quæ accidētia pendēnt in conseruari à suis causis, quæ non.

X.

XI.

virtu-



consequenter etiā possunt manere sine illa, quæ verò formam consequuntur, non possunt esse nisi vel intrinsecè ab illa manent, vel ab agente habente talem formam actualiter pendent. Addere præterea possumus aliam rationem generalem, quod qualitates vnius speciei nunquam pendent in cōseruari à qualitatibus eiusdem speciei, propter rationem superius factā de causis vniuocis. Et idè valdè probabile est lumen & lucem Solis specie differre. Qualitas autem quæ aliquando fit ab alia superiori & specie distincta, talis interdum est, vt, per se loquendo, fieri possit ab alia eiusdem speciei. Et tunc licet interdum fiat à superiori qualitate, non pendet ab illa in conseruari. Quia cum ex natura sua non petat dimanationem ab illa superiori causa vt sit, nō est cur ab illa pendeat in conseruari, licet ab illa fiat, iuxta doctrinam datam in sectione primā explicando rationem dubitandi. Et hinc est, quod calor, licet fiat per actionem Solis, conseruetur sine actione eius, quia natus est fieri ab alio calore. Quando verò qualitas talis est, vt in extraneo subiecto nunquā possit naturaliter fieri, nisi à superiori qualitate connaturali modo existente in superiori agente, tunc signum est, pendere ab agente in conseruari, quia sicut absolute indiget illa emanatione vt sit, ita similem influxum requirit vt in esse permaneat: & idè lumen in aère non cōseruatur sine præsentia Solis, vel alterius, quod in natura lucis cum Sole conueniat. Et hanc rationem, licet sub aliis verbis, indicauit Caiet. defendens rationem D. Th. r. p. q. 104. a. 1. dubio vltimo, & applicari potest ad omnes effectus tam substantiales, quàm accidentales.

*Dubium primum incidens.*

**XVIII.** Sed adhuc supersunt duæ difficultates. Prior est quia omnis qualitas pendet ab aliquo agente proximo in fieri & conseruari: vnde etiam in calore cessante actione ignis, adhibet Deus aliam actionem qua se solo conseruat talem calorem, vt supra diximus, quæ actio talis est, vt æquiualeat actioni, quam habebat ignis cum communi concursu Dei: vnde per se esset sufficiens illa actio ad producendum illum calorem, si non esset productus, quia per illam solam dat Deus esse tali calori, tanquam sufficiens causa illius esse. Quotiescunque ergo cessat actio proximæ causæ, effectus conseruari non potest, nisi supplete Deo actiuitatem talis causæ: ergo vel omnis effectus pendet in conseruari à sua causa proxima, vel nullus, quia si in omni causa proxima Deus velit supplere absentiam eius, nunquam effectus pēdebit in conseruari à tali causa. Vel denique reddenda est ratio, cur Deus in quibusdam effectibus ita se habeat vt cessantibus causis proximis ipse continuet (vt ita dicam) conseruationem eorum: in alijs verò non item. Vel cur hoc postulet natura rei, vt vnus effectus pendere dicatur à sua causa proxima in conseruari, & non alius.

**XIX.**  
Enodatur.

Ad hanc difficultatem responderi potest negādo, ad conseruandum sine igne calorem productum ab igne, tantam efficacitatem adhibere Deum, quanta sufficeret ad producendum calorem sine igne, si à principio adhiberetur, sed eam solū vim quam Deus adhibet ad concurrendum cum igne, sufficere postea ad cōseruandum calorem per ignem productum. Et quia similis efficacia non sufficeret ad conseruandum sine Sole lumen productum à Sole, idè optima ratio redditur cur remoto igne Deus continuet (vt sic dicam) concursum conseruatiuum ca-

loris; remoto autem sole non continuet concursum cōseruatiuum luminis. Nam, si remoto proximo agente necessarium semper esset Deum maiorem vim adhibere, non posset ratio reddi, cur illa maior actiuitas debita sit effectui, vel certe cur potius magis vni quàm alteri debeatur. Sicut rectè intelligimus cur anima rationalis conseruetur à Deo separata à corpore; non autem anima equi, quia nimirum eadem actiuitas Dei, quæ sufficit ad conseruandam animam rationalem vnitam corpori, sufficit ad conseruandā separatam: quod non ita est in anima equi. At verò, si ad conseruandum animam rationalem extra corpus, necessarium esset Deum adhibere maiorem cōcursum quo suppleret carentiam coniuncti corporis, non posset ratio reddi cur talis maior concursus debitus esset animæ rationali, vel cur non etiā esset debitus animæ equi: nam etiam illā posset Deus conseruare extra corpus adhibendo maiorem cōcursum.

Hæc verò responsio nec sumit verum fundamentum, neq; etiam ex illo satisfacit. Primum enim impossibile videretur, quod Deus sola sua virtute cōseruet formā in materia, siue illa sit calor, siue quæcūq; alia materialis, & tamen quod ibi non intercedat dependentia seu actio totalis per se sufficiens ad dandū esse tali formæ, si à principio, & ceteris partibus esset in talem materiam inducenda. Nam vt ostensum est, actio cōseruatiua non est per se distincta à productiua, sed illa actio in ratione conseruationis est totalis, & integra, & à virtute sufficiente: ergo est per se sufficiens ad productionē illius formæ, si non supponeretur producta. Item, quia calor, v. g. non potest habere vel retinere esse, nisi datum ab intrinseca causa sufficiente ad dandum tale esse, & vt sic operante. Et quoad hoc eadē est ratio de primo instate in quo recipitur esse, & de quocūq; alio in quo conseruatur, vt patet ex discursu factō sect. r. Sed quamdiu forma cōseruatur, retinet totum suū esse: ergo recipit illud ab aliqua causa vt per se sufficiente ad dandū tale esse recipit autem illud pro eo instante à solo Deo in ratione efficientis; nā supponimus à solo illo effectiue conseruari: ergo agit tunc Deus vt causa per se sufficiens & totalis, nō iam solū in genere causæ primæ, sicut quando concurrebat cum igne calefaciente, sed simpliciter in genere causæ efficiētis et proximæ: ergo maiorem efficacitatem adhibet ad talē cōseruationem: quàm ad productionē, quæ fiebat medio igne.

Adde quod prior concursus & actio, saltē in productione totius caloris fiebat successiue: conseruatio autem tota simul perseverat per modum indiuisibilis actionis: fit ergo alio modo, & ex maiori efficacitate. Deniq; si in calore admitteremus conseruari à Deo solo sine maiori concursu, quàm adhibebat cū igne, cur non posset lumen eodem modo conseruari in absentia solis per equalem cōcursum: vel si potest, cur non est hoc ei debitum, sicut calori? eadem ergo restat difficultas etiā admissō altero principio. Et ratio quæ in ea sententia reddita fuerit, habebit locum, etiam si supponamus (quod verum est) Deū conseruare vnamquamque rem per integram & totalem actiuitatem eius, in sensu exposito, quando illam se solo conseruat.

Ratio ergo differentiæ quæ in illa difficultate postulatur, sumenda est ex principio posito sect. r. quod interdum effectus manet à sua causa ratione sui esse absolute ac præcisè considerati; aliquando verò solū ratione talis fieri, quod tamen fieri non est adæquatum tali esse, vel simpliciter, vel secundum ordinem connaturalem. Quando ergo effectus manet à causa

XX.

XXI.

XXII.

causa secunda priori modo, tunc non postulat conseruari à deo in absentia suæ causæ. Quando verò manet posteriori modo, debetur illi conseruatio ratione ipsius esse iam recepti: quia cum tale esse per se non dicat ordinem ad aliam causam connaturaliter postulat conseruari à quacunque, etiam à prima; ad quam spectat cōseruare quicquid factum est iuxta modum connaturalem. Secus verò est quando ordo ad causam proximam est omnino per se ex vi talis esse: nam tunc immutare illum ordinem non esset connaturale, nec posset esse debitum rei habenti tale esse. Vnde calor (& idem est de quauis simili forma) nō postulat fieri & recipere esse ab alio calore aut alio simili agente proximo, ratione sui esse præcisè considerati: quia nulla forma, quæ per se fieri potest ab agente vniuoco, dicitur per se dependentiam ab alio ex vi sui esse, vt supra etiam probatum est: sed solum quoad fieri intercedit hæc dependentia ex ordine naturalium causarum, qui non extenditur ad omnium rerum conseruationem. Et idè calor de se indifferens est vt conseruetur à quocunque agente vniuocali: est hoc ei debitum ex vi sui esse, postquam illud semel recepit. Lumen autem talis est forma, quæ ex vi sui esse postulat dimanationem à luce vt sibi connaturali, vnde non potest ab vniuoco agente produci: & idè absque vlla dimanatione non est ei debitum naturaliter, vt à sola superiori causa conseruetur. Et in omni alia simili qualitate dependentie in conseruari ab agente proximo, inueniuntur aliqua naturalis proprietates, ex qua coniectare liceat, talem formam ex vi sui esse postulare dimanationem à tali causa proxima, vt supra declaratum est, & maxime patet in actibus vitalibus. Et in omni forma materiali (vt per hoc respondeamus ad quoddam exemplum in contrarium supra positum) talis modus entitatis inuenitur, vt ex natura sua postulet efficiētiam causam vt operantem ex presupposito subiecto, & idè nō postulat conseruari à Deo extra subiectū. Quod secus accidit in anima rationali, quæ ad recipiendum esse non postulat actionem ex subiecto: & idè separatio à corpore nō obstat quo minus naturaliter postulet conseruari: non est ergo illud exemplum simile, & ita videtur satisfactum toti difficultati propositæ.

*Aliud dubium notandum.*

**XXIII.** Secunda difficultas est, an inter dependentiam effectus in fieri tantū, vel in conseruari simpliciter detur dependentia quædam media secundum quam forma manet quidem aliquandiu cessante actione agentis, paulatim tamen deficit, ad tandem omnino perit si actio agentis non iteretur. Nam Diuus Thomas citatis locis ita videtur sentire de formis accidentalibus, quæ disponunt ad formas substantiales, & antequam perueniant ad gradum perfectū, in quo suis formis coniunguntur, actio agentis desinit: *Nam tunc* (ait Diuus Thomas) *manet qualitas aliquandiu, sed non semper, sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam.* Et rationem reddit iuxta principia supra declarata, quia huiusmodi forma accidentalis cōseruatur ratione formæ substantialis: si ergo actio perueniat vique ad formæ substantialis productionem, dispositio conseruabitur simpliciter ac semper: si verò maneat actio inchoata tantū, conseruari poterit dispositio aliquandiu, non tamē semper. Secus: si exemplum esse potest de habitibus, qui non ita pendēt in conseruari ab actibus, vt statim pereant cessante actu: iuxta aliquorum verò opinionem ita pendent, vt per so-

lam cessationem ab actibus paulatim minuantur, & si magna sit, omnino corrumpantur. Tertium & mihi difficilius exemplū est de impetu impresso lapidi sursum proiecto: nō enim statim ac cessat actiuitas proiciens esse desinit, vt per se constat: nam ad hoc imprimitur vt maneat aliquandiu post contactū impellētis: & tamē postea paulatim per sese desinit esse absq; vlla actione contrarij agentis, ac tendē cōsumitur.

Nihilominus hic modus dependentiæ mihi est ad intelligendū difficillimus; quia cessante actione agentis cessat dependentia effectus (ab ipso, quia actio & dependentia idē sunt, solūmq; differunt in respectib. cōnotatis, vt sepe dictū est: ergo si ablata dependentia adhuc res facta manet in suo esse, vel per vnū instans, quantū est ex vi carentiæ talis dependentiæ, perpetuò manebit, si aliud non destruat. Patet cōsequētia, quia nō est maior ratio de vno instante, quàm de quolibet tēpore. Quod secūdo ita declaro: nā sit cessante actione agentis forma facta aliquandiu conseruatur ergo pro illo tēpore iam illa forma non recipit esse ab illo agente à quo facta fuerat: ergo necesse est vt cōseruetur illo tēpore per aliam actionē superioris agentis per se sufficientem ad influendum illud esse iuxta nuper dicta in proxima difficultate; ergo ex vi illius actionis, per se loquēdo, quocūq; tēpore conseruabitur: nec potest reddi ratio cur illa actio superioris agentis, per sese cessare debeat. Tertio, etiam si quis fingat illā aliam actionē conseruatiuam, per se loquēdo, cessare debuisse, nulla ratio reddi potest cur debeat cessare per partes, seu paulatim: quia hoc nihil aliud est quàm formā illam successiue corrumpi: huius autē successiōis nulla causa naturalis reddi potest. Nā sicut forma nō sit successiue quoad intentionē, nisi quando fit ab vno contrario cū resistentia alterius, ita non desinit successiue, nisi quando corrūpitur per actionē contrarij agentis ipsa resistente; quando verò corrūpitur per cessationē causæ agentis, desinit pro ratione talis cessationis: si ergo agens omnino cessauit à sua actione circa totā formam, & omnes gradus eius, qui potest successiue definire: aut cur vnus gradus prius desinet, quàm alius, cum actio agentis æquē in omnib. cessauerit? Quod si aliqua successio est futura, deberet prius desinere priores gradus, quia prius desierat actio agentis circa illos, si successiue eos produxerat: id autē fieri non potest cum priores sint fundamentum posteriorum.

Hæc igitur rationes videntur conuincere non esse medium inter causam in fieri tantum, vel omnino in esse: nam si causa est talis vt cessante illius actione effectus non possit nec per momentum subsistere, illa est propria causa effectus in esse & conseruari: si autē causa est talis vt cessante actione effectus possit per momentum subsistere, potest & semper, quantum est ex vi talis causæ: & idè illa solū est causa ipsius fieri. Atque ita distinguuntur illa duo membra per immediatam oppositionem contradictoriā, in qua non potest medium inueniri.

Ex exemplis autem in contrarium adductis duo prima facillissima sunt. Calor. n. in qua cessante actione ignis, corrumpitur per actionem positiuam à suo contrario ipso renitente, & idè paulatim perit. Si autē fingeremus vel in aqua impediri naturalem dimanationem frigoris à forma eius, vel calorem vt sex v. g. produci in subiecto neutro, à quo nulla esset actio contraria, cessante actione ignis, tunc ille calor semper maneret in eodem subiecto, neque ex se desineret esse: nam licet sit dispositio imperfecta ad formā ignis, tamē quia simpliciter nō pendet ab ea in conseruari,

XXIV.  
Explicatur.

XXV.

XXVI.  
Calor reliquus in aqua post ignis actionem a quo conseruatur.

Habitur au-  
minatur per  
cessationem a-  
ctus.

D. Th.

XXVII.  
Que sit causa  
diminutio-  
nis imperis in  
proiectis.

possit ita semper manere, si aliunde non corrumpere-  
tur. Secundum etiam exemplum assumit falsum; nam per  
solam cessationem actus per se non corrumpitur, nec  
diminuitur habitus, sed solum à causis contrariis,  
quæ ea occasione interueniunt, vt D. Th. declarauit,  
1. 2. q. 54. art. 3. vbi in solutione ad primum declarat,  
non aliter desinere calorem per cessationem calefa-  
cientis, & tacite exponit, quod ex prima parte cita-  
uimus.

Tertium exemplum est sanè difficile; nam expe-  
rientia ipsa videtur docere impulsum illum paulatim  
minui, quia inde prouenit vt motus proiecti,  
paulatim etiam remittatur & læguate. Aliunde verò  
non apparet actio agentis contrarij, à quo corrup-  
patur. Aut enim illud esset intrinseca forma aut gra-  
uitas proiecti, & hoc non, quia nec grauitas est acti-  
ua alterius qualitatis, neq; ipsa intenditur per ema-  
nationem, sicut frigus in aqua, quia grauitas non fue-  
rat remissa per impressionem impetus. Vel remitte-  
retur à medio resistente, & in contrarium impellen-  
te: & hoc etiam dici non potest, tum, quia prius quam  
proiectum incipiat in contrarium impelli, incipit  
impetus remitti; tum etiam, quia si vnus impetus non  
corrumpatur, nisi à contrario, non possit lapsus à se  
abiicere omnem impetum: necesse est ergo, vt per puram  
priuationem auferatur. Quare multi negant, quod  
hæc difficultas supponit, scilicet impetum esse qua-  
litate impressam profecto, sed solum contactum  
proicientis, quasi continuatum per partes medij,  
prout Arist. docuisse videtur in fine Phys. Nec desit  
alij, qui putent ipsammet proiecti grauitatem esse in-  
strumentum, quo proiciens vtitur medio contactu  
ad impellendum, quo vult. Sed mihi hæc etiam in-  
certa sunt, quia vix intelligo motum illum sine im-  
pressa qualitate, prout iam docent frequentius Phi-  
losophi. De modo autem corruptionis illius qualitatis  
ipsimet Philosophi, qui illam ponunt, nihil dicunt,  
neque ego inuenio quod mihi satisfaciatur. Solum di-  
cere possumus, quamuis impetus non corrumpatur  
per propriam actionem contrarij; tamen desinere ad  
modum earum qualitarum quæ sic corrumpuntur,  
quia desinit resistente seu renitente contrario. Itaq;  
quia illa qualitas est in subiecto contrario & resisten-  
te actiuitati eius, propter quam solam illa qualitas  
imprimatur per modum instrumenti, ideò non po-  
tuitur semper ibi conseruari, & quia aliàs subiectum  
semper illi resistit, & actioni eius, natura talis rei po-  
tuitur, vt paulatim ab eius conseruatione cessetur.  
Tamen hoc non est propter dependentiam mediam  
à suo agente, sed propter peculiarem naturam & in-  
stitutum talis qualitatis.

DISPUTATIO XXII.

De prima causa, & alia eius actione, quæ est coopera-  
tio seu concursus cum causis secundis.

**D**e concursu primæ causæ cum secundis  
ad actiones earum, pauca inueniuntur  
ab Aristotele aliisque Philosophis dicta,  
à Theologis verò res hæc copiose disp.  
Et quantum potest ratione naturali cognosci propria  
est huius loci. In quare primò videndum est, quæ sit  
necessitas huius concursus: deinde quid sit, postea quo-  
modo ad actionem causæ secundæ cõparetur, ac tendere  
videbimus, an causæ secundæ vel creatæ habeant in-  
ter se huiusmodi subordinationem, vel ad solum  
Deum.

An possit sufficienter probari ratione naturali, Deum  
per se ac immediate operari in actionibus omnium  
creaturarum.

**D**ixi in titulo per se & immediate, quia ex di-  
ctis disp. præced. constans est & certum, sal-  
tem remotè & per accidens diuinum influ-  
xum necessariū esse ad actionem cuiuslibet  
causæ creatæ, quia saltè necesse est, vt Deus cõseruet  
in esse creaturam, quæ aliquid operatur; qui autè dat es-  
se, dat etiam operationem, saltem remotè & per ac-  
cidens.

Prima sententia negans proponitur, & suadetur.

**N**on desuerunt ergo Theologi, qui negauerint,  
Deum per se & immediate cõcurrere ad actio-  
nes secundarum causarum. Cuius erroris præcipuus  
defensor censetur Durandus in 2. dist. 1. quæst. 5. &  
dist. 37. quæst. 1. quamquam illa sententia antiquior  
fuerit: illam enim referunt Albertus, Henricus, & a-  
lij. Imò D. August. 5. Genes. ad liter. cap. 20. his verb.  
Sunt qui arbitrantur tantummodo mundum ipsum factum à  
Deo, cetera iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinauit & in-  
fuit, Deum autè ipsum nihil operari. Fundamentum est,  
quia nulla sufficiente ratione fundari potest necessi-  
tas huius cooperationis, & ideò asserenda non est,  
quia Deus non adhibet superuacaneum ac minimè  
necessarium concursum. Antecedens probatur pri-  
mò, quia causæ secundæ non sunt instrumenta, sed  
principales causæ: nam virtute propria, & non per ex-  
trinsecam aliquam motionem operantur, vnde interdum  
vniuoeræ sunt & effectus faciunt sibi similes,  
quando vero sunt æquiuoeræ, sunt perfectiores &  
nobiliores causæ ergo operantur sufficiente virtute:  
ergo non indigent auxilio superioris causæ. Patet cõ-  
sequentiā, quia ad effectum producendum sufficit  
virtus æqualis illi, aut certè nobilior.

Secundò potuit Deus efficere creaturam operan-  
tem effectum sibi proportionatum sine ope alterius:  
cur enim hoc repugnat? Nulla sanè apparet repug-  
nantia aut contradictio: neque est contra diuinam  
perfectionem aut potentiam, sed potius indicat ma-  
gis potentiam Dei. Nam, sicut diuinæ potentia fuit  
non solum efficere creaturas, sed etiam illis commu-  
nicare similem efficiendi vim, ita magis ostendetur  
eadem potentia Dei, si suis creaturis possit hanc vir-  
tutem agendi completam, & omnino integram cõ-  
municare: huiusmodi autem erit, si alterius ope ad a-  
gendum non indigeat. Quòd si hoc Deus potest fa-  
cere, vnde constat non iam fecisse? Aut si faceret, quo  
aliomodo faceret, quam dādo creaturæ virtutem æ-  
qualem vel maiorem, quam ad effectum necessaria  
sit? hoc autem iam fecit.

Tertio fieri non potest, vt duo agentia immedia-  
tè concurrant ad eundem actionem, nisi vtrumq; eorū  
imperfectū sit, & tantum parziale, quod de Deo non  
est dicendū: ergo non concurrat cū creatura immedia-  
tè ad actionem eius. Maior patet, quia vel vna ex il-  
lis causis agit per aliam, vel neutra. Si primum sequitur  
eam, quæ per aliam agit, non agere immediate, sed sol-  
lūm mediante alia, cumq; non possit dici creatura a-  
gere per Deum, aget Deus per creaturam, & ita fre-  
quenter loqui solemus Deū scilicet, operari per causas  
secundas, seu mediis causis secundis. Cuius locutionis  
optimus sensus est Deū dedisse causis secundis vir-  
tutem

V.  
Quarta.

tutem operandi, & conseruare illas, easq; veluti con-  
stituisse, vt vice sui operentur. Si autem dicatur secū-  
dum, nempe neutram ex his causis, scilicet, nec pri-  
mam, nec secundam, per alteram operari, planè se-  
quitur vtramque esse imperfectam: tum quia vtra-  
que solum ageret vt causa partialis, tum etiam, quia  
sine subordinatione, & quasi fortuito conuenient ad  
agendum.

Quartò, quia de aliquibus rebus creatis necesse est  
fateri non esse à Deo immediate: ergo pari ratione  
idem dicendum esset de omnibus, quæ à causis secū-  
dis principali virtute operantibus procedunt. Con-  
sequentiā tenet à paritate rationis, & antecedens pro-  
batur, primò in omni actione creaturæ, quatenus ac-  
tio est, vt est verbi gratia, calefactio ignis; nam licet  
demus calorem vt calorem, esse immediate à Deo,  
tamen de calefactione ignis vt sic id dici non potest,  
quia apertam inuoluit repugnantiam. Nam actio,  
vel talis actio vt sic, nempe calefactio ignis, dicit ef-  
ficientem habitudinem ad hoc agens, nempe ignem:  
ergo impossibile est illam actionem quatenus talis est,  
esse à Deo immediate: & tamen illa actio est aliquid  
in rerum natura distinctum à calore: ergo. Secundò,  
hoc speciali ratione dicendum videtur de actionibus  
liberis, quia, si illæ essent immediate à causa prima,  
non possent esse liberæ ipsi causæ secundæ, quia &  
causa prima, cum sit potentior, secum ferret secun-  
dam, quo vellet, & secunda non haberet manu & po-  
testate sua influxum causæ primæ, vt posset operari  
cum vellet. Tertio, est specialissima ratio de actioni-  
bus liberis peccaminosis; nam indecorum est illas at-  
tribuere primæ causæ vt per se & immediate operan-  
ti. Quartum exemplum asserere possumus de effecti-  
bus seu causalitatis, aliarum causarum; illæ enim non  
sunt à Deo immediate, vt à prima causa, vt cõstat, quia  
illi causandi modi præsertim formalis, & materialis  
non possunt à prima causa exerceri: si ergo materia &  
forma in suo genere sufficientes sunt ad suam pro-  
prium causalitatem, cur non erit in suo quolibet cau-  
sa efficiens?

Vera sententia.

**S**ecunda sententia est, Deum per se & immediate  
agere in omni actione creaturæ, atque hunc in-  
fluxum eius simpliciter necessarium, vt creatura ali-  
quid efficiat. Et hæc est vera sententia, quæ fufius est  
à nobis explicanda & confirmanda.

Primum itaq; dicimus tam esse certum, Deum in-  
fluere immediate ac per se in omnem actionem crea-  
turæ, vt id negare erroneum sit in fide. Probatum pri-  
mò ex communi consensu Scholasticorum, qui ita  
sentiunt de hac veritate, vt de catholico dogmate, vt  
pater ex D. Th. 1. p. quæst. 105. art. 5. & in 1. 2. quæst.  
109. & 3. contra Gentes, cap. 70. Caiet. & Ferrar. ibi  
Capreolo in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad argumenta cõ-  
tra secundam conclusionem, Alexand. 1. part. quæst.  
9. memb. 2. ad 2. Albert. in 2. d. 35. a. 7. vbi sic inquit,  
Alia opinio ferè cõsuet ab aula, & a multis modernorum re-  
putatur hæretica. Item Gregor. ibi quæst. 1. art. 2. Scot.  
2. dist. 1. & 37. quæst. vnica, Bonauent. dist. 37. art. 1. q.  
1. vbi ait hanc sententiam absque omni ambiguitate  
esse tenendam, idem in 1. dist. 45. a. 2. quæst. 2. Heru.  
tractat. de æternitate mundi quæst. 1. Secundò idem  
probari potest ex communi consensu Sanctorum,  
qui hanc veritatem docent vt in diuinis Scripturis  
contentam, quos, quia hoc non est nostri muneris,  
breuiter indicabo. August. ergo cum contrarium o-  
pinantes retulisset loco supra citato, subdit; *Contra*

D. Thom.  
Capreol.  
Alexand.

G. egor.  
B. v. a. ent.  
Henricus.

quos profertur illa sent. Domini, Pater meus vsq; modo opera-  
tur. Et infra; Deinde quia non solum magna & præcipua,  
verum etiam ista terrena & extrema ipse operatur, ita dicit  
Apostolus; Tu nudum granum seminas. Deus autè dat illi  
corpus sicut vult, & vnicuique; semini proprium corpus. Idem  
latè probat idem Aug. in epist. 46. ad Consentium  
vbi alia testimonia Scripturæ adducit, vt illud; *Primum  
quam te formarem in utero, noui te.* Ierem. 1. & illud; *Si se-  
num agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus  
sic vestit Luca 12. Idè August. lib. 4. Genes. ad liter. c.  
12. vbi adducit illud Act. 17. In ipso vnumus, mouemur  
& lib. 9. c. 15, adducit illud 1. Corint. Neq; qui platur est  
aliquid, neq; qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Prof-  
per. sent. 281. Idem Greg. 16. lib. Moral. cap. 18. Omnia  
(inquit) quæ creata sunt per se nec subsistere prævalent, nec  
moueri, sed in tantum subsistant, in quantum vt esse debeat ac-  
ceperint, in tantum mouentur, in quantum occulto instructu des-  
ponuntur. Et reliqui Patres vbiicumq; tractant de diui-  
na prouidentia hanc veritatem vt certissimam sup-  
ponunt.*

Secundò dicendum est, veritatem hanc sufficienter  
probari posse naturali ratione. Et primò videtur e-  
uidenter inferri ex dictis de conseruatione, vt hæc è-  
tiam ratione fere tã certum in fide habeatur, Deum  
immediate efficere omnia, sicut & conseruare. Prima  
illatio probatur primò, quia si non omnia à deo im-  
mediate fiunt: ergo neq; conseruantur immediate,  
quia ita res se habet ad esse, sicut ad fieri. Neq; enim  
esse rei magis potest pendere à causa adæquata, post-  
quam factum est, quam cum fiebat. Item, quia si cau-  
sa pendet à deo in esse: ergo & effectus, quia vtrumq;  
est ens per participationem: ergo sicut causa pendet  
in instanti quo agit, ita effectus in instante in quo fit,  
quia etiam in eo instante vtrumque est ens per parti-  
cipationem: ergo omnis effectus causæ secundæ pedit  
à deo in fieri, & cõsequenter causa secunda nihil po-  
test facere sine concursu dei. Tandem quia aliàs se-  
quitur, quòd interdum neq; mediata res pendeat in  
conseruari à deo: nam si calor ab igne productus, à  
deo solum pendet mediata igne producente, cessan-  
te ignis actione iam nullo modo pendeat. Respon-  
debit fortasse Durand. effectus causarum secundarū,  
quandiu ab eis fiunt vel conseruantur, tantum fieri  
vel conseruari mediata à Deo: cessante verò actione  
causæ secundæ tunc Deum solum immediate conser-  
uare effectū, etiā si à sola causa secunda immediate  
productus sit, quia nulla res creata potest vel habere  
vel retinere esse sine aliqua efficiente causa: & ideò  
quandiu causa secunda immediate efficit, illa sufficit,  
cessante verò illa, vt res permaneat in esse, necessariū  
est vt Deus efficiat conseruando, sicut nos etiam di-  
cimus cessante causa secunda primam adhibere ma-  
iorem vim, & efficacitatem.

Sed imprimis, iuxta hæc responsonem veritas su-  
pra demonstrata de conseruatione Dei limitatur ad  
cõseruationem immediatam, vel ad mediatam: quòd  
est alienum ab omni sana doctrina. Aliàs cum Deus  
dicitur creator omnium, limitari posset quòd sit me-  
diata vel immediata. Deinde supposita illa sententia,  
non dicitur consequenter cessante actione ignis Deū  
incipere conseruare calorem: tum quia si calor non  
pendet in operari à Deo, cur debet pendere in esse?  
tum etiam, quia calor productus non pendet in suo  
esse à calore producente ratione ipsius esse, sed ra-  
tione talis fieri, vt supra declaratum & probatum est:  
ergo quamuis cesset actio ignis calefacientis, non est  
cur sit necessaria actio superioris causæ vt cõseruetur  
illud esse. Maximè, quia iuxta illam sententiam calor vt

Ioã. 5. vbi  
lege eundè  
Aug. tract.  
1. Cyril. &  
Chryl. &  
Nazien.  
quoslibet re-  
fert Toler.  
Similia tes-  
timonia  
sunt. Tob.  
ro. 2. Ma-  
cha. 7. Plal.  
144. & 146.  
Greg.

VIII.

IX.

fit absolute & simpliciter non pendet essentialiter à Deo, sed ad summum remorè & per accidens: necessitas autem actionis conseruatione oritur ex intrinseca & absoluta dependentia, quam res habeat à tali causa, vt habeat esse, sicut supra explicatum est.

X. Atque hinc probatur secundò prima illatio, quia si Deus non influit immediatè in omnè actionè creaturæ: ergo ipsa actio creata vt sit, non postulat per se & essentialiter influxum Dei: cum tamen ipsa etiam fit aliqua participatio entis: ergo nulla est ratio, cur forma, quæ per talem actionem fit, postulet ad sui conseruationem actualem influxum primæ causæ, quia neque hoc postulat ratione sui fieri iuxta illam sententiã, cum ipsum fieri non sit immediatè à Deo: nec ratione sui esse, quia maximè ex eo, quòd est esse participatum: sed hæc ratio non censetur sufficiens in ipsa actione iuxta illam sententiã: ergo neque in forma seu termino actionis erit sufficiens.

XI. Tertio potest eadem deductio ita fieri, quia entia creata non minùs pendent à Deo in quantum agentia, quàm in quantum entia, quia non minùs sunt subordinata Deo vna ratione, quàm alia, & sicut sũt entia per participationem, ita etiam sunt agentia, sed quatenus entia sunt, sunt omnino dependentia à Deo intrinsecè & essentialiter: ergo similiter pendet quatenus sunt agentia: ergo dum agunt, non solum pendent, quia in esse conseruantur à Deo, sed etiam quia in ipsomet agere per se & immediatè requirunt influxum Dei. Et hoc est quod Arist. aliquando ait, in agentibus per se subordinatis inferioribus non posse agere sine influxu superioris, li. 2. Metaph. c. 2. 7. Phys. c. & lib. 8. c. 5.

Arist.

XII.

Quarto potest eadem argumentatio à conseruatione ad cooperationem confirmari proportionali ratione: nam sicut Deus potest rem creatam suo esse priuare per solam negationem actionis, ita potest rem creatam sua naturali actione priuare per solam negationem concursus: ergo sicut ex priori potestate euidenter colligitur immediata dependentia in esse, ita ex posteriori colligitur immediata dependentia in ipsa actione. Antecedens (vt verum fatear) nõ est euidentis aliquo naturali experimento. Ex supernaturalibus autem effectibus satis est euidentis: priuauit enim Deus ignem Babilonicum sua actione, nullo extrinsecus obiecto impedimento: ergo id fecit per subtractionem concursus: quo enim alio modo fieri potuisset? Et hoc significatur Sapient. 11. cum dicitur ignem oblitum fuisse virtutis suæ: quia nimirum eã sine Deo exercere nõ poterat. Estq; hoc per se valde cõsentaneum diuine potentie, vt in manu sua habeat actiones omnium, sicut habet omnium esse.

XIII.

Quinta ratio valde probabilis est, quia causa secunda nõ potest sese determinare ad effectum in indiuiduo & in particulari, quia eius facultas semper est indifferens ad plura indiuidua, & à subiecto & circumstantiis non satis determinatur: ergo necessaria est cooperatio primæ causæ, quæ voluntate sua potest eam determinare ad singularem effectum. De cuius rationis fundamento videri possunt superioribus dicta disputatione 5. dum de principio indiuiduationis ageretur.

XIII.

Vltimò est optima ratio, quia hic modus agendi in omnibus, & cū omnibus agentibus pertinet ad amplitudinem diuinæ potentie, & ex parte Dei supponit perfectionem sine imperfectione: ex parte verò creaturæ, siue causam secundam, siue actionem, siue effectum eius consideremus, quamuis imperfectionem dicat, tamen illa est imbibita in ipso conceptu

creaturæ seu entis participati, quatenus tale est, vt rationes factæ declarant. Et alioqui hoc modo intercedit perfecta, & essentialis subordinatio inter causam primam & secundam, nihilq; est quod repugnet, vt patebit facile ex solutionibus argumentorum; ergo non est neganda Deo hæc generalis influentia. Vnde neq; à Philosophis videtur fuisse omnino ignorata, vt de Arist. mente in 3. rat. artigimus, & in li. de Causis, qui vel Arist. vel Procli esse censetur, variæ sunt propositiones, quib. hæc veritas significatur, quas in sequentibus tractabimus. Plato etiã ob hanc rationem causas secundas instrumeta primæ appellauit, quòd ab eius concursu in agendo pendent, vt sumitur ex Damasc. in sua Philol. c. 9. & Simpli. 2. Phys. tex. 29. & alijs. Refertur etiã Trismeg. in Dial. Crater. dicens; *Deum vbiq; presentè semper agere omnia; & alia similia.* Et Philo Alexand. in li. Quòd mundus sit incorrupt. dicens; *Deum omnib. partibus mundi assistere cooperando.*

Trismeg.

#### Soluuntur fundamenta primæ sententiæ.

XV. **A**D primum argumentum negatur antecedens, rationes enim factæ sufficienter declarant necessitatem huius concursus. Neque propterea negamus agentia creata esse principalia in suo ordine, vt superioribus in diuisionibus causæ efficientis declaratum est. Non verò sequitur, si causæ principales sint, esse etiã in agendo independentes, quia multò maior perfectio requiritur ad hoc posterius, quàm ad illud prius, vt per se constat. Cum ergo dicitur ad agendum sufficere virtutem æqualem effectui; primùm respondere possumus sufficere in ratione causæ primæ: nõ verò simpliciter. Deinde dicimus, sufficere cum debita proportione, nam, sicut virtus ipsa est dependens, ita sufficit ad talem actionem, non tamen independentem, & ideò præter eam necesse est, vt influat prima causa à qua omnia essentialiter pendent. Sed inferet aliquis: Ergo quotiescumque aliqua forma pendet à sua causa in conseruati, pendet etiam in operari. Respondetur, de hoc dicendum esse in vltima sectione huius disputationis, nunc negatur consequentia, quia à causa creata non est dependentia tam essentialis & quasi transcendentalis, sicut ab increata.

XVI.

Ad secundum respondetur inuoluere repugnantiam quòd creatura sit potens ad agendum independentem à creatore, tam ex parte ipsius causæ creatæ, quæ necessariò habet vim agendi communis & proportionatam suo esse, quàm ex parte effectus vel actionis ab illa manentis; nam, cum illa sint entia per participationem, essentialiter pendent à primo ente. Quapropter sicut non spectat ad diuinam potentiam producere ens à se independentem in esse, ita nec producere agens à se independentem in agendo; imò vtrumq; æquè repugnat diuinæ perfectioni, & imperfectioni creaturæ, vt satis declaratum est.

#### Quomodo Deus immediatè concurrat.

XVII. **T**ertium argumentum totum est de loquendi modo potius, quàm de re. Et imprimis in eo inquiritur an dicendus sit Deus immediatè agere ad actionem causæ secundæ. Et quidem ex dictis planè constat necessariò attendendum esse Deum aliquo modo immediatè influere, atque mediatè etiam aliquo modo. Agit enim mediatè, quatenus causæ secundæ proximè agenti dat & conseruat virtutem agendi. Et hoc modo est verum agere per illam, & ad hoc illam creasse, vt munus agendi cum ea communicaret. Immediatè autem agit: quia etiam ipsa prima causa

per

per sese & virtutem suam influit in talem actionè seu effectum. Quia verò mediatus & immediatus influxus videtur quandam repugnantiam inter se inuoluere, ideò quidam Theologi distinguunt de actione immediata immediatione virtutis vel immediatione suppositi: & affirmant Deum agere immediatione virtutis in omnibus actionibus creaturarum, nõ tamen immediatione suppositi. Ita sentit Ferrar. 3. cõr. Gentes cap. 70. quem modum loquendi aliqui moderni Thomistæ imitantur. Et videtur fauere D. Thomas in illo cap. 70. nam respondens ad primam rationem in contrarium ait, non est inconueniens vnam actionem procedere ab inferiori agente & à Deo, & ab vtroq; immediatè, quia illud est *alio & alio modo*. Ratio autè est, quia repugnat duo operari immediatè immediatione suppositi, sed causa secunda agit immediatè immediatione suppositi: ergo prima in illa actione non agit immediatè. Maior patet, quia agere immediatè immediatione suppositi est quòd inter suppositum agens & effectum nõ intercedat aliud suppositum.

Ferrar.

XVIII.

Veruntamen hæc distinctio non est in presenti materia necessaria, & modus ille loquendi probandus non est, quia rem nõ declarat, & ita est æquiuiocus, vt erroneu sensum possit inducere. Nam in rebus creatis illa dicuntur agere immediatione virtutis, & non suppositi, quæ per virtutem à se diffusam contingunt passim vel effectum, nõ tamen per suppositum suum, quod Deo attribuere nefas est. Simpliciter ergo dicendum est, Deum agere cum omnibus agentibus creatis immediatione virtutis & suppositi. Et quoniam in priori parte conuenimus: circa posteriorem est aduertendum, suppositum posse dici immediatum, vel in agendo, vel in existendo, seu in distantia locali. Vt verbi gratia, si vera esset opinio Scoti, solem generare immediatè aurum in terra per suam formam substantialè; ageret quidem immediatione suppositi seu immediatione actionis, vt sic dicam, quia ab illo supposito quasi virtus diffusa à Deo: sed etiam à virtute increata, quæ est in ipsomet Deo: agens autè quod sic operatur per virtutem suam necessariò ibi est præsens, vbi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus esse in omnibus per essentiã & per potentiam, & ideò etiã ex actione Dei optimè colligitur suppositalis præsentia, vt supra dictu est.

XIX.

Deus ergo necessariò agit, vbiq; agit, immediatione suppositi locali seu in esse, cum quia per immensitatem suam necessariò est vbiq; præsens, tum etiã quia actio procedit per se & immediatè nõ tantum à virtute creata, quæ ab illo supposito quasi virtus diffusa à Deo: sed etiam à virtute increata, quæ est in ipsomet Deo: agens autè quod sic operatur per virtutem suam necessariò ibi est præsens, vbi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus esse in omnibus per essentiã & per potentiam, & ideò etiã ex actione Dei optimè colligitur suppositalis præsentia, vt supra dictu est.

XX.

Rursus si sit sermo de immediatione suppositi in agendo, etiam Deus est suppositum immediatè agens in actione creaturæ. Quod probo primò ex ratione nunc facta; nam illa actio non procedit immediatè tantum à virtute diffusa à Deo, quæ est creata: nam hoc esset incidere in opinionem Durandi: procedit ergo immediatè à virtute increata inexistente ipsi Deo: ergo agit etiam immediatione suppositi. Patet consequentia, tum quia tunc suppositum dicitur immediatè agere, vt principium quòd, quando per virtutem sibi inherentem: ita agit, vt ab illa virtute immediatè prædeat actio tãquam à principio quò; tum etiam quia diuinum suppositum est suamet virtutis: non ergo potest actio immediatè prædeare à virtute, quin immediatè prædeat à supposito, vt colligitur

git D. Thom. in 1. dist. 37. q. 2. a. 1. ad 4. Secundo inter Deum & actionem vt est ab ipso non mediatur aliud suppositum: ergo est illa actio à Deo immediatione suppositi. Dices inter causam primam & effectum mediare secundam. Respondetur formaliter ac propriè loquendo, falsum esse antecedens, quia aliud est causam secundam cooperari primæ, aliud est mediare inter primum & effectum. Primum est veru, secundum autem falsum, considerando causam primam secundum hanc habitudinem, secundum quam per se influit in effectum, quia vt sic illa actio tam immediatè ac per se dicitur habitudinem seu dependentiam ad causam primam, sicut ad secundam.

XXI.

Quo circa agere immediatè immediatione suppositi non excludit cõsortium alterius suppositi agentis; aliàs si duæ lucernæ idem lumen producant, neutra ager immediatione suppositi: imò nec causa secunda ita agit, quia non agit sine cõsortio diuini suppositi. Quòd si dicas Deum agere vt superiorem & vniuersalem causam: creaturam verò vt inferiorè & particularem, & per illam immediationem suppositi non excludi cõsortium cuiuslibet suppositi, sed illius quod sit inferioris & subordinatum in agendo, quod videtur Ferrariensis intendere. Hoc est in rigore falsum (quãuis fortè in æquiuioco laboremus) quia esse immediatum suppositum in agendo, non excludit subordinationè & subiectionem alterius, sed mediationem tantum in agendo. Imò hæc immediatio suppositi in agendo sub vna ratione non excludit quin sub alia possit mediatè agere duobus modis ad actionem concurrente, vt de hoc ipso concursu declarauit D. Thom. 1. p. quæst. 105. art. 1. Neq; contra hoc quicquam obstant verba citata ex 3. cont. Gent. nam cum ait D. Thom. *Alio & alio modo*, non intelligit immediationem suppositi vel virtutis, sed actionem vt à causa secunda & dependenter, vel vt à prima, & independentem factam.

XXII.

Vnde etiam constat, quòd licet Deus quatenus dat virtutem agendi causæ secundæ & conseruat illam, eamque ad agendum instituit, possit dici agere per illam, tamen quatenus immediatè cooperatur creaturæ, non agit propriè per illam, sed per seipsum & per suam potentiam ac virtutem. Neque inde sequitur aliqua imperfectio caru, quæ in illo argumento inferuntur ex eo, quod vtraq; causa, prima & secunda per se ipsam immediatè concurrat ad effectum. Primùm enim inconueniens generale erat, quòd talia agentia essent imperfecta. Negatur tamen sequela; sed illu solum imperfectum erit, quod ex intrinseca conditione & natura, alterius ope indiget. quod proinde ab alio propriè in agendo pèdet: aliud verò non erit imperfectum; nam vt rectè dixit D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 70. non ex insufficientia virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius prouenit, quòd creaturæ communicauerit vim agendi, & ideò non per se solum, sed cum illa velit tales effectus producere.

XXIII.

Aliud inconueniens erat, quòd talia agentia essent partialia. Sed si intelligatur ex parte effectus, nõ sequitur, quia nõ fit pars effectus ab vna causa, & pars ab alia, sed totus effectus à singulis suis generibus, vt Diuus Thomas supra notat. Si verò intelligatur ex parte causæ, potest esse diuersitas quèdã in modo loquendi; nã quidam concedunt sequelam, quia cõsiderando absolute integram causalitatem effectiuam necessariam ad illum effectum, neutra illarum causarum totam illam adhibet, sed ex vtriusque concursu cõfurgit integra causalitas: & ideò dicuntur partialia

A A

liter concurrere ex parte causæ, quod non est imperfectio in Deo, quia ut diximus, id nõ est ex insufficientia, sed ex ipsius bonitate. Alij verò putant negandam sequelem, quia cum ille duæ causæ sint diuersorũ ordinum, non propriè dicuntur componere vnã causam totalem, sed vnacũque est causa integra in suo ordine. Qui modus loquendi, quia & cõmuniõ est & aprior ad indicandam inæqualitatẽ, & subordinatiõnem harum causarum, magis probandus videtur.

XXIV. Tertium inconueniens erat, quod tales causæ sine subordinatiõne & quasi fortuito conuenirent ad agendum. Non tamen id sequitur; nam cum vna sit pendens ab alia, non deest subordinatiõ. Imò interdum solet esse subordinatiõ cum aliquali mutua dependentia: pendet enim in agendo instrumentum præsertim coniunctum, à principali agente, vt calamus ab scriptore, tamen etiam ipse scriptor aliquo modo pendet à calamo quatenus sine illo scribere nõ potest. Et potest illa dependentia vocari à priori quia est à principio mouente: hæc verò à posteriori contraria ratione: semper autem id quod pendet ab alio à priori, est subordinatum illi. In præsentia ergo causa secunda pendet à prima à priori & essentialiter, quia insufficientis per se est ad aliquid agendum sine illius ope: causa verò prima propriè non pendet à secunda, neq; à priori, neque à posteriori, quia licet secundum eum modum agendi quo se accommodat ad cõcurrendum cum causa secunda, nõ possit sola efficere talem effectum, tamen simpliciter est omnino independens & potens ad efficiendum se sola omnem entitatem quam efficit per causam secundam. Est ergo inter has causas non solum subordinatiõ, sed etiam maximè essentialis & perfectissima. Cum autem prima causa semper agat ex certa scientia & voluntate sua, & iuxta ordinem à se institutum, non potest dici fortuito conuenire cum causa secunda ad agendum, sed summa prouidentia.

Quomodo Deus concurrat cum materiali, formali, ac finali causa.

XXV. Ad quartam rationem, negatur, quidquam esse in rebus, quod sit verũ ac reale ens, quod non sit immediatè à Deo. Ad tria autem prima exempla, negandum est vllam actiõnem siue naturalem, siue liberam, bonam, aut malam, quatenus realis actio est, esse sine prima immediatè concurrente: de quibus latè dicendum est in sequentibus. At verò de quarto exẽplo prolixam tenuit disputatiõnem Fonseca s. Metaph. q. 12. contendens Deũ esse primã causam in omni genere, immediatè concurrentem cum secunda ad effectum, vel causalitatem eius. Sed vnũ in hac re mihi videtur clarissimũ, & nulla ferè indigens discussione: aliud autem omnino non capio, quod Fonseca in tota illa quæstione intendisse videtur.

XXVI. Primum illud est. Deum efficiendo immediatè concurrere cum omnibus causis ad causalitates earum. Quo sensu nõ solum efficientes causæ secundæ, sed etiam materialis & formalis, subordinantur Deo, & ab eo pendent, nõ tantum in essendo, sed etiam in causando. Quod nihil aliud est, quàm quod cum materia causat, Deus non tantum concurrat conseruando materiam, sed etiam efficiendo ipsam causalitatem materiæ, quidquid illa sit, & efficiendo etiam effectum materiæ, dando effectiue illud esse quod materia dat materialiter: & idem est proportionaliter de forma, imò & de fine, quatenus eius causalitas aliquid reale esse potest, vt infra videbimus. Et ratio per se constat ex dictis, quia quidquid reale est, ne-

Fonseca opinio.

esse est, esse immediatè ex efficientia Dei: ergo & causalitates & effecta omnium causarum necessariò sunt immediatè ex efficientia Dei. Quo sensu rectè intelligi potest de omni causa secunda quod dicitur in lib. de Caus. in princ. *Causa prima adiunã secundam super operationem suam.*

XXVII. Aliud verò est, quod Deus nõ solum vt causa prima efficiens, sed etiã vt causa prima materialis & vt causa prima formalis concurrat cum materia & forma ad omnes causalitates earũ: ita vt illæ causalitates etiã vt sũt à Deo, sint formaliter diuersæ ab effectiua. Omitto causalitatẽ efficientem & exemplarem; nam in eis est hoc probabile, vt infra suis locis exponã. In dicto ergo sensu loquitur dictus author, qui hoc exponit de materia & forma, non quatenus cõponunt compositũ, nam hoc modo tam clara est imperfectio quã includunt, vt euidentis sit illam causando modum non posse Deo formaliter tribui. sed de causalitatibus, quas materia & forma inter se mutuo exercent, dum materia sustinet in esse formã à se dependentem, vel subiectũ accidentia, & è conuerso forma cõtinet materiam in esse; nam hæ causalitates per se & absolutè sumptæ non includũt imperfectiõnem, propter quam non possint Deo formaliter conuenire.

XXVIII. Quod alijs rationibus cõfirmat, sed omnes, præter vltimam, probant solum nostrum primum assertum. Vltima verò est, quia Deus supplet se solo has causalitates materiæ, & formæ, vt patet in quantitate Eucharistiæ: & nos diximus posse Deum cõseruare materiam sine forma; non potest autem per solam causalitatem effectiuam supplere causalitates talium causarum: ergo dum supplet causalitatẽ materiæ in conseruatione quantitatis, retinet idem genus causalitatis: ergo etiã potest intrã illud genus cõcurrere cum materia ad talem causalitatem. Minorẽ, in qua est vis argumenti, probat, quia causalitas vnus generis nec formaliter, nec virtualiter continetur in alio genere. Et Deus ipse quamuis eminenter contineat omnes causalitates, non tamen potest in quantum habet rationem vnus causæ, genus seu rationem alterius exercere. Item, quia vna causa non potest supplere vicè alterius nisi exercendo officium quod illa exercebat. Vltimũ, quia si Deus sustineret accidentia sine materia & non suppleret officiũ eius, daretur in rerum natura effectus in actu sine causa in actu. Deinde, quia si Deus cõseruaret, v. g. formã celi sine materia, solo concursu efficienti, aut ille esset idem qui prior erat, & hoc esse non potest, tum quia per eundem cõcursum non potest nisi idem fieri, tum etiam, quia iam causalitas materiæ circa illam formam per nullã causalitatem suppleretur: aut est per nouum concursum effectiuum & hoc esse nõ potest, quia circa eundem effectum non potest noua efficientia addi antiquæ, aut concursus creatiuus creatiuo.

XXIX. Si quis tamen cõsideret quæ supra de causalitate materiæ & formæ diximus, statim intelligit huius sententiæ difficultatẽ, atq; ab ea dissentiet, non solum quod noua sit, & præter recepta de Deo dogmata, sed etiã quod falsa sit & debilibus nixa fundamentis. Primum enim nullus Theologorũ, vel Philosophorũ Deo tribuit secundũ proprietatẽ aliud causalitatis genus nisi efficiẽtis, finalis aut exemplaris, vt patet ex iis quæ D. Thomas tradit 1. parte quæstio. 44. & quæ ibi tractantur. Dico autem secundum proprietatem; nam secundum metaphoram tribuitur interdum Deo, quod sit quasi forma omnium, & quod omnia viuificet, vel etiam quod sustineat, & sit fundamentum omnium quomodo interdum videtur loqui Dionysius qui

Dionysius qui

9. & 10. de diuinis n. m. mibus.

qui frustra ad alium sensum detorquetur. Quod ad deũ verũ est, vt Theologi propter hanc causam negant, Verbum diuinum exercere propriam aliquam causalitatem terminando humanitatem, quia, cum non possit esse effectiua, eò quod non sit communis omnibus personis, cuiusmodi existimantur sequi nullam esse; nam quod non sit finalis, neq; exemplaris, per se notum erat. Simile argumẽtum est quod præter bonitatem, qua Deus habet vim causando finaliter, & ideas, per quas habet vim causando exemplariter, non agnoscimus in Deo aliam vim causando ad extra, nisi omnipotentiam, quæ solum est potentia effectiua: siue illa sit potentia executiua ratione distincta à voluntate & intellectu, siue altera illarum, siue omnes simul. Addere ergo Deo aliã vim causando ad extra sustinendo, v. g. formam præter efficientiam, inauditum est. Quod tamen in illa sententia consequenter loquendo necessariò admittitur.

XXX. Præterea arguuntur ratione, quia omnis causalitas materiæ (& idem est de formæ causalitate) formaliter includit imperfectiõnem. Et ratio est, quia neq; in composito, neq; in forma causat materia aliquid, nisi media vnione intrinseca ac formali vnus ad aliam non tanquam per conditionem solum requisitam, sed tanquam per ipsam formalem causalitatem, vt supra probatum est: non potest autẽ Deus per formalem vnionẽ ita causare, vt per se est notũ: ergo nec potest concurrere per propriam, & formalem causalitatem illius generis: hoc autem ipso quod causalitas non sit per vnionẽ, non est materialis, nec formalis, & idẽ nulla ratione fieri potest, vt supra etiã dixim⁹, quod materia causet formã sibi nõ vnitã. Tandẽ vix potest concipi ille modus causando Dei ad extra absq; efficientia, quia neq; in effectu est aliquid respectu Dei præter entitatẽ eius, & actiõnem, neq; pendet à Deo nisi media actiõne, neq; actio vt actio dicitur habitudinem, nisi ad efficiens, quamuis vt ordinata ad talem terminum, vel talem formam, possit respicere causam finalem vel exemplarem: quid ergo est illa alia causalitas, quæ dicitur sustentatio? Planè est quid sitũ, & minimè necessarium. Nam diuina causalitas in illis tribus modis amplissimè continetur. Neque propterea quod omnis causa det esse, oportet Deo formaliter tribuere modum cuiuslibet causæ, aliã, quia etiam materia & forma dat esse cõposito, oportet Deum dare illi esse intra idem genus causæ materialis & formalis, quod absurdissimum est. Ex hoc ergo quod omnis causa det esse, solum potest inferri Deũ immediatè dare illud esse, vel illo vel altiori modo. Itẽ ex eo, quod omnis causa secũda pendet à Deo nõ solum in esse, sed etiã in causare non sequitur quod pendeat in eodem genere causæ, sed vel in illo, vel in nobiliori, seu effectiua.

XXXI. Ad vltimam ergo rationem in contrarium negatur minor; potest enim Deus efficiendo supplere circa formam, sustentationem materiæ seu subiecti. Ad primam probationem respondetur, Deum per vim agendi continere eminenter effectus aliarum causarum, & posse suo modo perfectò causare id, quod alia causant suis imperfectis modis absque illis, vbi non interuenit dependentia omnino essentialis, vt est inter compositum & materiam, vel formam. Nec propterea dicimus Deum per eminentialem continentiam materiæ exercere causalitatem materiæ, sed supplere aliquid efficiendo, quod materia causaret se viuificando, vnde ad secundam probationem respondetur, quod licet vna causa creata non possit supplere munus alterius, nisi intra idem genus, Deus

tamen potest in alio, vbi non interuenit specialis repugnantiã. Nec propterea datur effectus in actu sine causa in actu, sed mutuo genere causæ. Ad vltimam probationem respondetur, cum accidens conseruatur sine subiecto, id fieri per nouam efficientiam, non addendo illam antiquã, sed commutando vnã in alteram. Vnde si forma celi conseruaretur sine materia, id quidem fieret per influxum ex suo genere creatiuum: prior autem non maneret, qui non erat propriè creatiuus, sed creatiuus formæ & aliquam conuenientiam habens cum educiuo. An verò eodem modo philosophandum sit de materia conseruata sine forma, in superioribus latè tractatum est.

SECTIO II.

Vtrum concursus causæ primæ cum secundæ sit aliquid per modum principij vel actiõnis.

I. **C**um ostensum sit, concursum hunc de quo agimus esse à prima causa, vel conuenire illi, quatenus efficiens est, constat non posse aliud esse, quàm actiõnem, vel principium actiõnis sub principio actiõnis cõprehendendo tam principium per se quàm conditionẽ omnem ad agendũ prærequisitam: nam præter hæc nihil reperitur in causa efficiente, vt efficiens est, quod rationem concursus habere possit. Supponimus enim, neque ipsum suppositum agens, vt sic esse concursum, neq; etiam effectum vt sic. Nam suppositum est, quasi primum principium agens: effectus verò est vltimus terminus effectiõnis, concursus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiã à supposito agente ad terminum.

Prima sententia proponitur.

II. **T**res igitur dicendi modi circa quæstionẽ hanc esse possunt. Primus est huiusmodi concursum esse aliquid per modum principij per se. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo quod tale principium sit in ipso Deo. Et hoc rectè explicatum, potest habere sensum verum: nos tamen nunc in eo nõ loquimur: Deus enim per voluntatẽ suam concurrat cum creatura ad actiõnem eius. Vnde ipsamet Dei volitio potest in suo ordine dici concursus Dei cum creatura, qui ab aliquibus vocatur concursus ad intrã: actus autem voluntatis Dei est suo modo principium per se omnis actiõnis ad extra, principium (inquam) per se vel ratione sui vel ratione potẽtiæ executiue, quam applicat ad agendum, vel secundum rem, vel etiam secundum rationem, iuxta varios modos sentiendi de potentia executiua Dei. Sic igitur cõcurus Dei ad intra, erit aliquid per modum principij actiõnis non in creatura, sed in ipso Deo. Nunc autem non loquimur in hoc sensu de concursu, sed prout est aliquid manãs à Deo, & receptum in creatura, & concursus in rigore nõ significat aliquid ad intra sed ad extra. Alio ergo modo intelligitur hæc opinio, quod concursus sit res quædam manans à prima causa, & recepta in secunda complens illam vltimatè ac determinans ad talem effectum efficiendum. Et hæc ratione dicitur hic concursus esse per modum principij, quia est virtus agendi causæ secundæ, vel saltem formaliter complet illam. Et propter hæc virtutem dicuntur omnes causæ secundæ agere in virtute primæ, vt sæpe dicitur in lib. de Causis, & è conuerso ratione eiusdem virtutis prima causa dicitur agere immediatè immedatione virtutis,

quia hæc virtus influxa causæ secundæ, est virtus causæ primæ, & ab illa immediatè procedit actio. Et hoc videtur esse totum huius sententiæ fundamentum. Nullum tamen inuenio assertorem huius sententiæ qui expressè eam docuerit, quamuis illi quos statim pro secunda citabimus, huic videantur interdum fauere, & satis indistinctè loqui.

Refellitur dicta sententia.

III.

Hæc verò opinio falsa est, & in vno sensu est æq; erronea ac sententia Durandi negantis actualem concursum Dei ad actiones causarum secundarum, in alio verò est solum improbabilis. Duobus itaque modis intelligi potest, concursum primæ causæ esse virtutem inditam secundæ tanquam principium per se agendi. Vno modo quod concursus primæ causæ ad actionem creaturæ sistat in influxu illius virtutis, & non concurrat immediatè ad actionem ipsius causæ secundæ. Et in hoc sensu dico hanc opinionem re ipsa incidere in opinionem Durandi, & esse æquè falsam, quatenus negat immediatum concursum primæ causæ ad actionem creaturæ: quatenus verò ponit aliquid superfluum & sine fundamento, erit magis improbabilis, vt in alio membro ostendam. Probat ergo dicta censure, quia ex illa opinione sequitur solum virtutè creatam esse principium per se actionis & effectus causæ secundæ: Deum autem solum esse principium remorum & per accidens. Hæc autem est opinio quæ in Durando reprobatur. Sequela patet, quia causa, quæ solum dat alteri virtutem ad agendum, si nõ aliter concurrat ad actionem eius, re vera solum concurrat remotè & per accidens, sicut ignis qui calefecit aquam, non aliter concurrat ad secundam calefactionem ab aqua calida profectâ, & intellectus agens qui produxit speciem intelligibilem non dicitur per se concurrere ad actum intelligendi. Deniq; illo modo etiam Durand. dicit Deum concurrere ad omnes actiones creaturarum, dando illis, & conferuando totam virtutè agendi vsq; ad vltimū eius complementum, quidquid illud sit. Nam quod illud principium agendi sit prius tempore datū, antequam creatura agat, vel in eodem instanti aut tempore, quo agit, nil refert. Aliàs quia sol illuminat in eodem instanti, in quo creatur, & accipit virtutem illuminandi, nõ indigeret alio concursu præter infusionem lucis. Similiter quod illa virtus sit connaturalis ac permanens, vel quod sit extrinsecus à Deo data, & quasi transiens ( vt quidam loquuntur, & nihil aliud est quàm esse pendens à Deo in fieri & cõseruari) parum refert, vt Deus, si per illam tantum virtutè agit, per se ac immediatè influat vt prima causa. Quapropter si qui fortasse authores in hoc sensu dixerunt, Deum agere immediate virtutis & non suppositi, valdè errarunt, vt ex dictis patet, & magis statim declarabitur.

III.

Alio modo intelligi potest concursum primæ causæ esse per modum principij & virtutis inditæ, quia in collatione huius virtutis quasi inchoatur, nõ tamen in ea sistit, sed vltèrius progreditur vsque ad actionem ipsiusmet creaturæ, ita vt in illam influat immediatè non tantum virtus communicata causæ secundæ, sed etiam ipsamet virtus diuina & increata. Et iuxta hunc sensum dicendum non esset cõcursum esse tantum aliquid per modum principij, sed etiam aliquid per modum actualis influxus seu actionis. Deinde est improbabilis illa multiplicatio rerum in huiusmodi cõcursum, loquimur enim per se ac præcisè

de concursu necessariò ex vi dependentiæ omnis effectus & actionis à causa prima. Vnde supponimus causam secundam habentem completam virtutem agendi in suo ordine: nam si ipsa causa secunda incõpleta sit & imperfecta, indigebit quidem cõplemento virtutis, tamen ea indigentia non oritur ex dependentia quam causa secunda habet à prima, sed ex imperfectione in latitudine causæ secundæ. Atque hoc modo verum est interdum Deum, saltem supernaturaliter, suppleri imperfectionem causæ secundæ, addendo illi virtutem agendi, quod maximè nobiscum facit cum supernaturales habitus infundit, tamè hoc extra propositum nostrum est, quia illa virtutis infusio non pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad eleuationem vel perfectionem causæ secundæ per actionem primæ. Loquendo igitur de causâ secunda perfecte constituta in actu primo in suo ordine, imperpetuus est aliud principium agendi illi adiungere in ea receptum, quia hoc ipso quod est aliquid creatum in ipsa, pertinet ad ordinem causarum secundarum, & ita multiplicantur principia agendi in eodem ordine sine causa, vel necessitate. Et contra huc concursum hoc modo explicatum, rectè procedunt argumenta Durandi superiori sectione facta.

Dicent fortasse, hanc virtutem quam prima causa dat secundæ vt cum illa concurrat, non pertinere ad causalitatem causæ secundæ vt sic, sed ad causalitatem causæ primæ, quia est quasi proprium instrumentum eius ad concurrendum cum secunda, & id eò licet illa virtus recipiatur in causa secunda, non agere causam secundam per illum, sed Deum, sicut quamuis impetus recipiatur in lapide iacto, nõ lapis se mouet per illum, sed qui proiecit. Vnde, sicut proijciens dicitur mouere immediatè per impulsum, ita & Deus dicitur immediatè concurrere per hanc virtutem, quæ immediatio, per se loquendo, est virtutis, nõ suppositi. Et similiter, licet causâ secundæ virtus dicatur compleri per hanc virtutem impressam à prima, non tamen complemento pertinente ad ordinem causæ secundæ, sed addente illi virtutem necessariam ex parte causæ primæ.

Veruntamen hæc responsio vel redit ad priorem sensum omnino reprobatum, vel dicit aliquid per se improbabile & impertinens, nam si illa virtus ita dicitur esse instrumentum Dei vt actio Dei sistat in effectione eius: postea verò illa sola concurrat cum causa secunda ad actionem illius: sicut in exemplo quod adducitur, actio projicientis sistit in impressione impetus. Deinde verò motio est ab impetu: si hoc (inquam) dicatur, redimus ad priorem sensum: atque ita fit vt actio creaturæ nullam dicat immediatam habitudinem ad ipsamet virtutem Dei increatam vt ad principium per se illius, quod reprobatum est sectione præcedenti, contra Durandum. Si verò præter influxum illius virtutis instrumentariæ, dicitur etiam Deus virtute sua propria & increata immediatè influere in actionem causæ secundæ, statim per se apparet quàm sit impertinens illa virtus instrumentaria quæ se teneat ex parte Dei, nam ibi adest intimè præsens diuina virtus per se ipsam: estque propter eminentiam suam sufficiens & proportionata vt per sese influat in actionem, imò ita debet necessariò influere vt actio qualibet fieri à creatura possit: ergo ex parte Dei non est necessaria illa instrumentaria virtus: nihil ergo refert ad concursum causæ primæ, qui per se necessarius est, ac pertinet ad essentialem subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

Secun-

Secunda sententia proponitur.

VII.

Secunda sententia est cõcursum primæ causæ esse aliquid per modum principij in ipsa causâ secunda, ordinatum ad actionem eius, non tamen vt principium per se illius, sed solum vt conditionem necessariam ad agendum. Ita videtur sentire omnes qui ponunt concursum Dei versari circa causam secundam antecederet ad actionem eius, applicando illam, vel determinando ad actionem. Solèturque hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra tractandis; sed immeritò, vt ostendam; citari etiam solet Capreol. in 2. dist. 1. quæst. 2. sed æquè irrationabiliter. Ferrar. autem 2. cont. Gent. c. 70. in principio distinguit in agentibus creatis duplicem vim agendi; vnam firmam & permanentem quæ est propria & naturalis: aliam vocat intentionem diuinæ virtutis habentem esse incompletum: & hanc ait non conuenire rebus nisi quado actualiter operantur tanquam diuinæ virtutis instrumenta. Et in fine §. Ad secundum dubiū dicit, Deum immediatè agere in omnibus causis inferioribus quamdam sui participationem cum qua simul immediatè ipsarum effectus attingit: quia ipsa virtus in Deo existens & eius intentio in causis inferioribus producta, accipitur tanquam vna virtus; sicut ars (inquit) quæ est in mente artificis, & eius intentio in instrumento recepta pro vna virtute accipiuntur. Et per hanc virtutem ait applicare Deū causas secundas ad operandum, sicut artifex instrumenta. In quibus verbis partim videtur ad priore sententiam alludere, partim ad hanc posteriorem. Ad ponendam autem hanc virtutem intentionalem nulla ratione mouetur, sed solum quodam testimonio D. Tho. q. 3. de pot. art. 7. & nonnulli posteriores Thomistæ hanc sententiam securi sunt. Et illam fundant in quibusdam receptis locutionibus antiquorū Philosophorum. Prima est quod agentia secunda nõ agunt nisi mota à primo; & in hoc constituit subordinationem per se inter has causas; in deq; concludit perueniendum esse ad vnum primum agens, non indigentem motione alterius. Ita videtur pro cessisse Aristotel. 7. Physic. c. 11. & lib. 8. c. 5. & 2. Metaph. c. 9. quem semper imitatur D. Tho. tum exponens Aristotelem, tum in aliis locis statim citandis: & ex parte Augusti, lib. 8. Genes. ad liter. c. 20. & 5. de Ciuit. c. 9. Imò & Scriptura sacra videtur Deo tribuere hanc præmotionem causarum inferiorum, vt Iob 12. *Qui immutat eor principium:* & Prou. 21. *Cor Regi in manu Dei est, & quocumq; voluerit vertet illud.* Hier. 10. *Non est in homine via eius: & à Domino gressus hominū diriguntur.* Agunt ergo causæ secundæ motæ à prima: hæc autem motio non potest consistere in ipsa actione causæ secundæ, tum quia motio est in re quæ mouetur: actio verò transiens non est in agente à quo fit, tum etiam quia motio antecedit actionem saltem causalitate, quia ad hoc mouentur agentia secunda, vt agant: eò quod non possunt agere nisi mota.

D. Thom. Capreol. Ferrar.

VII. Primum fundamentum relatione sententia.

Aristot. August. D. Thom.

IX. Secundum.

Secundum principium est, quod causa secunda applicatur a prima ad agendum. Quod sumptum existimatur ex lib. de Caus. proposit. 16. vbi dicitur *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum*: quia videlicet virtus diuina applicat reliquas virtutes ad suas operationes, vt exposuit Agid. quodlib. 5. quæst. 1. & significat D. Thomas. 1. p. q. 105. art. 5. in corpore, & ad tertium. Nam in corpore ait, primum agens mouere secundum ad agendum; *et secundum hoc* (inquit) *omnia agunt in virtute ipsius Dei.* In solutione verò ad tertium declarat hoc id eò esse, quia Deus non solum

dat & conferuat virtutes agendi, sed etiam applicat eas ad agendum. Necessitas autem huius applicationis inter alias vna est, quia ad virtutem quæ respicit finem vniuersalem pertinet applicare inferiores ordine ad suum finem: Deus autem est supremum agens respiciens vniuersalem finem: ergo applicat inferiora vt agant accommodatè ad illum finem. Hæc ergo applicatio non est actio creaturæ, nam est à solo Deo, & antecedit actionem causæ secundæ: comparatur ergo ad actionem causæ secundæ vt principium eius.

Tertium principium est causam primam excitare secundam ad opus; qui modus loquendi nõ est tam frequens apud authores antiquos, sicut nomen motionis vel applicationis. Videtur tamen habere eandem vim. Et potest in hunc modum declarari, nam virtus creata dum agit, aliquo modo in se perficitur quia melius est agere, quam omnino carere actione: hæc autem perfectio non consistit in ipsa actione, præsertim transeunte, cum ipso agente non sit: consistit ergo in hac excitatione qua talis virtus veluti vltimatè actuatur ad agendum. Hæc autem excitatio non potest esse ab ipsamet virtute creata. Tum quia sapè non est actiua in se ipsam, tum etiam quia ad illam efficientiam indigeret etiam excitatione: est ergo à prima causa.

X. Tertium.

Quartum ac præcipuum principium est, quod causa secunda determinatur à prima & per se ac necessariò indiget tali determinatione. Ita sentit D. Thom. 1. p. q. 105. ad tertium dicens. *Hoc ipsum quod causæ secundæ determinatur ad determinatos effectus, est illis à Deo.* Duplex autem ratio huius necessitatis afferri potest: vna est vniuersalis ad omnes causas secundas, quia nimirum virtutes earum sunt indifferentes ad producenda varia indiuidua; nec possunt sese determinare ad hoc indiuiduum potius quàm ad illud; nec cogitari potest aliud sufficiens determinans præter primam causam. Hæc autem determinatio non fit nisi addendo aliquid ipsi virtuti actiue. Alia ratio est propria liberæ voluntatis, quæ de se est indeterminata non solum ad indiuidua, sed etiam ad species, & ad actus contrarios; & id eò indiget prædeterminatione: quia ab agente indeterminatio non potest determinatus effectus exire. Potèstque hæc ratio extendi ad naturalia agentia vniuersalia, quæ etiam sunt indifferentia ad plures effectus specie diuersos, vnde nõ possunt ad alterum eorum se determinare.

XI. Quartum.

Quintum principium est, quod d causæ secundæ essentialiter subordinantur causæ primæ, vt instrumenta artificij, vt frequenter loquuntur graues authores & signatim D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 1. ad 3. & 2. con. Gent. c. 21. rat. 4. & indicat in lib. 3. c. 70. Hæc autem subordinatio intelligi non potest nisi causa prima præmoueat secundam, & actio secundæ pendeat ex motione primæ. Aliàs non esset subordinatio, sed cõcomitantia quædam duorum agentium. Neq; esset actio primæ causæ prior actione causæ secundæ: quod planè repugnat dignitati primæ causæ, & dependentiæ causæ secundæ.

XII. Quintum.

Sextò argumentari possumus; quia hic modus concurrendi primæ causæ, vtendo causa secunda per motionem suam, & ita perfecte illa sibi subijciendo, præ se fert maiorem quamdam perfectionem in modo agendi primæ causæ cum secundis, & nullam includit repugnantiã: ergo est primæ causæ tribuendus. Maior declaratur varijs modis: primò quia hac ratione maior est dependentia causæ secundæ à prima, quianõ solum in effectu & actione sua, sed etiam ipsamet

XIII. Sextum.

pendet in causando à prima, vel, vt alij aiunt, nõ solum effectus vel actio in complexè sumpta, sed etiã hoc complexum, *causam secundam agere*, erit à prima. Vel aliter causa prima non solum faciet effectum vel actionẽ causæ secundæ, sed etiam faciet vt causa secunda faciãt: quod etiam in scriptura sacra sæpè Deo tribuitur, & sine illa præmotione intelligi non potest. Rursus è cõuerso pertinet ad perfectionem primæ causæ vt vtatur secūdis ad suos fines, & iuxta voluntatem suam tanquam habens supremum dominium earum: nam perfectus actus dominij est plenus vsus rei, quæ sub dominium cadit. Hæ sunt potissimæ rationes, quæ pro hac sententia afferri possunt. Ex quibus duæ primæ videntur maximè fauere huic secundæ sententiæ: tertia verò & quarta magis videntur iuxta priorem opinionem procedere: quinta autem & sexta indifferentes sunt.

Refutatur præcedens opinio.

XIV. **H**ÆC verò sententia non magis probanda est, quàm præcedens: neque existimo fuisse opinionem D. Thomæ, aut Scoti, vel antiquorū Theologorum. Quod vt probem, aduerto etiam hanc posteriorẽ sententiam habere locum ad duos sensus supra declaratos. Primus est, quod concursus causæ primæ censetur omnino ac præcisè consistere in agendo circa ipsam causam illam præuiam conditionem necessariam, sine nomine motionis, siue applicationis, aut quocunque alio appelleretur, ita vt præter illã nullam aliam efficiẽtiam habeat causa prima circa effectum, vel actionem causæ secundæ. Et neq; Ferraræ, neq; moderni authores videntur hunc sensum intendisse, vt ex vltimis verbis Ferraræ supra citatis colligi potest. Et re vera esset in hoc sensu talis opinio nõ minùs falsã, quàm opinio Durandi, quia iuxta hanc explicationẽ Deus nõ concurreret per se ad actionem causæ secundæ, sed solũ remotè & per accidens, nimirum conseruando causam secundam, & efficiendo in illa quandam cõditionem necessariam ad agendum: hic autem concursus est per accidens respectu effectus causæ secundæ, vt patet in applicãtione ignem ad comburendum. Nam si dans & conseruans principium per se agendi, & non vltra concurrans, solum remotè, & per accidens causat effectum ab illo principio manantẽ, multò magis qui dat conditionem requisitam ad agendum, vnde qui vtrumque facit, duplici modo concurreret per accidens, nõ tamen mudo per se. De hoc igitur sensu nõ oportet plura disputare. Quin potiùs ex eo elicio, etiam si demus efficere Deum illam applicationem, vel conditionem præuiam, nõ consistere in illa per se ac formaliter concursum causæ primæ: nam causa prima per concursum suum est causa per se, immediata, & totalis in suo genere, effectus & actionis causæ secundæ, vt sectione prima demonstratum est: sed per efficiẽtiam huius necessariæ conditionis non est Deus causa per se & immediata, nedũ totalis actionis vel effectus creaturæ: ergo formaliter non consistit in hac efficiẽtia concursus Dei.

XV. Superest ergo vt alium sensum examinemus, nimirum concursum primæ causæ inchoati (vt ita dicam) ab hac motione vel applicatione causæ secundæ: consummari verò in effectione immediata & per se ipsiusmet effectus seu actionis ipsius causæ secundæ. In quo sensu dicimus illam sententiã extremè quidem discrepare à Durandi opinione: aliquid verò addere veritati, quod nec necessarium est, nec satis intelligi potest, & occasionem potest præbere incidẽ-

di in aliquem errorẽ præsertim circa vsum humanæ libertatis. Vt autem hæc omnia distinctè probemus, paulatim procedendum est, tertiam, ac veram declarando, ac probando sententiam.

Questionis resolutio.

**D**ico ergo primò. Diuinus concursus, quatenus est aliquid ad extra, per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel saltem per modum cuiusdam fieri immediatè manãtis à Deo. Declaro singulas particulas: dico enim *quatenus est aliquid ad extra* vt omittã disputatiõẽ de ipsomet actu voluntatis Dei, an dicẽdus, sit concursus, nec ne, & an dicẽdũ, sit influere per modum actionis, vel per modum principij, nam quoad hunc sensum sufficiunt supra dicta de creatione. Et ferè ob eãdem causam dixi *vel saltem per modum cuiusdam fieri*, vt scilicet abstinẽam ab illa quæstione, an actio recepta in creatura comparetur ad Deum per modum actionis, vel solum per modum effectus: quamquã enim verius sit cõparari per modum actionis, vt etiam sectione sequenti attingam, tamen ad præsens non refert. Atq; ita explicata conclusio est receptissima, & mihi certissima: satisq; probata ex dictis superioribus. Et contra Durãd. & in hac contra relatas sententias in primo sensu explicatas.

Sumiturq; ex D. Thoma 1. p. q. 105. art. 5. & 3. cont. Gent. c. 70. quatenus dicit, primã causam per suum generalem concursum per se & immediatè influere, non tantum in effectum, sed etiam in actionem causæ secundæ: quia non solum effectus, sed etiam actio causæ secundæ habet aliquid entitatis participare, & ea ratione necesse est vt immediatè & per se manet à primo enre per essentiam. Ex quo principio ita cõcluditur ratio. Concursus Dei intimè ac per se includitur in ipsa actione creaturæ, & per se etiam ac immediatè tendit ad eundem terminum, ad quem tendit actio creaturæ: ergo per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel fieri ipsiusmet actionis, vel effectus creaturæ. Et confirmatur; nam, hic cõkursus nõ potest consistere in omni eo, vel in solo eo, quod datur causæ secundæ per modum principij vt operari possit: ergo consistit essentialiter in aliquo quod sit per modum actualis fieri.

Antecedens probatum est contra superiores sententias & iterum sic declaratur. Posita quacunq; entitate, quæ solũ concurrat per modum principij, nõ implicat cõtradictionem vt non sequatur actio, vel effectus; nam Deus potest omne principium agendi creatum, quãtũuis applicatũ ad agendũ cũ omnibus cõditionibus prærequisitis suspendere ab actuali actione, & impedire ne effectus fiat. At verò posito actuali cõkursu ad extra implicat cõtradictionẽ actionem nõ sequi, seu effectum nõ fieri: ergo signũ euidentis est actualem concursum nõ consistere per se & essentialiter in iis, quæ sunt per modum principij, sed in aliquo quod sit per modum actionis. Maior videtur per se nota ex terminis, quia in eis nulla inuoluitur repugnãtia aut implicatio cõtradictionis. Certumq; de fide est, id fecisse Deũ in multis virtutibus necessitate naturali operantib; neq; est maior ratio repugnantiæ in quibusdã, quàm in aliis. Nisi fortasse aliquis dicat hoc specialiter repugnare illi intentionali virtuti, quam aiunt imprimi à Deo, & esse quasi transeuntẽ seu influentẽ, quod inde prouenit, quia habet esse inseparabile ab actuali operatione, sicut virtus artis, impressa instrumenti inseparabilis est ab operatione artis: huic. n. assimilat Ferrariẽs supra, illã virtutẽ. Sed certè, si talis virtus inseparabilis est ab actuali

XVI. Prima conclusio.

XVII.

XVIII.

actuali actione causæ secundæ, etiã per potentiam Dei absolutã, hoc satis declarat nõ esse rem ab illa distinctam, & consequenter non esse principium eius, sed actualem emanationem ipsius à prima causa. Vel è conuerso, si illa virtus supponitur res distincta ab actione causæ secundæ, & verum principium eius, si ne probabilitate negatur posse Deum efficere vt illa sit & ab eãnon manet actio, quia virtus non pendet essentialiter ab actione quæ ab illa manat, sed è conuerso, & est in re distincta ab actione & prior illa; quid ergo repugnat quod cõseruetur sine illa? Item posita illa virtute adhuc est necessarius immediatus influxus Dei vt sequatur actio, quod sæpè probatũ est: ergo potest Deus suspendere illum influxum, & ita impedire actionem.

XIX. Neq; exemplum de virtute artis impressa instrumento quicquam iuuat, nam illa virtus esse non potest, nisi vel impetus impressus instrumento ad localiter illum mouendũ, vel ipsemet motus. At verò impetus impediri potest ne efficiat motum, vt rationes factæ probat: nec video quid in contrariũ obstat. Motus autem ipse impediri non potest ab actuali motione instrumenti, quia respectu illius non comparatur vt virtus, sed vt ipsa actio vel fieri. Quod si ex instrumento sic motu nata est sequi aliqua alia actio distincta à motu & termino eius, ad quam motus instrumenti comparetur per modum principij aut virtutis, omnis illa actio separabilis est à tali motu virtute diuina, propter eandem causam. Quod autem posito actuali concursu ad extra non sit separabilis actio causæ secundæ, communis consensus & euidentis est, quia ille concursus non est separabilis ab aliquo termino & effectũ primæ causæ: nam si est concursus ad extra, aliquid extra Deum fit, id autem necesse est fieri à causa secunda: aliàs ille non esset concursus cum causa secunda, sed actio solius Dei. Vnde ipsiusmet nomen *concurfus* satis declarat inseparabilitatem ab actione causæ secundæ. Ergo concursus essentialiter est aliquid per modum actionis vel fieri, vt est à prima causa.

XX. Dico secundò. Concursus primæ causæ præter id quod est per modum actionis, nõ includit ex intrinseca necessitate aliquid de nouo inditum ipsi causæ secundæ, quod sit principium actionis eius, vel conditio ad illam necessaria. Dico *de nouo inditum*, quia eertum est concursum causæ secundæ supponere in illa virtutem agendi datam & conseruatam à prima causa, quod hic supponimus, & inquirimus quid vltra illam necessarium sit adiungi ex parte primæ causæ.

X XI. Hæc ergo conclusio sumi potest ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. artic. 1. 2. & 3. vbi ad actiones causarum secundarum duo tantum dicit requiri, nimirum intrinsecam virtutem connaturalẽ (loquitur enim de naturalibus actionibus, de quibus solis nobis sermo est in tota hac disput.) & concursum Dei, quem ibi vocat motionem seu auxilium Dei mouentis: cur autem ita illum appellet, infra videbimus. Quod autem ea voce nil aliud intellexerit, patet, tum quia aliàs prætermisisset id quod per se ac maximè necessarium est; tum etiam quia iam non tantum duo, sed tria essent necessaria ad actionem creaturæ, scilicet virtus eius, motio, & concursus. Atque ita intellexisse videtur Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis esse cooperationem eius. Qui eãdem sententiam docet part. quæst. 14. artic. 13. & quæst. 19. artic. 8. vbi exponens illud axioma, *Causa secunda non agit, nisi mota à prima*, dicit, intelligendum esse, non de motione præuiã, sed de motione intrinsecè coo-

Caiet.

perante ipsi actioni, Et subdit: *Talis est autem cooperatio prima causæ, de qua scriptum est, quod attingit à fine usque ad finem fortiter: disponitque omnia suauiter, iuxta modum cuiusque cooperans unicuique*. Eadem est sententia Scoti varijs locis, sed præsertim in 4. dist. 1. q. 1. ad vltimum, vbi ait, causam secundam non dici agere in virtute primæ, quia tunc aliquid recipiat ab illa, sed quia habet ordinem inferioris ad illam: & subdit: *Ex his patet quod causa prima in causam secundam proprie dictam non est influẽtia noua, qua sit creatio alicuius in arbitrio causæ secundæ, sed influẽtia ibi est determinatus ordo istarũ causarum in agendo effectum cõmunem*. Idem sentit Almain. tract. 1. Moral. capite primo, & Gregorius in secundum distinct. 28. quæstione prima, articulo 3. ad 12. vbi declarat concursum Dei consistere solum in partiali cõefficientia Dei, quantum est ex essentiali subordinatione causæ secundæ ad primam: quod aduerto, quia ex alio capite ad actus bonos requirit specialem Dei præmotionem, de quo aliàs: idem in 2. dist. 34. ad 8. Capreolus etiam in secundo distinct. 28. quæst. 1. articulo 3. ad 12. cont. 2. concl. vbi referens sententiam Gregorij illam approbat, & dicit, *Cõcordat s. Tho. 1. 2. q. 109. ferè singulis articulis*. Gabriel etiam in 2. d. 37. a. 3. dub. 2. Grego. imitatur. Alios referam sect. seq.

Scotus.

Almain. Gregor.

Capreol. Gabriel.

Ratione probatur primò, quia per hunc concursum actualem Dei per modum actionis, prout explicatus est, saluatur omnis dependentia essentialis, tũ causæ secundæ à prima in causando, tum actionis eius in fieri, tum etiam effectus in omni esse suo. Item ratione huius concursus verum est, primam causam immediatè ac per se efficere omnia, & quicquid aliud de illa vt causante omnia, vel autoritate creditur, vel ratione probari potest: ergo superfluum est quippiam aliud fingere. Antecedens ex dictis in priori assertionem patet, & clariùs in solutionibus argumentorum. Consequentia verò probatur, tum quia natura abhorret quidquid superfluum est, teste etiam Aristotele 1. de Cælo capite quarto, & alijs locis: tum etiam quia rationes præcedente sectione factæ pro sententia Durandi, probant, solam illam efficiẽtiam primæ causæ esse coniungendam causæ secundæ ad actionem eius, quæ per se fuerit necessaria ad essentialẽ dependentiam omnis entitatis vel modi realis à primo ente: tum deniq; quia aliàs nullus esset status, sed quacunque re posita posset quis aliam adiungere: & sicut præter actualem concursum requirunt alij motionẽ, alij complementum, virtutis, posset aliquis illa tria postulare: & alius pro suo arbitratu posset quartum quippiam adiungere, vt per se satis constat.

X XII. Ratio secundæ conclusiõis.

Aristot.

Secundã ratio est, quia nihil potest requiri vt principium per se, nec etiam vt conditio necessaria principij per se: ergo nullo modo: ergo concursus primæ causæ vt sic nihil requirit per modum principij, sed solum per modum actionis. Consequentia sunt clara ex sufficienti enumeratione. Maior satis probata est refutando priorem sententiam. Minor verò eodem seu proportionali discursu demonstranda est. Nam sicut causa secunda in suo ordine potest esse cõpleta in virtute agendi, ita requirit certas & determinatas conditiones necessarias in eodem ordine ad agendum, quas omnes habere supponimus, quando de necessitate concursus primæ causæ præcisè disputamus. Nam si quæ illarum desit, necessarium quidẽ erit, si causa illa operatur est, vt conditio illa priùs adiungatur per efficiẽtiam primæ causæ, vel solum, vel cũ alia causa secunda: illa tamen necessitas nõ est

X XIII.

ex vi concursus aut dependentiæ à prima causâ; sed ex peculiari defectu. Sicut ergo causâ completa in virtute non indiget alio complemento virtutis, ita causâ completa in conditionibus prærequisitis ad agendum in suo ordine, nullam nouam conditionem prærequisit. Dicere autem præter eas conditiones nobis notas, quas causâ secundâ possunt per se, vel per alias secundas causas comparare, requirere quandam aliam occultam conditionem, quam ex solo influxu causâ primæ habere possunt; sicut gratis dictum est, ita facillè contemnitur, quòd nulla auctoritate, vel ratione alicuius ponderis vel momenti nitatur.

XXIV. Sed vltèrius positiuè ostendere possumus, nullam talem conditionem excogitari posse, discurrendo per illa quatuor, quæ in argumentis supra factis tacta sunt. Primò enim appellabitur hæc conditio applicatio causæ secundæ ad agendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis notam iam factam: consistit autem hæc applicatio, vel in aliqua motione locali, vel in actione vitali, seu animali, vt quando causâ finalis applicatur per cognitionem, vel potentia motiua per appetitum. Quo fit, vt sicut hæc applicatio consistit in aliqua reali actione; ita esse non possit sine efficientia causâ primæ, ordinariè quidem per causas secundas; extraordinariè autem per seipsam. At verò præter has, quam alia esse possit applicatio? Nam si est realis efficiētia, exit realis motus vel mutatio causæ secundæ. Quem ergo terminum habet? Non localem, nec alterius generis extra qualitatem, vt per se notum videtur. Neque etiam esse potest qualitas aliqua: nam, si illa qualitas datur vt virtus agendi, iam non est conditio tantum, sed principium per se actionis, & redeunt rationes superius factæ. Si verò datur vt nihil agat, impertinens est ad agendum nec reddi potest ratio cur datur conditio necessaria. Dices, esse necessariam, vt coniungat secundum agens primo, vt instrumentum principali causæ. Sed hæc & similia, quæ verbis dici possunt, in re explicari non possunt, quia illa cōiunctio, neque est aliqua realis vnio, neque intimior præsentia, sed solum nouus quidam effectus, cuius officium & necessitatem ad actionem causæ secundæ inquirimus.

XXV. Nec verò dici potest, terminum illius mutationis, quæ applicatio dicitur, esse ipsammet actionem causæ secundæ, tum quia vna actio non est terminus alterius, vt sequen. sect. latius dicam: tum etiam quia illa applicatio est mutatio in ipsa causâ secundâ: actio verò eius sæpe est in passio: tum deniq; quia illa applicatio dicitur esse conditio præuiæ ad actionem: ergo & terminus eius est etiam præuius: sicut ergo in causâ secundâ nihil est reale, quod talem mutationem terminare possit, ita neq; est talis applicatio, quæ sit aliquid reale in ipsa præuiæ ad actionem.

XXVI. Alio modo appellabatur illa conditio motus quo causâ primâ mouet secundam ad agendum. Et de hoc motu eodem discursu inquiri potest quem terminum habeat, & consequenter ad quam speciem motus vel mutationis pertineat, quia necesse est omnem motum realem ad aliquid tendere, & in aliqua specie esse: talis autem motus non est localis: quia non est necesse causas secundas localiter mutari quancumq; agunt; de motu verò ad quantitatem certior res est: de mutatione autem ad qualitatem procedit eodem modo ratio facta de applicatione: præter hæc tamen nihil est quod per illum motum fieri possit, vt facillè patebit discurrendo per omnia genera entium. Nec

Obiectio dissoluitur.

XXVI. Qualiter prima causa moueat secundam.

verò potest ille motus per se terminari ad ipsammet actionem causæ secundæ, tum propter rationes factas de applicatione, tum etiam, quia aliàs iam ille motus non esset conditio ad illam actionem prærequisita, sed esset intrinseca via ad illam actionem: quandoquidem illa actio dicitur esse proprius & immediatus terminus illius motus; Ex quo vltèrius fiet, vt sicut ille motus dicitur esse à sola prima causâ, ita & terminus eius, nam ab eadem causâ est terminus à qua est via: ergo si actio causæ secundæ est intrinsecus terminus illius motus, erit à sola causâ primâ, quod inuoluit apertam repugnantiam: quomodo enim est actio causæ secundæ, si est à sola primâ? Quòd si dicatur, actionem causæ secundæ non esse intrinsecum terminum illius motus, sed potius extrinsecum seu remotum, necessariò assignandus erit alius terminus intrinsecus & proprius: nullum autem assignari posse, discursus à nobis factus, sufficienter ostendit.

Tertiò vocabatur illa conditio excitatio virtutis: Quæ si ponatur fieri per veram & realem actionem causæ primæ in secundam vel in virtutem eius, fiet per illam actionem aliqua mutatio in causâ, de qua procedet tota argumentatio proximè facta. Quòd si non sit illa excitatio per veram & realem actionem in causam secundam, iam nihil agitur in causâ secundâ, quòd se habeat per modum principij, quod intendimus. Et præterea explicandum superest illis auctoribus supra à nobis citatis, qui talem excitationem requirunt, quomodo excitatio virtutis fiat sine actione, aut per dominationem, vt vocant, extrinsecam, & quæ sit necessitas talis excitationis proueniens à sola causâ primâ, præter omnem illam, quæ esse potest proueniens à causâ secundâ. Et, vt hoc amplius intelligatur aduerto, excitationem potentie ad operandum, proprièssimè inueniri in potētis animæ: extendi tamen aliquo modo ad nonnullas virtutes naturales, quæ non agunt nisi prius alterentur earum subiecta, vt piper non calefacit, nisi conteratur, & res odorifera sæpe non mittit odorem, nisi prius calefiat.

Hæc ergo alteratio præuiæ solet dici excitatio virtutis per metaphoram: re tamen vera est aut complementum virtutis per qualitatem additam, aut applicatio vel dispositio agētis, vt ex se emittere possit vaporem, vel exhalationem aliquam, qua mediante agit, vt dum res odorifera per calefactionem rarefit, facillius potest exhalare odorem, & sic de alijs. Excitatio autem causæ primæ non potest esse similis huic naturali per alterationem præuiam, quia nec complementum virtutis est semper necessarium in causâ secundâ, vt ostensum est, neq; etiam dispositio aliqua materialis: nam in multis causis secundis necessaria non est, vt est euidentis in igne calefaciente, Sole illuminante, & Angelo mouente, cœlum, & vbi est necessaria, per alias causas secundas fieri solet, nec pertinet ad subordinationem causæ secundæ, respectu primæ.

Excitatio autem potentiarum animæ duobus modis fit. Vno ab obiecto, vel in genere efficientis, vt in potētis cognoscitiuis, vel ingenere finis, vt in appetitiuis. Et hoc genere excitationis etiam est per se notum, primam causam non excitare secundam ex vi generalis concursus, quia multæ causæ secundæ non sunt capaces obiectiue excitationis: quæ verò capaces sunt, non semper mouentur à causâ primâ vt ab obiecto. Neq; etiâ causâ primæ ex suo generali munere habet applicare obiecta excitationi nisi concurrando

XXVII. Virtus secundæ causæ à prima quomodo excitet.

XXVIII.

XXIX.

rendo cum causis secundis. Ad opera verò gratiæ excitat quidem Deus homines peculiari modo, veruntamen illa excitatio non pertinet ad concursum causæ primæ, sed ad suppleendam, vel iuuandam imperfectionem alicuius causæ secundæ: de quo genere diuinæ excitationis peculiariter disputant Theologi in materia de gratia. Alio modo fit excitatio circa potentias animæ per quandam efficientiam quasi moralem, per naturalem sympathiam quam habent ex eo, quod in eadē essentia animæ radicantur, cum subordinatione inter se, quæ etiam dici solet morio, vel applicatio vnus potentie per aliam: quo modo potentia motiua existens in musculus excitatur vel applicatur per appetitum, & voluntas dicitur hoc modo mouere omnes animæ potentias. Sed neque hoc genus excitationis habet locum in causâ secundâ respectu primæ, tum quia intrinsecè includit vitalem modum operandi, tum etiam, quia requirit coniunctionem facultatis mouentis & motæ in eodem radicali principio. Atque ita videntur exclusi omnes modi excitationis, quos possumus nos explicare aut assequi: fingere autem aliquem alium ineffabilem, cuiusque fidem petere, cum nec Christiana fides illum doceat, nec ratio aut necessitas illius reddatur, ab omni ratione alienum est.

XXX. Obijciunt quidam motus, quo Deus applicat diuinitatem ad causas secundas.

Dicere verò quis potest, reperiri inter causam primam & secundam, quandam sympathiam ortâ non ex radicatione potentiarum in eadem essentia, sed ex essentiali subiectione causæ secundæ ad primam, & supremo dominio primæ in secundam. Cōsistere autè potest huiusmodi sympathia in hoc, quòd volente Deo vt causâ secundâ operetur, statim necessaria consecutione causâ secunda agit, non quia in se aliquid recipiat ex vi illius voluntatis, sed quia statim illi obedit agendo, sicut potentia motiua obedit appetitui. Per hæc ergo voluntatè dici potest Deus applicare, mouere, vel excitare causam secundam ad agendum. Et quia illud velle Dei interuenit semper in concursu cum causâ secundâ, idèò prima causâ dicitur concurrere excitando causam secundam. Veruntamen hic dicendi modus, siue sit verus, siue falsus, non pertinet ad presentem quæstionem: hic enim solum agimus de concursu externo & transeunte illa autem excitatio tali modo explicata solum fit per velle internum. Item ex vi illius voluntatis nihil in se recipit causâ secunda per modum principij, vel conditionis necessaria ad agendum, de quo nunc agimus. Ergo eo modo quo nunc disputamus, nulla excitatio fit in causâ secunda ex vi solius concursus causæ primæ. An verò ille modus excitationis verus sit, quia punctus est difficilis, & necessarius ad complementum huius materiæ, in sectione quarta explicabitur.

Quartò dicebatur illa conditio necessaria, Determinatio causæ secundæ per effectum primæ. Hæc autem non est probalior, quam reliquæ, & generatim argumentando, si hæc determinatio dicitur fieri per veram actionem primæ causæ in secundam, redeunt argumenta supra facta, quod illa actio inferat mutationem in causam secundam, cuius mutationis nullus terminus assignari potest. Specialiter verò, hæc necessitas talis prædeterminationis nulla est in causis secundis naturaliter agentibus, quia illa natura sua sunt determinata ad vnum: quam quidem determinationem acceperunt à Deo non per cōcursum sed per influxum & conseruationem talis naturæ. Quo sensu loquitur Diuus Thomas 1. par. quæst. 105. art. 1. ad 3. Formaliter verò hanc determinationem

Thom.

habent tales causæ ab intrinseca natura. Vnde sub hac consideratione dici solet, causam secundam determinare concursum primæ ad speciem actionis, potius, quam determinari ab illa, vt videtur loqui Diuus Thomas in 2. distin. 1. quæst. 1. art. 4. in corpore. & ad tertium, & 1. contra Gentes cap. 65. ratione 5. vbi dicit, *secunda agentia sunt quasi particulariter determinantes actionem primi agentis.* Et sumitur ex Dionysio capite 4. de diuinis nominibus, dicente, Dei actionem ex se esse indifferentem; variari autem ex diuersitate subiectorum & causarum. Dicuntur autem causæ particulares determinare concursum, non quia ad hoc efficiant aliquid præuium: quid enim possunt? Neque quia Deus voluntate sua illum determinet, quod declarabimus sectione quarta, sed quia hæc causâ natura sua postulat hunc concursum potius, quam alium, Deus autem sese accommodat naturæ vnus cuiusque: & idèò etiam dici solet hæc determinatio, vt est à causâ secunda, esse in genere causæ materialis. In his ergo causis naturaliter agentibus non est necessaria illa conditio præuiæ, quæ prædeterminatio dicebatur. Quòd si interdū hæc naturalia agentia propter vim agendi vniversalem habent indifferentiam aliquam in facultate agendi res specie diuersas, naturaliter ac Physicè loquendo, semper determinatur ad vnum effectum in specie vel ex se, vel ex concursu aliarum causarum, aut materialis aut coefficientium, vt supra disput. 18. sect. 1. declaratum est.

Dionys.

Denique etiam si demus (quod probabile est) quoad singularitatem actionis vel effectus determinari causam secundam à prima, vt Nominales affirmant, & in superioribus nobis probabile visum est: non oportet fingere, illam determinationem fieri per aliquam actionem causæ primæ in secundam addendo nimirum aliquid virtuti eius. Imò vix potest hoc modo intelligi, quia etiam illud additum de se erit indifferens ad plura indiuidua similia faciendâ: nulla enim res, quæ in aliqua specie vim habet actuam, determinatur ex se ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, vt patet discurrendo per omnes virtutes naturales. Si quis autem velit peculiariter excipere hanc entitatem, vel virtutem quam causâ prima addit secundæ, gratis id asseret, & sine causâ multis implicabitur difficultatibus. Oportebit enim fateri, quoties variatur actio agentis naturalis diuersis temporibus, vel circa diuersa subiecta, variari etiam illas entitates prædeterminatas, quas in se recipit causâ secunda à prima. Et similiter si ignis successiue calefacit, continuè etiam aliquid debet in se recipere & pati, quo determinetur ad illam successiuam actionem. Deniq; vel superfluum est ille modus determinationis, vel fatendum erit, facultatem naturalem esse sufficientem de se ad specificam rationem effectus, non verò ad singularitatem eius: illud verò additū dare vim ad singularitatem, quod est in intelligibile, cum in effectu prout in re fit, specifica & singularis ratio non distinguantur.

XXXI. Quomodo secunda causa ad indiuiduū effectū à prima determinetur.

XXXII.

Dicendum est ergo, illam determinationem sufficienter fieri per voluntariam præfinitionem diuini concursus. Itaque ignis, verbi gratia indifferens est ad hunc vel illum calorem faciendum, non quidem negatiue seu priuatiue, id est, quia ad neutrum habeat completam virtutem in suo genere, sed positiue, quia ad vtrumq; est satis potens in ratione causæ proximæ, & ad neutrum determinatus: Deus autem sua voluntate statuit cui illo concurrere ad hunc

potius quam ad alium: & hoc satis est vt ab igne procedat hic effectus numero potius quam alius. Non est ergo necessaria talis conditio prædeterminans, quæ sit res aliqua recepta in ipsa causâ secunda.

XXXIII.

Ex his autem quæ de naturalibus agentibus diximus, colligitur, huiusmodi conditionem multò minus esse necessariam in causis secundis liberis, ex vi subordinationis & dependentiæ essentialis causæ secundæ à prima. Nam eiusdem rationis est quoad hoc dependentia causæ liberæ ac necessariæ à prima causâ. Vnde si in causâ naturaliter agente sufficienter saluatur illa dependentia per concursum, qui in actione consistit, etiam saluabitur in causâ libera. Nec verò ob peculiarem modum agendi causæ liberæ, est in ea talis conditio necessaria, quia licet voluntas verbi gratia, quæ est potentia libera, sit ex se indifferens, positis omnibus requisitis, ad agendum & non agendum, tamen re vera est tam potens ad agendum, ac si non haberet alteram facultatem: & è conuerso tam potens est ad non agendum, ac si nihil aliud posset. Itaq; ad vtrumq; & ad singula habet plenam potestatem: ergo sicut alia agentia per potestatem quam habent ad vnum, possunt illud exequi cum communi concursu absque illa præuia conditione prædeterminante: ita agens liberum, per potestatem quam habet ad plura, potest cum communi concursu aliquod eorum exercere (loquimur de actibus intra ordinem naturæ contentis) absque illa conditione. Tantùm que abest vt peculiaris conditio & indifferentia libertatis ad hoc obstet, vt potius in hoc sit posita eius excellentia & dominium in suam actionem.

XXXIV.

Vnde, cum dicitur, facultatem indeterminatam non posse determinatum actum vel effectum efficere, ad summum habet locum in potentia ita indifferente ad plura, vt sit per se incompleta & insufficientis ad singula, quæ vt sic magis est indifferentia passiuæ & imperfectæ, quam actiuæ & perfectæ: propter quod talis indifferentia dici solet negatiua. At verò, quando potentia est indifferens per completam vim ad vtrumque oppositorum, & per dominium in suum actum, optimè potest, quamuis in actu primo sit indeterminata & indifferens, determinatum effectum seu actum secundum efficere, sese ad illum determinando. Hæc enim est propria vis & potestas eius, à qua habet quòd libera sit. Sicut etiam diuina voluntas est indifferens ad plura obiecta vel effectus creatos, & ipsa se determinat ad aliquod eorum: huius enim efficacitæ & dominij participationem accepit voluntas creata, quamuis longè imparem in perfectione & modo. Nam increata voluntas est indifferens ad plura obiecta extra se, non verò ad plures actus volendi, vel nolendi: voluntas autem creata, etiã ad plures actus est indifferens. Deinde increata voluntas determinatur sine nouo actu illi addito: creata verò pendet ab alio in sua determinatione: creata verò pendet saltem à concursu primæ causæ: cum eo tamen, sicut potest velle ea quæ sibi proportionata sunt, ita & ad ea se determinare.

XXXV.

Prædeterminatio physica causam liberam necessitat, & quoad exercitium, & quoad specificationem.

Vnde vltimè addo, illam conditionem, quæ prædeterminatio dicitur, non solum non esse necessariam causæ liberæ ob peculiarem modum agendi eius, verùm etiam illi ob eam causam repugnare, si liberè quoad exercitium & specificationem operatur: nã vsus libertatis quoad vtramq; partem per talem prædeterminationem impeditur. Quod primò declaratur in indifferentia quoad specificationem

actus, nam cum sola prima causâ dicitur efficere hæc prædeterminatione, volũtas tantum est in potentia passiuæ ad illam: vnde respectu illius non est libera, sed est passiuè, seu negatiuè indifferens, sicut materia ad alias formas: nam in potentia passiuæ vt sic, nõ est libertas, vt supra ostendimus. Nõ est ergo in potestate actiuæ & libera voluntatis vt hanc vel illam determinationem recipiat: cum ergo ad vnum tantum actum determinetur, illum potest efficere & non alium, quia nec potest illum efficere nisi ad illum determinetur, neq; etiã potest efficere vt ad aliũ determinetur: sed hoc est in sola voluntate extrinseci agentis. Ergo nunquã est proximè & actiuè indifferens ad plures actus, seu quoad specificationem actus. Patet hæc vltima cõsequentiã, quia voluntas ante receptã hanc prædeterminationem ad neutrum actũ est perfectè & actiuè indifferens, quia si illa prædeterminatio est necessaria, sine illa non est completa vis agendi cum omnibus prærequisitis ad agendum, sicut ad libertatem necessarium est.

XXXVI.

Neque etiam est in manu voluntatis habere hanc determinationem, vel vnam potius quam aliã: quid enim ad hoc faciet, cum facere nihil nisi prædeterminata? Vel si recipit determinationem ad volendum alium obiectum, cur ei imputabitur, quod non recipiat determinationem ad nolendum illud? Neque enim illi potest imputari propter aliquem priorem actum, tum quia fieri potest vt nullus præcesserit; tum etiam quia ille fieri non potuit sine alia prædeterminatione, de qua eadem redit difficultas. Neque etiam potest imputari propter priuationem alicuius actus, tum quia nec prædeterminatio ad illum actum est in potestate eius, & consequenter nec carentia actus potest illi imputari; quia in vniuersum prima radix non operandi in voluntate, etiam positis aliis prærequisitis, est, quia non accipit hanc prædeterminationem: nam si illam reciperet, operatur. Tum etiam, quia non semper ad actum malum positum antecedit carentia prioris actus debiti, sed simul dum vnus eligitur, alius omittitur. Ac denique in eo progressu non est procedendum in infinitum, sed sistendum in aliquibus actibus primis, quorum vnum voluntas voluntariè efficit, alium omittit. Et in illis explicari non potest, quo modo prædeterminatio passiuæ ad vnum potius quam ad alium sit in potestate voluntatis. Si ergo talis prædeterminatio necessaria esset, tolleretur indifferentia quoad specificationem actus.

XXXVII.

Atque inde vltimè concluditur, tolli etiam quoad exercitium actus. Nam, vt declaratum est si prædeterminatio illa est necessaria, ante illam receptam non est in potestate actiuæ & libera voluntatis talem actum exercere; quia nondum est potentia proxima, id est completa, & cum omnibus prærequisitis ad agendum, etiam est potestas actiuæ remota (vt ita dicam) quia non est in potestate voluntatis aliquid facere, quo illa conditio, seu prædeterminatio adhibeatur, sed solum est in potentia passiuæ ad illam, quæ non sufficit ad libertatem: quæ omnia satis declarata & probata sunt. Rursus posita in voluntate illa cõditiõ, quæ prædeterminatio dicitur, fieri non potest quin ipsa exerceat actum; nec potest resistere determinationi, seu motioni eius: ergo nõ quàm habet potestatem exercendi; & nõ exercendi actum: ergo tollitur indifferentia quoad exercitium, quæ in hac potestate consistit. Antecedens certum est in ea opinione quam impugnamus: nã hæc prædeter-

determinatio dicitur pertinere ad actualem concursum Dei. Vnde sicut impossibile est Deum concurrere cum voluntate, & ipsam non operari, ita impossibile est voluntatem recipere illam prædeterminationem & non prodire in opus. Et ex ipso nomine prædeterminationis id cõstat: nam si post receptam prædeterminationem potest voluntas non operari; ponamus non operari: ergo tunc adhuc manet indifferens ad operandum, & non operandum: ergo indiget prædeterminatione vt operetur, & falsum erat accepisse prædeterminationem.

XXXVIII. Responsio aliquorum ad nostras rationes refutatur.

Fortasse quis dicet, post acceptam prædeterminationem posse quidem voluntatem non operari, nollet tamen admittere, de facto non operaturam quia licet possit, nunquam ita se gerit. Sed hoc friuolum est, & non consequenter dictum. Primò quidem, quia si potest vera potestate quæ ad libertatem sufficit vnde affirmari potest illam potestatem nunquã exerceri? Secundò, quia tam est necessaria connexio inter illam prædeterminationem & operationem, vt naturaliter impossibile sit hæc separari ab illa, imò & ipsi aiunt implicare contradictionem, sicut esse simul determinatum & indeterminatum respectu eiusdem, vel agens mouere & passum non moueri: ergo non est in voluntate potestas ad resistendum actui: vtriusque huius prædeterminationis, quia non est in ea potestas ad impossibile: ergo falsum est, posita prædeterminatione posse non operari. Tandem, quia si voluntas potest non velle id, ad quod prædeterminatur, vel id est, quia potest habere actum oppositũ. Et hoc non, vt patet ex probatione prioris partis, quia iam id spectat aliquo modo ad indifferentiam quoad specificationem. Vel id est, quia potest suspendere actum: & hoc etiam non, quia non potest voluntas resistere efficacitati illius prædeterminationis. Neq; illa subditur vsui libertatis, sed illam potius sibi subdit: ergo neutro modo est in voluntate illa potestas, & consequenter nec libertas quoad exercitium.

XXXIX.

Quod etiam confirmatur ex definitione potentie liberæ supra tradita, scilicet, de ratione illius esse vt positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere & non agere: nam in presenti vna conditio necessaria esse dicitur prædeterminatio facta à prima causâ, qua posita non potest voluntas agere & non agere, sed agere tantum: ergo sine libertate quoad exercitium, & ex necessitate agit. Nec refert quod illa necessitas sit ex suppositione, nam illa suppositio est antecedens omnem vsum libertatis, & ab extrinsecò proueniens, vt satis declaratum est, talis autem suppositio si necessitatem inferat, inducit necessitatem simpliciter & tollit libertatem: iuxta doctrinam Anselmi & aliorum in superioribus declaratam. Ideòque meritò dixit Scotus in 4. d. 49. quæstione sexta, §. Duo ergo, libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum: nomine autem habitus intelligendũ est quidquid per modum principij, seu actus primi antecedit actum secundum, nam de quolibet huiusmodi eadem est ratio.

XLI.

Vnde tandem potest vtraque pars ita confirmari, quia voluntatem de se indifferentem ad plura, physicè & intrinsecè determinari ad vnum eorum, nihil aliud est quam velle illud: ergo nec potest talis prædeterminatio esse prærequisita ad volendum, nec potest omnino, ab extrinsecò prouenire à sola causâ prima: quia velle non est in nobis sine nobis; &

licet daremus de potentia absoluta id fieri posse, saltem non posset fieri vt illud velle esset liberum, ad quod voluntas merè passiuè se haberet. Antecedens probatur, quia in voluntate nihil est nisi aut actus secundus, aut primus, neque inter hæc potest excogitari medium: neque ab Aristotele, aut alio Philologo inuentum est: ergo vel illa prædeterminatio est actus secundus: & illum appellamus velle, sub quo & nolle, & similes actus comprehendimus. Vel est actus primus, & sic aut subditur vsui voluntatis, & ita non prædeterminat illam, vt verum est de omnibus habitibus in voluntate existentibus, aut subdit illam sibi, suãq; necessariæ efficacitati, & ita impedit vsum libertatis eius. Adde inauditum esse in voluntate actum primum, qui non sit habitus eius: nullaque ratione declarari posse ad quid talis actus primus necessarius sit, præsertim in ordine naturalium actuum, vt nunc loquimur.

XLI.

Video offerri hoc loco occasionem tractandi quamplures difficultates ad libertatem arbitrij pertinentes, præsertim illas quæ apud Theologos de diuina præscientia, prædefinitione, prædestinatione, & gratia, & de illa maxime quæ in efficaci auxilio consistit, disputantur. Sed iam præmissimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus supernaturalibus, nec de efficacia gratiæ, sed solum de generali concursu primæ causæ cum secundis: ad quem negamus illam prædeterminationem esse necessariam, aut in causis liberis posse in concordiam redigi cum vsu libertatis earum. Nihilominus tamen verum est Deum habere æternam præscientiam omnium quæ in tempore fiunt: quia non fiunt sine ipso agente, & ipse non agit nisi quæ cognoscit, quia per intellectum operatur: non cognoscit autem quicquam ex tempore, sed ex æternitate: ea autem cognitio non requirit physicam prædeterminationem causarum, sed æternam præsentiam omnium quæ in tempore sunt. Similiter verum est, Deum posse sua voluntate æterna prædefinire effectus suæ prouidentie consentaneos: posse item voluntates hominum mouere quo vult, & quando & quomodo vult: atque ita posse etiam & sæpè conferre hominibus auxilia efficacitæ gratiæ iuxta mensuram voluntatis suæ: sed hæc non pertinent ad concursum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologicæ mysteria pertinet. Id vnum credimus ad ea omnia non esse necessariam prædeterminationem physicam liberi arbitrij, neque aliquid simile quod arbitrij lædat libertatem: sed de his aliàs.

XLII.

Num sine prædeterminatione physica sit subordinatione causæ secundæ ad primam.

Quintò dicebatur illa conditio necessaria propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quasi non possit vera subordinatio intelligi sine aliqua impressione (vt sic dicam) causæ primæ in secundam, quæ sit quasi vsus eius. Veruntamen argumenta facta sub nomine motionis, applicationis, & c. procedunt de quacunque reali impressione, aut quavis alia voce significetur. Deinde quòd ad subordinationem nihil hoc deseruiat, ita ostendo. Nam subordinatio inter causam secundam & primam duplex intelligi potest. vna est radicalis, seu aptitudinalis: quæ in hoc tantum consistit, quòd causa secunda non est apta ad agendum nisi dependenter à causa prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causæ secundæ est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse. Ex parte verò cuiuscunq; effectus vel actionis quæ potest manare à causa secunda, radix est esse ens per participa-



tionem, quod non potest esse nisi ab ente per essentiam. Ad hanc igitur subordinationem, est quidem necessaria illa actio causæ primæ in secundâ, qua dat & conferuat illi esse & virtutem agendi: illa verò sufficit, neq; est alia per se necessaria: quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo.

XLIII.

Alia verò est subordinatio in actu secundo. Quod autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua causa prima conferat secundæ aliquid per modum principij actualis, vt vocant, duobus modis ostendo. Prior est, quia hæc actualis subordinatio non est denominatio intrinseca in causa secunda, per se loquendo. Quod patet, quia solum in hoc consistit, quod causa secunda pendeat à prima in agendo: si ergo ipsum agere vt sic nõ est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens quod ipsamet actio causæ secundæ penderet essentialiter à prima causa tanquam à primo ac precipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa quatenus actu agens est, essentialiter subordinatur primæ, nõ est necesse vt aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundum hanc rationem non subordinatur vt recipiens, sed vt agens: ergo subordinatio hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter penderet à prima causa.

XLIV.

Secundò idem declaratur, nam licet admittamus causam primam aliquid efficere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt effecta toto illo principio præcisè cõcepto, est subordinata causæ primæ solum in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agendo, vt in superiorib. probatum est: ergo subordinatio actualis agentis vt agens est, non consistit in illa præuia actione, quæ tantum ad constituendum vel complendum actum primum pertinet, ergo, quamuis supponatur constitutum sine illa actione, per solam effectiõnem & conseruationem causæ ac virtutis eius, adhuc manebit integra subordinatio actualis in agendo.

XLV.

Tertiò declaratur hoc ipsum exemplis: nam calor, verbi gratia, subordinatur formæ ignis in agendo ignem, non quia aliquid in se recipit à forma, dum agit, præter suam entitatem, sed propter dependentiam actionis ab illis duobus principijs ita inter se constitutis vt vnum sit sub altero, id est vt sit inferius illo, & posterius illo, & pendens ab illo. Similiter in supernaturalibus sacramentum, verbi gratia, baptisimū est subordinatum Christo in agendo non quia in actuali actione aliquid in se recipiat, iuxta probabiliorē opinionem. Et similia exempla multa facile possent inueniri. Igitur neq; ex vi subordinationis necesse est, aut aufertur potest, vt concursus primæ causæ consistat in aliquo, quod per modum actus primi detur causæ secundæ in ipsa actuali actione.

Satisfit aliarum opinionum fundamentis.

XLVI.

EXIIS que diximus, probãdo nostram sententiã virtute responsum est ad fundamenta contrariarum sententiã: vt tamen declarem quo sensu intelligenda sunt grauium authorum locutiones; & quomodo cum solo concursu consistente in actione saluentur locutiones illæ ac denominationes, necessarium erit ad singula sigillatim respondere.

Exponitur axioma illud, Causa secunda non agit, nisi mota à prima.

AD primum ergo dicitur primò, axioma illud: Causa secunda non agit, nisi mota à prima, intellectum in ea proprietate, quod d causa præter suum esse, & omnem virtutem agendi connaturalem quam habet, indigeat nouo motu vero ac reali in ipsa recepto vt agat, falsum esse, vt probatum est. Neque inuenitur in eo sensu ab Aristotele alicubi traditum. Vnde etiam est falsum, in illo principio sic intellecto fundari, vel reductionem omnium moruum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in physica experientia & ordine sensibilibus motuum, vel in porportionali dependentia omnium effectuum à suis causis, nõ verò in illa occultissima præmotione, nulla ratione fundata. Itaque discursus Physicus Aristotelis fuit omne quod mouetur ab alio moueri, omnesque motus inferiorum corporum aliquo modo reduci ad motum celi: cælum autem ipsum moueri ab alio: atque ita cum nõ procedatur in infinitum, sistendum esse in aliquo primo motore. Discursus autem Metaphysicus proportionalis erit, omne ens quod non est à se, manare ab alio: & illud aliud, si non sit à se, rursus esse ab alio, cumque non possit procedi in infinitum sistendum esse in ente à se. Et proportionali modo poterit discursus fieri inter agentia vt sic, ex vi essentialis dependentiæ à nobis explicata: nã quod nõ est agens à se, reducendum est in aliud in quo nitatur in agendo, donec sistatur in aliquo quod à se sit agens; & in nullo alio nitatur. Denique fieri potest discursus naturalis ex sensibilibus motibus corporum vniuersi, per quos res ista corporeæ ita applicantur ad agendum vel patientium sicut necesse est ad conseruationem vniuersi: nam hoc est signum, hæc omnia ab vno supremo principe gubernari. Illa ergo propositio in dicto sensu nec vera est, neq; ad prædictas reductiones necessaria.

XLVII.

Continet igitur illa propositio Metaphoram & Analogiam quandam sumptam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro quinto; Metaphysicor. capite secundo, quæstione nona, sectione secunda. Nam quia videmus hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo penderet, & nobis subordinatur, non agere nisi mota à nobis, id est ad explicandam subordinationem & essentialem dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicitur causa secunda non agere nisi mota à prima. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse datu & conseruatum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actiue potest dici quia continua quedam motio ipsius causæ secundæ à prima. Rursus, si causa secunda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendum, illam etiam habet à causa primæ, vel per causas secundas operatæ, vel interdum ab ea sola; sæpè enim ita operatur, non ex vi generalis concursus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loquitur Scriptura in testimonio ibi citatis, quæ proinde nõ sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo modo potest; causam secundam nõ agere nisi motam: nam si est spiritualis, agit per suam actionem

XLVIII. Vnde dicitur originem locutione de motione secundarum causarum à prima. Fonseca.

actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si verò sit corporalis, indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc sit, vel qui antea præcesserit. Vnde aliqui ex authoribus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas secundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnem causam secundam ita esse actiuam, vt etiam passiuam sit, & mobilis aliquo motu, in quo non explicant aliquam conditionem, quam tales cause requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent. Quod etiam ex satis vt intelligamus deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat vt nihil pati possit.

Exponitur hæc locutio, Causa secunda applicatur à prima ad agendum.

XLIX.

AD secundum, ita est explicanda illa propositio: Causa secunda applicatur à prima, sicut illa, mouetur ad agendum. Et quidem Diuus Thomas, qui maxime videtur illa locutione vsus 1. part. quæst. 105. a. 5. imprimis ipsam vocem corrigi, quia non simpliciter appellat causam primam applicantem, sed quasi applicantem secundam. Deinde ibi non meminit alterius concursus vel motionis, sed tantum illius applicationis. Vnde quod in 1.2. vocauit auxilium Dei mouentis, in prima parte appellauit applicationem primæ causæ. Et vtrumque nihil aliud est quam ipse actualis concursus, ne dicamus Diuum Thomam hunc aut ignorasse, aut tacuisse, quod & per se est absurdum, & repugnat eidem Diuo Thomæ dicto articulo quinto ad secundum, vbi ex illa applicatione concludit, vnam & eandem esse actionem primæ & secundæ causæ: quod solum est verum propter concursum per modum actionis, vt sequenti sectione declarabitur.

L.

Ipsæ ergo actualis & immediatus concursus actionis, sicut per translationem dicitur motio, ita etiam dicitur applicatio, vt significetur dari à prima causa vt à superiori, & ab ea dirigi & ordinari ad fines à se intentos, quod est quoddam applicationis genus. Et hoc probat ratio tacta in illo secundo argumento, & nihil aliud. Magisque intelligitur ratio illius vocis seu applicationis, si distinxerimus duplicem applicationem, aliam præuiam vt conditionem requisitam, de qua non potest illud intelligi, vt ostensum est: aliam vocare possumus actualem seu formalem, intimè inclusam in ipsa actione: sic enim, qui actionem inchoat, dicitur tunc se applicare ad actionem: quæ applicatio non est aliud, quam exhibitio illius actionis: hoc ergo modo vocatur applicatio ipse concursus primæ causæ: tamen illa applicatio non est à sola prima causa, sed etiam à secundâ, adiuuante prima, & sub hac ratione etiam applicante. Sub hac enim ratione applicationis significatur actio secundum primam emanationem à suo agente: & idem, vt significetur, Deum concurrere ad illam secundum omnem rationem eius, dicitur Deus applicare causam secundam ad agendum. Et hæc satis sunt ad illam locutionem.

Quid sit, causam secundam agere in virtute primæ.

LI.

Alia verò locutio in eodem argumento posita, scilicet quod causa secunda agit in virtute primæ, seu quod virtus diuina est virtus omni causa agentis: &

alia similes quæ habentur libro de Causis, exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gentes, capite 70. vbi sic ait: Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris, in quantum superior dat inferiori virtutem agendi, vel conseruat eam. Et infra: Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium. Agere ergo in virtute nihil aliud est, quam agere per virtutem participatam à superiori virtute, & dependere in sua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur virtus diuina virtus omnium causarum, quia omnes conseruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo sufficiunt, & per se requiruntur ad veritatem similibus locutionum.

D. Thomæ.

LII.

Verum est, Diuum Thomam q. 3. de potentia, a. 7. addere tertium, nimirum, virtutem instrumentalem fluentem, quam recipit causa secunda à prima, vt agat tanquam instrumentum eius: disertè enim hæc numerat tanquam distinctam ab applicatione, & ab efficiencia seu conseruatione ipsius causæ secundæ & virtutis eius. Existimo tamen Diuum Thomam tacite retractasse illam doctrinam in 1. p. vbi exquirere tractans omnem modum quo causa prima operatur cum secunda, illam virtutem omisit, quod facere non potuisset in proprio ac precipuo loco, si existimasset esse per se necessariam ad concursum primæ causæ: & similiter 3. contr. Gent. cap. 70. illius non meminit. Nec discursus quem facit in dicto articulo 7. de potentia est efficax. Fundatur enim in eo, quod causa secunda non potest efficere esse existentia nisi per modum instrumenti: quod, propriè & in rigore loquendo de instrumentato, verum non est, vt in solutione ad quintum attingam, & latius infra disputando de essentia creaturæ.

LIII.

Ad tertium responderetur, illam excitationem commentitiam esse, nisi Metaphoricè ipsamet naturalis inclinatio ad agendum dicatur excitatio: illa autem in elinatio non est per actionem distinctam ab illis, quibus causa secunda & virtus eius conseruantur, & adiuuantur. Ad rationem verò ibi propositam responderetur, agētia creata dum agunt, non perfici perfectione distincta ab ipsa actione: neque vllus vnquam Philosophorum aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio verò ipsa ab ipso Deo est immediata, non tamen ab illo solo; sed cum ipsa causa secunda. Quod si talis actio sit immanens in agente, erit perfectio eius intrinseca: tale enim agens habet vim se ipsum perficiendi, cum debito & accommodato concursu primæ causæ. Si verò actio sit transiens, quæstio est an secundum aliquid sui maneat in agente; vel an, licet omnino transeat in passum, etiam ibi sit dicenda perfectio agentis: de quibus suo loco dicemus, nam ad præsens nil referunt: quicquid enim horum dicatur, sufficit ad hanc perfectionem concursus primæ causæ per modum actionis.

Agentia que actione perficiantur.

LIV.

Quarta & quinta ratio, cum omnibus quæ in eis tanguntur, tractata sunt, & expedita inter probadam secundam assertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione insinuantur. Vnum est causas secundas non agere vt instrumenta primæ, quod est facile, nam licet interdum ita appellerentur, ad indicandam dependentiam, quam in operando habent à prima causa, tamen non sunt propriè & rigorosè instrumenta, sed causæ principales in suo ordine: nam per proprias virtutes, & in suo ordine sufficientes, agunt, & effectus sibi similes producant, vt notauit D. Thom. quæstione 24. de veritat. articulo 1. ad quartum &

Causa secunda cur dicatur instrumenta prima.

quintum, & Scotus in 4. d. r. quæstione 1. ad ult. & superius explicando divisiones causæ efficientis idem declarauimus. Omitto, etiam in rigorosis instrumentis non esse necessarium, vt priusquam agant, in se recipiant à causa principali aliquid per modum principij, à sua entitate distinctum, de quo aliàs. Aliud punctum erat de ordine prioris & posterioris natura, qui inter actiones causæ primæ & secundæ intercedit, de quo dicam sect. seq.

LIV.

Ad sextum fundamentum, simpliciter negatur assumptum, nimirum perfectius concursurum Deum, si concurrat influendo aliquid actuale per modum principij: non enim consistit maior perfectio in multiplicatione entitatum, principiorum, aut influxuum, alioqui essent hæc infinitè multiplicanda. Sed consistit maior perfectio in hoc, quod singula fiant in debito pondere, numero & mensura. Duo ergo spectant ad summam perfectionem causæ primæ vt operantis & cooperantis in causis & cum causis secundis: vnum est, vt nihil virtutis vel actus primi, vel conditionis requisitæ quæ verè sit aliquid, reperiatur in causa secunda, quod non sit datum & conseruatum à prima: aliud, vt actio creaturæ fieri non possit sine actu immediato influxu causæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel conditionum necessariorum, per se non pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, sed ibi tantum addenda sunt talia principia, vbi specialis aliqua ac vera causa & necessitas, vel saltem vtilitas intercesserit.

LVI.

Ad primam itaque probationem respondetur idè esse, causam secundam pendere à prima in causando, & pendere in actione sua, seu (quod idem est) in causalitate suam si pèdet in suo esse, & in tota virtute sua, & vterius in actione & causalitate sua, in quo alio pendere debet, aut potest? Nam quod ibi additur de hoc complexo, *causam secundam agere*, nihil nouum est, nam creaturæ agere, nihil est aliud, quam actione ab illa prodire. Vnde prima causa efficiendo hanc actionem, efficit illam vt prouidentem à tali causa. Nam licet habitudo actionis ad causam secundam, præcisè concepta non respiciat Deum vt terminum illius habitudinis, tamen vt est aliquid in re, ab ipso Deo fit, sicut etiam passio vt passio non respicit Deum, fit tamen à Deo: hoc igitur modo creaturam agere, est etiam à Deo.

LVII.

Atque idem est de illa locutione, *Prima causa facit vt secunda faciat*: si particula *vt* nihil aliud denotet, quam collationem virtutis, & Physici concursus necessarii ad operandum. Si verò denotet peculiarem habitudinem finis, ita vt significetur, primam causam peculiariter intendere omnem actionem causæ secundæ in particulari, est quidem id sæpè verum, non tamen est semper necessarium, aliquas enim actiones non intendit, sed permittit: & tunc non propriè in eo sensu facit Deus creaturam faciat, sed permittit vt faciat, eiq; ue facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ causæ, vt in vniuersum & ad omnia concurrat illo modo, sed potius est præter sapientiam & bonitatem eius. Atque ita potest argumentum in contrarium retorqueri, nam ex opposita sententia sequitur, Deum in vniuersum facere vt faciant, etiam ij qui malè faciunt: quia per propriam actionem suam à sola sua voluntate prouidentem eos determinat vt ita faciant: de qua ratione dicemus plura in sectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere vt homines faciant, illustrationibus, & inspirationibus: quomodo in Scriptura reperitur illa locutio, non tamen pertinet ad con-

In quo sita perfectio causæ primæ concurrentis cum secundis.

Causam secundam agere, quomodo à Deo.

cursum primæ causæ, sed ad ordinem gratiæ vel specialis prouidentia diuine, cuius consideratio non est huius loci.

Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominium primæ causæ pertinere vt vtatur causis secundis ad suos ipsius fines, verissimum est: falsò tamen & sine fundamento fingitur, hunc vsum consistere in hoc, quod semper agat circa creaturam aliquid distinctum ab ipsa, & à naturali virtute eius. Potest quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, si velit, vel supplere quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc semper sit necessarium, non pertinet ad dominium, vel conuenientem vsum creaturarum, sed faciliùs vtetur Deus creaturis suis, si intelligamus dedisse illis completas virtutes in suo genere, & conditiones omnes requisitas cum quibus, se ipse suum concursum adiungere voluerit, facient illæ quod ipse decreuerit: quod est vti illis ad agendum.

Quamquam hic modus vtendi causa secunda peculiare aliquid requirit in causa libera, nam illa, postis omnibus prærequisitis ad agendum, & præparato etiam concursu Dei eo modo quo explicabimus sectione quarta, non statim operatur vnum determinatè, & idè, si Deus vti illa vult ad aliquem determinatum effectum, habet peculiarem modum, moralem potius quam Physicum, quo id facit. Interdum propriè agendo ac mouendo, vt in bonis, interdum sinendo ac permettendo, vt in malis. Quod spectat ad illam infinitam Dei sapientiam, qua prænoscit quid causa libera in quacunque occasione, & cum quibuscunque circumstantiis operatura sit: quòd amplius exponere non est huius loci. Illud solum aduerto, cum Deus concurrat cum voluntate creata ad actum malum, non propriè vti voluntate ad illum actum (absit enim, quòd Deus illum actum intèdat) sed vtitur voluntate sic malè agente, ad aliquod bonum, quòd pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem & sapientiam.

Ex quo tandem intelligitur, non semper actionem creaturæ pertinere ad vsum posituum dominij Dei: sed partitione vtendum esse: nam quatenus illa actio est à Deo, pertinet propriè ad vsum dominij eius, quia ex eius potestate & libertate pender: quatenus verò est à voluntate creata, si sit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam ex positiuo vsu dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si verò sit mala, erit tantum ex vsu negatiuo, quia nimirum illam non impedit, cum possit.

SECTIO. III.

Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem causæ secundæ, & ad subiectum eius.

**M**ulta in hoc titulo comprehenduntur, quæ necessaria sunt ad declarandum exactius, quid sit hic concursus Dei: possumus que ex dictis in sect. præcedenti absque opinionum & argumentorum multitudine, breuiter expediri. Primum est, an concursus Dei, & creaturæ, sint vna actio vel plures. Nam quòd sint plures, indicat tum multitudo principiorum, tum ordo naturæ, quo censetur prior Dei concursus quam creaturæ. Quòd verò sit vna, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipsam creaturæ, tum quòd ad actionem non est actio.

LVIII. Qualiter Deus vtatur causis necessariis.

LIX. Qualiter libèris.

LX. Creaturæ actio qualiter ad dominium Dei pertinet.

I. Dubiandi vtriusque ratio.

Actionem

Actionem causæ primæ & secundæ vnã esse.

D. Thom.

**A**tque hæc posterior pars est sine dubio veramq; expressè docet D. Thom. 1. part. quæst. 105. art. 3. ad secundum, vbi simul respondet ad primam rationem dubitandi à nobis positam dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus (supple totalibus) vnus ordinis, sed nihil prohibet quòd vna & eadè actio procedat à primo & secundo agente.* Adde, Imò necessarium est: quia ab vtroque essentialiter & immediatè in suo genere pender. Idè habet D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 70. & Egid. in 2. distinct. 1. quæst. 2. art. 6. & ibi Capreol. quæst. 2. art. 3. ad argum. Durand. contra 6. concl. Denique ab hac sententia nullus qui rectè sentiat de diuino concursu, in re dissentit, tamen vt intelligatur diuersitas quæ esse potest in modo explicandi, aduerto de actione Dei transeunte duplicem esse opinionem.

Capreol. Egid. Durand.

II. Actio qua Deus concurret, num immanens, an transiens.

Quidam asserunt actionem Dei numquam esse formaliter transeuntem, sed solam Dei voluntatem esse actionem eius, eam verò actionem quæ in extrinsecam materiam transit, non comparari ad Deum vt actionem, sed vt effectum actionis eius: iuxta què loquendi modum distinguuntur maximè actio Dei & actio creaturæ, tanquam res increata & creata. Nichilominus tamen verum est, etiam iuxta hanc sententiam, actionem creaturæ, per se ipsam immediatè manare non solum à causa secunda, sed etiam à virtute, vel actione interna Dei, siue illa actio creaturæ comparatione Dei dicenda sit actio, siue effectus eius, quòd ad nomen pertinere potest. Vnde ad tollendam æquiuocationem dici potest in ea opinione, concursum interdu Dei distingui ab actione creaturæ: concursum autem extrinsecum seu transeuntem esse idem cum actione causæ secundæ, siue in illa sit per modum actionis, siue per modum primi effectus. Alia opinio & verior est, quam supra defendimus, actionem transeuntem, & manentem à Deo esse verè actionem Dei, voluntatem autem eius, potius concurrere per modum principij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, est euidentis vnã & eandem esse actionem causæ primæ & secundæ.

III.

Quòd ita vterius demonstratio, quasi in illo effectu sunt duæ actiones, vna solius Dei, & altera causæ secundæ, terminatæ ad vnum & eundem effectum, interrogo an actio causæ secundæ sit à sola illa, & non à Deo per se & immediatè. Et hoc dici nullo modo potest: aliàs sequitur, effectum solum causæ secundæ fieri à prima, non tamen actionem ipsam: consequens est omnino falsum, & incidens in opinionem Durandi supra tractatam. Et idè Diuus Thomas & alij Theologi non solum docent, esse Deum causam per se & immediatam in suo ordine omnium effectuum creaturarum, sed etiam omnium actionum, & ita etiam loquitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes & motus creaturarum: & Ioannis 1. dicitur, *Sine ipso factum est nihil*: actio autem creaturæ vt sic aliquid est, non ergo fit sine actu influxu Dei. Et ratione patet, quia vel actio creaturæ in re non est aliquid distinctum ab effectu eius: & sic necesse est vt ab eisdem causis manent, quia sunt idem. Vel est modus ex natura rei distinctus ab effectu. Et sic habet aliquam rationem realem, quam necesse est immediatè pendere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua cætera entia per participationem: quia illud esse, quòd habet secundum modum suum, est esse diminutum & participatum, ac proinde per

D. Thom. Deus est causa omnium effectuum & actionum creaturæ.

pendens à primo ente. Si verò dicatur, actionem causæ secundæ non esse à sola illa, sed simul esse per se & immediatè à prima causa: ergo est vna & eadem actio vtriusque causæ, quod intendimus: & superflua est alia distincta actio quæ sit à sola causa prima ad eundem effectum, quia per priorem actionem sufficienter influat in illum in suo ordine.

Dicitur fortasse actionem causæ secundæ esse etiam à prima, tamen diuerso modo: nam à secunda est immediatè per ipsam: à prima verò est per aliam actionem propriam solius Dei, transeuntem etiam & extra Deum existentem: ita enim loquimur nunc. Sed hæc multiplicatio actionum impertinens est, & contra omnem rationem Philosophicam: nam ad actionem transeuntem non est alia actio, præsertim etiam transiens: alioqui in infinitum procedemus. Petam enim de illa priori actione quæ dicitur esse à solo Deo, an sit per aliam actionem etiam transeuntem, vel per se ipsam. Si per aliam, procedemus vterius, & sic in infinitum: si per se ipsam, idem dicitur melius de prima actione quæ sicut per se fluat à causa secunda: ita per se etiam fluat à prima: quia nulla est repugnantia quòd per se fluat ab vtraque cum sint diuersi ordinis, vt D. Tho. supra dixit. Nec maior assignari potest in hoc, quòd per se ipsam procedat à prima causa, quàm in eo quòd procedat per aliam actionem: imò hoc posterius multò magis repugnat, nam est contra rationem actionis vt sic esse terminum alterius actionis. Relinquitur ergo vt concursus Dei ad extra nihil aliud sit quàm ipsamet actio causæ secundæ, vt per se & immediatè fluens à prima.

Sine actio causæ secundæ ab actione primæ.

**A**tque hinc faciliè expeditur aliud punctum ad hanc sectionem pertinens, scilicet an actio causæ secundæ dici possit fieri, manare, aut esse à concursu vel actione causæ primæ; vel è conuerso actionem causæ primæ causare actionem causæ secundæ. Videntur enim omnes authores ita loqui, idque videretur pertinere ad vniuersalem influentiam causæ primæ. Item actio creaturæ est à Deo: ergo pendet ex actione Dei. Denique hac ratione diuina actio est prior natura quàm actio creaturæ.

Dicendum verò est cum Capreolo in 2. distinctione 1. quæstione 2. articulo 3. ad septimum Aureoli contra sextam conclusionem, actionem Dei posse sumi pro actu immanente, seu volutione ipsius Dei, vel pro actione exteriori. Priori modo procedunt rectè argumenta facta. Quo sensu non solum actio causæ secundæ, sed etiam actio transiens causæ primæ; & quando operatur cum creatura, & quando sola operatur, procedit, & pendet ab actione interna ipsius Dei. Et eodem sensu videtur sumèdum quòd D. Thom. ait in 3. d. 23. quæst. 3. art. 1. actiones omnium secundorum agentium fundari super actione primi agentis: quia omnes fundantur aliquo modo in diuina voluntate. Tamen iam in superioribus diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit fluxum & tendentiam ad terminum: sed habere potius rationem principij, quia vel est ipsa omnipotentia Dei, vel si ratione distinguantur, habet se vt applicans omnipotentiam Dei ad agendum.

Posteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ vna & eadem est, vt diximus: Et idè secundum eam rationem non potest actio creaturæ manare, aut

V.

Actio causæ secundæ per se ipsam à Deo pendet.

VI.

VII. Capreol.

D. Thom.

VIII.

pendere propriè ab actione Dei, neque è conuerso actio Dei potest propriè causare actionem creaturæ, quia idem non causat se ipsum, nec pendet à se ipso. Item quia actio ut actio solum est causa sui termini, & non est causa nisi per modum viæ: actio autem Dei non est via ad actionem creaturæ, sed ad effectum, neque actio est terminus actionis. Ad vniuersalem igitur influxum primæ causæ solum spectat, ut omnis actio causæ secundæ procedat à voluntate & potentia ipsius primæ causæ, non verò quòd procedat per aliam actionem externam, sed potest procedere per se ipsam immediatè à voluntate seu virtute Dei. Vnde quando actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concursu Dei, vel sumitur concursus pro immanente & interno actu, quatenus influit in actionem externam, vel locutio non debet sumi transitivè (ut sic dicam) nisi secundum rationem. Proprius enim dicitur actionem creaturæ esse etiam à Deo, & ut sic esse ipsum concursum Dei ad actionem causæ secundæ, à qua non est aliud secundum rem sed tantum secundum rationem vel respectum.

*Sitne ordo nature inter actionem causæ primæ, & secundæ.*

IX.

**H**inc rursus dissolvitur facillè tertium punctum sapientius tactum, de prioritate nature inter actionem Dei, & actionem creaturæ. Est enim distinguendum primò de actione interna & externa, ut loquamur cum multis, in sensu dicto. Secundò de prioritate nature: nam quædam est quæ consistit in propria causalitate, & dependentia vnius ab alio: alia, quæ solum consistit in maiori quadam dignitate, vel vniuersalitate, independentia, aut alia proprietate simili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, clarum est actionem Dei esse priorem natura utroque modo, scilicet, & dignitate, & causalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè pendet ab actu Dei. In hoc autem sensu non solum actio creaturæ ut sic, sed etiam ipsa met actio Dei exterior, est posterior natura, quam interior actio Dei, nam verè causatur ab illa. Et hoc sensu ferè loquuntur auctores, cum dicunt, actionem causæ primæ, esse priorem natura actione causæ secundæ secundum causalitatem, ut patet ex Capreolo supra. Neque obstat, quòd actio Dei hoc modo non solum natura, sed etiam tempore & æternitate est prior actione creaturæ, quia in his locutionibus non consideratur actio Dei interna secundum solam entitatem absolutam eius, sed ut connotat actualem influxum in creaturam. Quomodo dicunt multi, creationem actuam esse ex tempore, etiam si realiter sit immanens: quia actualis influxus quem connotat, est temporalis, & sub ea etiam ratione dicitur esse prior natura, etiam si sit simul tempore cum effectu.

X.

At verò loquendo de actione externa tam Dei, quam creaturæ, sic non potest vna dici prior natura quam alia prioritate causalitatis, quia ut ostensum est, cum sint vna & eadem actio, non potest inter eas intercedere vera causalitas. Nihilominus tamen, distinguendo secundum rationem illam actionem, ut est à causa primæ, vel ut est à secundæ, dici potest per prius ac principalius esse à primæ quam à secundæ: & simili modo dicitur causa primæ prius natura influere in illam actionem, quam secundæ. Primò, quia causa primæ altior est, & nobiliori, magisque independenti modo influit in effectum. Secundò, quia causa primæ respicit per se primò actionem illam sub

quadam vniuersaliori ratione: nam causa primæ influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo præcisè quòd aliquid entitatis participat: causa autem secundæ semper influit sub aliqua posteriori, magisque determinata ratione entis. Vnde fit tertio, ut influxus causæ primæ ex se & ex suo genere dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturæ Aristoteles posuit: nam influxus causæ primæ absolutè non pendet à causa secundæ, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non verò è conuerso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caiet. 1. p. quest. 14. art. 13. & insinuat Scotus in r. distinct. 39. & in 2. distinct. 37.

Caiet. Scotus.

Atque eisdem modis exponitur illa locutio lib. de Caus. propo. sit. i. quæ talis est, *Causa primæ prius agit in creaturam, & vehementius ingreditur ipsam*: vbi D. Tho. etiam in Commentario eandem interpretationem adhibet, adiungens ex Proclo, *Causam primam prius influere, quia causa secundæ non agit nisi virtute eius.*

XI. Explicatur quædam propositio ex lib. de Caus. excerpta.

*In quo subiecto sit concursus causæ primæ.*

**Q**uartum punctum huc spectans, est, an concursus causæ primæ recipiatur in secundæ, vel in effectu eius. Quæ interrogatio solum habet locum in concursu transeunte: nam immanens non recipitur in subiecto, sed est ipsa volitio Dei subsistens. Ut ergo abstrahamus ab opinionibus, formaliter respondendum est iuxta dicta, concursum Dei in eo subiecto esse, in quo est actio causæ secundæ. Patet, quia in re non distinguuntur: ergo nec distingui possunt. Quocirca si omnis actio causæ secundæ est in ipsa, ut quidam volunt, in eadem erit concursus causæ primæ, & per illam transiet ad effectum vel ad passionem seu fieri effectus, eo modo, quo (iuxta illam sententiam) agens media actione quam in se recipit, influit passionem in aliud. Iuxta veriorum autem doctrinam, quæ docet actionem transeuntem esse in passo, & in agente immanentem, dicendum est, concursum Dei in actionem transeuntem non esse aliquid in causa secundæ receptum, sed in passo: concursum verò ad actionem immanentem recipi in ipso agente, quatenus in eo recipitur actio eius. Et vtraque pars constat satis ex dictis, neque nouam continet difficultatem.

XII.

SECTIO. III.

*Quo modo Deus præbeat concursum suum causis secundis.*

**D**eclarauimus hætenus an sit, & quid sit concursus Dei cum causis secundis, nunc superest ut exponamus quo modo Deus tribuat vel offerat hunc concursum causis secundis. Simulque declarabitur quo modo causa primæ & secundæ conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque est difficultas in coniunctione quasi locali seu per indistantiam aut præsentiam entitatum: sic enim facillè intelligitur Deus ratione suæ immensitatis coniungi posse omnibus causis secundis ad operandum cum illis, quia est intimè præsens per essentiam in omnibus effectibus & actionibus earum.

I.

Questio

Questionis difficultas aperitur.

II.

**S**ed difficultas est de coniunctione ad causandum vnum & eundem effectum, eandemque actionem: nam quando duæ causæ conueniunt ad eandem actionem efficiendam, vel casu & contingenter concurrunt vel ex instituto ac per se. Prior autem ex his modis non potest attribui concursui causæ primæ cum secundæ, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinæ prouidentia & operationis, tum etiam quia aliàs non esset subordinatio per se in causa secundæ ad primam, vel omnis operatio causæ secundæ casu & per accidens eueniret. Posterior item modus habet difficultatem, quia si duæ causæ ex instituto conueniunt ad eandem operationem, vel id est, quia ambæ subordinantur alicui superiori quæ illas simul applicat, quòd hæc locum non habet, ut per se constat. Vel quia ambæ sunt natura sua determinatæ ad ita operandum hæc & nunc, quòd hæc etiam dici non potest, quia nec causa primæ est sic determinata natura sua, nec causa secundæ, saltem ad indiuiduum effectum, vel actionem. Vel quia vna ex peculiari intentione sua determinat effectum & actionem efficiendam, & consequenter determinat etiam aliam causam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur posse hic habere locum, quia nec causa secundæ potest ita determinare primam, ut per se notum videtur, neque è conuerso potest ille modus agendi tribui causæ primæ respectu secundæ: tum quia aliàs causa primæ moueret & applicaret secundam ad agendum, quòd negauimus: tum etiam quia aliàs determinatio actionis nullo modo esset à causa secundæ, quòd omnes negant; tum denique quia aliàs causa secundæ nihil aliud agere posset, nisi id quòd agit, quia ad nihil aliud habet concursum Dei, sine quo nihil agere potest.

*Resolvitur questio quoad causas naturales.*

III.

**H**æc difficultas respectu causarum secundarum naturaliter agentium facillimè expediti potest aduertendo, absolutè & simpliciter loquendo Deum voluntate sua præbere huic concursum causis secundis: nam agit ut intellectus causalis causa, quæ à nullo potest absolutè cogi, aut necessitari ad agendum: nihilominus tamen secundum quid dici, concurrere ad modum naturæ. Idque duplici ratione, primò, quia in concurrendo sese accommodat naturis rerum, & vnicuique præbet concursum virtuti eius accommodatum: secundò, quia postquam decreuit causas secundas efficere & conseruare, infallibili lege cum eis concurrat ad earum operationem, quæ lex si absolutè sumatur, nullam supponendo particularem & definitam Dei voluntatem, non inducit necessitatem; sed solum est quasi debitum quoddam connaturalitatis. Vnde interdum Deus dispensat in ea lege negando huiusmodi concursum. At verò supposita efficaci voluntate Dei concurrendi cum hac causa ad hanc actionem hæc & nunc, iam ex necessitate procedit actio tali tempore & loco, tam à causa secundæ, quam à primæ: sed respectu secundæ est necessitas naturalis: respectu autem primæ, est tantum necessitas ex suppositione seu immutabilitatis.

III.

Hoc ergo supposito, facillè explicatur modus quo prima causa præbet concursum suum his causis secundis: nam Deus ex æternitate sua, sicut decreuit has res producere & non aliàs, & hoc tempore, & cum hoc

ordine, & cum his motibus, &c. & non alio modo, ita etiam decreuit cum eisdem rebus concurrere ad earum actiones iuxta capacitatem earum. Et quia, sicut scientia Dei est distinctissima & in particulari de omnibus, ita & voluntas distinctè & in particulari omnia decernit, & ad singula descendit iuxta vniuersalemque capacitatem, & indigentiam, idè in præbendo hoc concursu ex æternitate etiam decreuit in particulari concurrere cum hac causa tali tempore, tali loco, & circa tale subiectum, ad talem actionem & effectum in indiuiduo, & in tali tempore ad aliam, & sic de omnibus. Dico autem semper *ad talem actionem*, quia non satis esset determinatio ad vnum numero effectum, quòd possit idem effectus fieri per diuersas numero actiones, vel fortasse etiam specie: determinando autem actionem, consequens est, ut necessariò determinetur effectus, quia non potest eadem actio numero tendere ad alium terminum, nisi ad illum; cum quo identificatur.

Atque hinc fit primò, causam primam & secundam conuenire non casu, sed per se & ex instituto ad eandem actionem efficiendam, quòd maximè prouenit ex modo operandi primæ causæ; seu ex scientia eius & prouidentia. Neque ad hoc est necessaria alia motio causæ secundæ; sed sola hæc voluntas Dei quasi præparantis & offerentis concursum iuxta leges suæ diuinæ sapientia & prouidentia. Adhuc addendum est tamen, hanc determinationem concursus quantum ad duo, habere fundamentum in natura causæ secundæ, Primò etenim, quia est talis virtutis, idè decreuit Deus dare illi concursum talis speciei, & quoad hoc, ut supra notauimus, dicitur determinare concursum Dei quoad specificam rationem; non quia absolutè determinat voluntatem Dei ad dandam talem concursum in specie: sic enim solus Deus se voluntariè determinat sed quia est obiectiua ratio postulans talem concursum. Secundò ad eundem modum, quia talis causa est naturaliter agens, idè etiam Deus absolutè & definitè vult cum illa concurrere. Et quoad hoc dici potest eodem sensu causa secundæ determinare concursum primæ quoad exercitium, quia natura sua hæc & nunc determinatè postulat exercitium talis actionis. At verò determinatio quoad hanc indiuiduam actionem, & effectum non vide posse fundari villo modo in causa secundæ, nam eadem numero hæc & nunc in hoc subiecto potens est ad plures effectus numero distinctos producendos, nec magis postulat concursum ad vnum, quam ad alium: & idè determinatio concursus, & actionis quoad hanc partem, soli primæ causæ tribuitur, ut probabiliter docuit Gregor. in 1. distinct. 17. q. 4. artic. 2. ad 7. Et supra dictum est.

V. Ut non causæ dicatur causa prima cum, ca. sis necess. ad agentibus.

Gregor.

Secundò sequitur ex dictis has causas naturaliter agentes in eo instante vel tempore quo agunt, simpliciter & pensatis omnibus, nihil facere posse nisi illam rem in specie & in indiuiduo, quam faciunt. Et de specie quidem est res clara, quia habent virtutem determinatam ad talem effectum in specie: determinatam (inquam) vel simpliciter, ut in causis particularibus & vniuersis, vel saltem hæc & nunc circa hanc materiam sic dispositam, vel cum aliis causis simul concurrentibus. De indiuiduo verò id probatur ratione superius facta, quia licet naturale agens habeat potentiam actuam plurium effectuum in indiuiduo; tamen illa potentia per se sola est insufficientis sine concursu Dei: & idè, si illum non habet, non constituet in potentia proxima, sed remota ad agendum sic. ignis priuatus concursu Dei, non dicitur simpliciter

VI. Causæ naturales dicitur hoc agunt, etiam in sensu diuiso, nil aliud facere possunt.

potens, imò absolute dicitur impotens ad sic calefaciendum. Sic igitur, quia huiusmodi causæ tantum habent paratum concursum Dei ad vnum numerum effectum, solum illum possunt absolute facere, potentia nimirum proxima, quæ includit, non tantum nudam facultatem agendi, sed etiam omnia prærequisita ad operandum.

VII.

Qui concursus dicitur ad posse, quod ad agere requiritur.

Dices. Concursus est ipsa actio, actio autem non requiritur ad posse, sed ad agere, ergo concursus non requiritur ad posse. Respondeo, aliud esse loqui de concursu ipso in se & in actu secundo, de quo procedit obiectio, & quantum ad id rectè concludit, aliud verò esse loqui de concursu in actu primo, & in proxima applicatione: quo modo dicimus requiri ad posse simpliciter: qui concursus non consistit in actione, sed in diuina virtute seu voluntate, vt proximè applicata, & quasi coniuncta in tali tempore cum causa secunda ex vi sui æterni decreti ad concurrendum cum illa, quam alij etiam vocant præparationem seu oblationem concursus.

VIII.

Concursus Dei multiplex pro causarum secundarum variatione.

Tertio infertur obiter ex dictis, concursum Dei non esse vnum & eundem cum omnibus causis secundis, sed variari iuxta diuersitatem causarum secundarum: quia Deus ita cum illis concurrat, vt sese accommodet vnique iuxta eius indigentiam. Et ideo sicut ad effectus numero diuersos tribuit concursus numero distinctos, ita ad actiones specie diuersas, concursus tribuit specie distinctos. Et confirmatur aperte ex supra dictis, nam concursus Dei ad extra non est aliud, quàm ipsa actio, & ad eundem intrinsecum terminum tendit: ergo pro varietate actionum erit etiam varius concursus. Non potest ergo verè dici esse eundem concursum Dei ad omnes actiones causarum secundarum, nisi sit sermo, vel de concursu interno seu voluntate qua Deus concurrat, vel de identitate solum proportionali, quoad modum & generalem rationem ob quam omnes causæ secundæ indigent concursu, scilicet, quia sunt entia & agentia per participationem.

IX.

Deus se solo aliter ac cum causa secunda in effectum, influat.

Imò hinc etiam licet obiter inferre, aliter Deum influere respectu eiusdem effectus, si se solo illum efficiat, aliter, cum causa secunda: quia cum se solo agit, adhibet influxum per se sufficientem ad effectum: cum verò concurrat cum causa secunda, accommodat talem actiuitatem, quæ per se sola non sufficeret sine causa secunda: quod est manifestum ex dictis, quia non vult agere nisi ea actione quæ sit communis causæ secundæ. Quamuis autem ille idem effectus posset esse à solo Deo, & ideo influxus Dei ad talem effectum absolute & secundum se possit esse sine causa secunda, tamen talis actio, quæ est à causa secunda, non potest esse sine illa, & ideo neque concursus quem Deus præbet ad talem actionem, est solus absolute sufficiens ad effectum, sed tantum in suo genere. Cuius oppositum videtur opinari Cordub. q. 55. dub. 4. tamen, si attentè legatur, in re non discrepat. Satis ergo ex his constat, quo modo Deus præbeat concursum suum naturalibus agentibus.

Tractatur & explicatur difficultas in agentibus liberis.

X.

Abent autem quæ diximus, summam difficultatem in agentibus liberis: quia si prima causa eodem modo determinat illis concursum, quo ceteris agentibus, non magis erunt indifferentia in vsu suarum actionum in particulari, & in potestate proxima, quæ includit omnia prærequisita ad operandum quàm cetera agentia, & ita nunquam habebunt vsu

& exercitiū libertatis. Antecedens declaratur quoad vtramque partem, nam Deus vt causa prima per voluntatem suam coniungitur causæ secundæ ad cooperandum illi, quæ voluntas est æterna; & præueniens causam secundam: est autè absoluta & efficax, nempe qua Deus vult talem effectum esse, quia Deus per solam hanc voluntatem ad extra operatur: sed hæc voluntas secum trahit ad operandum causam secundam, ita vt non possit illi resistere: ergo ex hac parte determinatur ad vnum quoad exercitiū à causa prima, causa secunda, etiam si libera sit. Et confirmatur hoc, nam vt duæ causæ liberæ per se ac certa lege concurrant ad vnum opus, non satis est vnus propositum, & voluntas præueniens, nisi efficaciam habeat in alteram trahendi illam quòd vult; ergo si in præfenti concursu solum præcedit voluntas Dei, qua efficaciter vult concurrere cum causa secunda ad talem effectum, vt effectus per se sequatur, necesse est voluntatem illam Dei habere efficacitatem in causam secundam liberam, vt illam secum trahat ad operandum: & ita tollitur indifferentia in exercitio actionis. Rursus, cum Deus per illam voluntatem definit concursum dandum, ad vnam tantum rem illam definit quia non vult plures effectus, sed vnum tantum: ergo ex hac parte tollitur etiam indifferentia quoad specificationem seu varietatem actionum. Et confirmatur, nam dictum est primam causam definire concursum suum ad indiuiduum & singularem effectum; quæ necessitas etiam habet locum respectu causæ secundæ liberæ, quia non potest ipsa eligere vnum indiuiduum actum præ aliis eiusdem speciei.

In hac difficultate explicanda multa scribunt Scholastici Doctores. Et quidam eorum admittere planè videntur totum id quod in difficultate tacta supponitur de modo quo Deus per voluntatem suam præbet hunc concursum causis secundis. Quod maximè videtur sentire Scotus in 1. dist. 39. §. Viso de contingetia & dist. 41. §. Primum istorum; & §. Sed contra. & dist. 47. in fine: & quodlibet. 14. liter. S. & sequitur Scotista, præsertim Bassol. in 1. dist. 38. art. 2. & dist. 39. art. 2. & Maironis d. 38. quest. 1. art. 4. & quest. 3. Richard. etiam d. 38. art. 1. quest. 5. idem supponere videtur, dum ait, Deum in sua voluntate sufficienter cognoscere omnia futura. Quod etiam asseruit ibi Durand. quest. 3. etiam si aliàs non requirit concursum Dei ad actiones causarum secundarum. Multiq; Thomistæ moderni hanc opinionem sequuntur, & D. Thomæ attribuunt. Sed apud eum nulla eius mentio fit in tota doctrina sua; neque aliquid afferre possunt præter ea quæ sect. 2. tractauimus & exposuimus: & quæ de motione humanæ voluntatis à Deo tractat idem D. Thom. 1. part. quæ. 82. art. 2. & quest. 104. art. 3. & 4. & quest. 105. art. 4. & 1. 2. quest. 9. & 10. præsertim art. 4. ad 3. & quest. 109. in primis articulis, præsertim a. 6. ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalem concursum, sed ad summum vocat illum motionem voluntatis humanæ, & sæpè non loquitur de illo, sed de aliis modis quibus Deus potest moraliter mouere voluntatem, præsertim per auxilia gratiæ, quæ ad præfens non spectant.

Supposita autem hac sententia, duobus modis respondent authores eius ad propositam difficultatem. Prior est, illam voluntatem Dei, qua determinat concursum ad actionem causæ secundæ, esse ex libertate eiusdem voluntatis, & ideo non impedire, sed conseruare similem libertatem in causa secunda, si alioqui illam habeat. Hæc responsio habet fundamentum in do-

XI.

Varia Doctrina sententia.

Scotus.

Bassol. Mairon. Richard. Durand.

D. Thom.

XII.

Qualiter satisfaciunt prædicti authores difficultati propositæ.

doctrina Scoti, qui, vt supra vidimus, ob hanc causam asseruit, si Deus ageret ex necessitate nature, absolute concursu seu motione, qua mouet causam secundam, libertatem eius; nunc autè nõ auferre, quia liberè agit. Veruntamen hæc responsio nõ satisfacit; libertas enim Dei conferre potest, vt tribuat concursum accommodatum causæ secundæ, & libertati eius. Si autem concursus vel motio talis est, vt si à Deo tribueretur ex necessitate nature, necessitaret voluntatem creatam, etiam si liberè à Deo detur, necessitaret illam, vt supra probaui, quia si motio est eadem, eundem effectum habet in causa secunda: respectus autem liber ad causam primam faciet, vt actio sit libera causæ primæ, non verò causæ secundæ. Sic igitur in præfenti parum refert, quòd Deus liberè præbeat concursum modo supra explicato, nam inde solum habetur actionem esse liberam Deo, non verò ipsi causæ secundæ, quia difficultas proposita videtur ostendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confirmatur, nam Deus potest necessitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus liberè eam inferret: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem creatæ necessaria: ergo respectus libertatis ad causam primam non satis est, vt actio sit libera causæ secundæ, nisi modus mouendi illam & concurrendi cū illa talis sit, vt sit accommodatus ad conseruandū vsu libertatis eius: ergo ex sola libertate diuina, non satis soluitur prædicta difficultas.

XIII.

Alia erodenda dissoluta.

D. Thom.

Alia responsio est, Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitam concursum tribuat per suam voluntatem, tamen diuerso modo tribuere: nam agentibus necessariis vult dare concursum quo necessitati agentis liberè agant: & ita non solum vult Deus actionem; sed etiam modum actionis: & quia ad vtrumque est efficax diuina voluntas, ideo vtrumque simul præstat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Quæ responsio habet fundamentum in D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 8. ad. 2. & aliis locis, vbi docet ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere, vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quo doctrina ita generatim sumpta, certissima est, tamen etiam est certum, cum Deus vult aliquid fieri certo quodā modo pertinere ad sapientiam & efficaciam eius applicare causas accommodatas ad illum modum operandi: repugnaret enim sibi ipsi si vellet aliquid fieri tali modo, & alioqui impediret vel tolleretur causas ad illum operandi modum. Hoc ergo est, quod in præfenti inquirimus, quomodo cum Deus velit causam secundam liberè & cum indifferentia agere, possit illi concursum suum definire, quin in hoc inuoluatur repugnantia. Vnde non satis est dicere, ad efficacitatem & suauitatem diuinæ prouidentie illa duo coniungere, sed vel explicare oportet quo modo in illis non sit repugnantia, quod per eam responsionem non fit, vel quærens est alius modus, quo efficaciter & suauiter possit Deus mouere creaturam, vt faciat, & liberè faciat.

XIII.

Authoris responsio ad præcedentem difficultatem.

Propter difficultatem ergo propositam censeo cū aliis multis, Theologis taliter esse explicandum modum, quo Deus suum concursum præbet, vel offert causis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicuimus. Primò in determinatione quoad exercitiū, quia nimirum Deus ex vi illius voluntatis, qua statuit præbere concursum causæ liberæ, non omnino absolute statuit vt causa libera illum actum exerceat, neque simpliciter vult illum actum esse, sed quasi sub intellectu

conditione vult illum actum esse, quantum est ex se, & ex parte sui concursus, quem præbere statuit, & ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, & in illum influat: semper enim potest non influere pro sua libertate.

Fundaturque hæc differentia, primò in diuersis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agentia enim naturalia, natura sua sunt determinata ad exercitiū suarum actionum: & ideo, vt supra dicebā, prima causa se illis accommodans, absolute definit illis concursum: agentia autem libera non sunt ita determinata natura sua ad exercitiū suarum actionum: cum ergo Deus vnique det concursum modo accommodato nature eius, his etiam agentibus offert concursum sine omnimoda determinatione ad exercitiū.

Secundò hoc videtur conuincere ratio facta: nam si Deus offerret hunc concursum absolute & efficaci voluntate physice determinatiua, & effectiua talis actus, necessariò secum traheret causam secundam: quæ necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior causa nullo modo posset ei resistere.

Tertio, quia licet actualis concursus non sit ex prærequisitis ad agendum, sed inclusus in actione, tamen concursus in actu primo, seu (quod idem est) habere ita oblatum & præparatum concursum, vt sit in potestate hominis habere illum si velit, est vnum ex necessariò prærequisitis ad agendum, vt supra probatū est. Quia re vera non intelligitur alia ratione quomodo fit in proxima potestate hominis, inchoare suam actionem. Ergo debet hic concursus ita offerri, & per talem voluntatem causæ primæ, vt eo sic posito, adhuc sit in potestate causæ secundæ liberæ cum eo operari, vel non operari: quia aliàs non saluatur hæc indifferentia cum omnibus prærequisitis ad agendum; quod est de ratione liberæ actionis. Ergo necesse est vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionem, prout à nobis declarata est. Nā, si esset omnino absolute, non posset illa oblatio concursus non transire ad exercitiū seu actum secundum.

Quartò hoc est maximè necessarium propter actus malos voluntatis creatæ. Dici enim non potest, Deum ex se, absolute voluntate sua, statuerè vt hi actus omnino fiant a causa secunda: aliàs non tantum illos permitteret, sed etiam vellet, quod alienum est à sana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali nostræ voluntatis in Deum reduceretur, nam cum voluntas Dei simpliciter sit prior, illa semper dererminabit voluntatem creatam vt velit: semper voluntas creata vult, quia Deus vult illam velle: ergo etiam cum vult malum, ideo vult, quia Deus vult eam velle. Prima ergo radix omnis malæ voluntatis in diuinam refunderetur, quod impium est.

Nec satisfaciet qui responderit hæc omnia esse vera, & admittenda de voluntate mala pro materiali, nõ verò pro formali, id est, quatenus mala est. Nam in præfenti vnum ex altero sequitur: quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc obiectū, & cum his circumstantiis haberi non potest, quin habeat concomitantem malitiam, qui ergo vult voluntate absolute illum actum elici à voluntate creata circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis: & præsertim si ita vult, vt secum trahat voluntatem creatam ad illum actum exercendū, planè vult moraliter, seu virtualiter

XV.

Prima ratio.

XVI.

Secunda.

XVII.

Tertia.

XVIII.

Quarta.

XIX.

malitiam necessarîo coniunctam illi actui, & est radix & causa eius. Secus verò est si Deus offerat concursum per voluntatem illam includentem conditionem, ut à nobis explicata est: nam tunc simpliciter non vult actum malum, nec determinat aut trahit voluntatem creatam ad exercitium eius; sed solum offert illi concursum, quo influit in actum voluntatis creatæ, dum ipsa dicit illum. Et hæc est potissima differentia ob quam Deus iuste vult permittere actum peccati, ut est à voluntate creatæ, quem tamen ut sic velle non potest, ut latius explicavit Theologi statim citandi.

XX. Quinta.

Quintam rationem adhibere possumus, quia Deus potest necessitate voluntatem creatam, etiam cum ab obiecto, intellectu, aut aliqua intrinseca dispositione necessitatem non pateretur, ut in superioribus visum est; non apparet autem modus quo possit efficacius Deus interre necessitatem quoad exercitium voluntati creatæ, quam absoluta voluntate sua efficaci, & operatiua ad extra trahendo creatam voluntatem, ut id velit, quod ipse vult eam velle. Ergo è conuerso, cum Deus vult ita concurrere cum voluntate creatæ, ut illam ad exercitium non necessitet, nõ dât concursum per voluntatem ita absolutam, & efficacem: ergo præbet per voluntatem accommodatam libertati humanæ voluntatis, atque ad eò includentem ex parte illius virtutalem conditionem, qualem explicuimus. Atque in hunc modum explicarunt ferè omnes antiqui Theologi modum concurrendi Dei cum causâ libera, quos statim referam, declarata prius secunda differentia supra proposita.

XXI. Secundam discrimen in modo concursus diuini cum causâ liberis, ac cum necessitatibus.

Est ergo aliud discrimen inter modum quo diuina voluntas offert concursum naturalibus, & liberis agentibus; quia illis solum ad vnum actum præbet concursum: his autem ad plures actus offert sufficientem concursum, quantum est de se, quod rectè probat difficultas superius posita. Et præterea probari potest, applicando cum proportione ferè omnes rationes factas in præcedenti. Primò, quia Deus præbet vnicuique causæ secundæ concursum modo accommodato naturæ eius: Sed hæc est natura causæ libera, ut positus cæteris omnibus conditionibus, prærequisitis sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere in actu primo concursum modo indifferente: ergo debet quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tantum ad vnum actum, sed ad plures. Secundò, quia aliàs voluntas creatæ nunquam esset proximè potens ad plures actus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specificationem actus. Patet secunda consequentia ex dictis supra de causâ libera. Prima verò sequela patet, quia non est causâ secunda proximè potens ad aliquem effectum, nisi habet paratum concursum primæ causæ ad illum. Et ideo paulò antè dicebamus naturalem causam semper esse proximè potentem ad vnum tantum singularem effectum, quia ad illud solum habet paratum Dei concursum.

XXII.

Tertiò est euidens argumentum, quia voluntas creatæ nihil potest velle sine Dei concursu: ergo nisi aliquo modo habeat in sua potestate Dei concursu ad plures actus, numquam potest simpliciter & proxime elicere quemlibet illorum actuum: nunquam autem potest habere Dei concursum in manu & potestate sua, nisi prius & antecederet habeat illud oblatum, quantum est ex voluntate Dei, quia non datur, nec dari potest nisi per Dei voluntatem. Neque etiam voluntas creatæ, potest quasi præuenire volun-

tatem diuinam, vel aliquid deficere quo illam trahat ad dandum generalem concursum: quia nihil potest voluntas creatæ efficere sine ipso cõcursu. Voluntas ergo dandi cõcursum, semper debet antecedere, nec respectu illius saltem in prima volitione, potest voluntas creatæ aliquo modo præuenire diuinam. Si ergo illa voluntas diuinâ definitur ad vnum tantum actum, seu concursum eius, voluntas creatæ illum solum efficere potest potentia proxima, neque habet concursum ad alium in potestate sua; & consequenter idem est de cæteris, quæ vel ad illum consequuntur, vel per se fiunt eodem genere concursus.

XXIII.

Quartò hîc etiam applicatur efficacissimè ratio sumpta ex actibus malis: nam incredibile est Deum velle concurrere cum voluntate hominis hîc & nunc ad actum malum, & ad illum bonum, etiam quantum est de se. Neque enim id refundi potest in voluntate ipsius peccatoris, quia voluntas concurrendi Dei omnino antecedit voluntatem peccatoris, & omnem vsum liberum eius. Considero enim hominem actu cogitatem de obiecto prauo cum omnibus circumstantiis prærequisitis, ut voluntas possit ei assentiri, vel dissentiri: neutrum autem potest facere per positionem actum sine concursu Dei antequam alterutrum faciat, non potest ei imputari, quod Deus hoc vel illud velit circa concursum illi dandum: ergo si Deus proposuisset concurrere cum illo ad consentiendum malum, & non ad alium actum, hoc esset ex sola voluntate Dei, nec voluntati hominis posset imputari: quàm verò hoc sit alienum à diuina bonitate, omnibus considerandum relinquo.

XXIII. Authores qui præmissum modum amplectuntur, D. Thom.

Hinc graues Theologi in hunc modum declarant concursum Dei cù causâ libera, tunc maximè cum de concursu ad actum peccati loquuntur. Et summi potest ex D. Thoma in 1. distinctione 47. q. 1. artic. 2. vbi ait: *aliquid fieri præter voluntatem Dei beneplaciti consequentem, quamuis nihil fiat contra eam*, quod dicit propter actum malum: dicitur autem voluntas consequens Dei, voluntas absoluta & efficax. Et ideo 1. 2. quæst. 89. artic. 1. ad 3. dicit, voluntatè Dei esse principium vniuersale interioris motus humani: determinationem autem ad talem actum malum, directè esse ex voluntate humana. Ac si diceret, Deum ex se offerre concursum indifferenter, determinati autè quasi materialiter ex cooperatione voluntatis liberæ. Et generaliter talem significat esse motionem vel concursum Dei cum causâ libera 1. 2. quæst. 9. artic. 6. ad 3. & q. art. 4. & 3. contra Genr. cap. 73. & 90. & quæst. 3. de potent. artic. 7. ad 13. & quæst. 5. de verit. art. 5. ad 1. Idem sentit Capreolus locis supra citatis sect. 2. & præsertim in 2. distinct. 28. quæst. 1. artic. 3. ad 12. contra 2. conclusionem. Conradus exprèsse ac latè 1. 2. quæst. 79. artic. & Soto 1. de Natur. & grat. c. 16. qui expressius quàm ceteri Thomistæ, & generalius; ait Deum non concurrere cum voluntate libera per voluntatem beneplaciti, cui non potest resisti, sed voluntate alia, cui resisti potest: verba eius sunt: *Quidquid Deus vult voluntate absoluta, & qua dicitur beneplaciti, sit, in se a illud, voluntati eius quis resistit: quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua idcirco resistere Deo potest.*

XXV. Scotus.

Scotus etiam licet locis supra citatis aliter sentire videatur, tamen in 2. distinct. 37. *Ad solutionem istorū. ut declarat concursum ad actum peccati, dicit, Causam secundâ habere in potestate sua concurrens, & non concurrens primâ: & si non concusat, ut tenetur, in de fieri ut nõ sit resistendo in effectum communi ambabus.* Vbi Lychetus exprèsse

Lychetus

Misieron. Vega.

Corduba.

XXVI.

Gregor. Gabriel. Masil. Adam. Almain. Alen. D. Bonauent.

expressè ita declarat diuinum concursum, & voluntatem Dei, per quam datur, & significat etiam Maiorinis in 2. dist. 43. quæst. 4. Vnde Vega lib. 6. in Trident. cap. 7. ob hanc causam dicit, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiam quando non operamur: idque existimat esse necessarium ad nostram libertatem. Idem tenet Corduba quæst. 55. dubio 8. & 10. quamuis de ordine naturæ inter causalitatem primæ & secundæ causæ minùs propriè loquatur.

Alij etiam authores ferè omnes ita declarant diuinum concursum, præsertim Gregor. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. Gabriel in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 2. conclus. 4. & art. 3. dubio 1. & d. 87. art. 3. dubio 2. Masil. in 1. quæst. 40. art. 2. part. 1. conclus. 4. in fine. Adamus in 3. dist. 14. quæst. 3. dubio 2. Almain. tracta. 1. Moral. cap. 1. Fauet etiam plurimū Alex. Alen. 1. p. q. 24. memb. 5. & quæstio. 26. memb. 4. art. 3. & q. 40. memb. 4. ad 3. Bonauent. in 2. dist. 37. art. 1. quæstione 1. ad vltimum & alij plures, quos breuitatis causa omitto.

XXVII.

Obiectiones contra superiorem doctrinam

Quæ autem contra hunc modum explicandi diuinum concursum cum causâ liberis obijci possunt, soluentur facillè ex his, quæ in superioribus tractata sunt. Primum esse potest, quia sequitur actum liberum fieri absque absoluta & efficaci Dei voluntate, quod videtur repugnans: cum omnes res pendant ex hac voluntate Dei. Secundò, quia sequitur actum liberum quasi per accidens, vel contingenter fieri, respectu Dei, quia Deus ex se non præscribit quid ex suo concursu euenturū sit, & quasi in incertum tendit in id, quod voluntas creatæ fecerit. Tertio hinc videtur sequi Deum applicare suum concursum ad hos actus tantum generali & confuso modo, scilicet, ad id, quod voluntas creatæ effecerit: hæc autem videtur esse magna imperfectio. Quarto sequitur, non habere Deum perfectam prouidentiam in particulari de his actibus liberis: quandoquidem non disponit de illis in particulari ut sint, vel non sint, sed solum in confuso, relinquens determinationem in particulari causæ secundæ. Vnde vterius fit quinto, ut determinatio talis actus, tamen quoad exercitiū, quam quoad specificationem omnino tribuenda sit causæ secundæ. Sextò, videtur hoc repugnare cum his quæ supra diximus, determinationem effectus in indiuiduo peculiari modo procedere ex præfinitione primæ causæ: hoc enim non minùs necessarium est in actibus liberis, quam in alijs, quia cum voluntas amat, non est in eius potestate eligere hunc actum amoris in indiuiduo potius quàm alium quem facere posset. Septimò, quia sequitur ex dictis posita voluntate Dei concurrendi cum voluntate creatæ ad actum eius, accidere posse ut actus non sequatur, etiamsi ex parte voluntatis sit virtus sufficiens & omnia alia requisita: eademque ratione fiet ut Deus & diuina voluntas ex parte sua eodem modo se habeat ad hominem cum quo non concurrat actu, & ad eum cum quo concurrat, quod est absurdū, cum aliquid operetur in vno quod non operatur in alio.

XXVIII.

Octauò, potest directè ostendi illum modum non esse necessarium, nam Deus in sua æternitate præcitat quid voluntas creatæ volituta sit in quacunque occasione circa quoduis obiectum, & cum quibuscumque circumstantiis: ergo potest Deus absoluta voluntate velle dare concursum ad illum solum actum,

quem præuidet operaturam. Neque oportet ut ad alios actus, quos certè scit nunquã futuros, concursum offerat. Et eadem ratione necesse non est ut aliquam conditionem tacitè vel expressè apponat illi voluntati, quandoquidem iam præuidet conditionem illam, quæ ibi interuenire posset, futuram esse, nimium quod voluntas creatæ cooperetur. Et ob eadem causam per hunc modum concursus non tollitur indifferentiã libertatis, quia & illa voluntas Dei ponitur cum aliquo respectu ad futuram cooperationem voluntatis, & Deus paratus esset ad dandum alium concursum, si voluntas aliud esset operatura.

Obiectionibus satisfi.

XXIX.

Ad primum responderetur, aliud esse actum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, qua vult, ut talis actus sit; aliud verò quod Deus non concurrat ad talem actum ex illa absoluta voluntate. Ex nostra ergo sententia solum sequitur hoc posterius, quod nos admittimus tanquam verissimum, quia ut Deus concurrat, sufficit voluntas concurrendi, quæ quantum ad id, quod se tenet ex parte Dei, est absoluta & efficax, quia ex vi illius, Deus applicat suam potentiam ad concurrendum, & re ipsa in tempore concurrat iuxta propositum eiusdem voluntatis. Tamen quia in obiecto illius voluntatis, ut ex ipso verbo concurrendi constat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius; ideo ex parte alterius subintelligitur conditio, sine qua illa Dei voluntas nõ habebit effectum ad extra, & ideo ex hac parte dici potest conditionata. Cum enim actio transiens qua Deus concurrat cum voluntate creatæ, pendeat tum à voluntate diuina, tum à creatæ, ut Deus ad illam concurrat, non est necesse, ut absolutè velicillam actionem; quatenus est ab vtroque principio, sed solum quatenus est ab ipso, sinendo aut concedendo alteri voluntati ut etiam ipsa influat, & consequenter subintelligendo conditionem cooperationis alterius voluntatis. Sic enim se gerit Deus circa malas voluntates. Propter quod dixit Augustinus 5. de Ciuit. cap. 8. 9. & scæpe aliàs, à Deo esse omnes potestates, non tamen omnes voluntates. Et Conc. Trident. sess. 6. can. 6. propter eandem causam definit, *Deum operari hos actus permissiue solum.* Atque hinc appertè colligimus; ex vi generalis concursus & subordinationis necessariæ inter causam primam & secundam, dictam voluntatè cõcurrendi ex parte Dei sufficere, quidquid sit; an circa actus bonos ob speciales rationes habeat Deus alium modum absolutæ voluntatis.

Augustinus

Tridentin.

XXX.

Vnde altera propositio; scilicet, actum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, non sequitur ex nostra sententia, quia, quamuis illa voluntas non sit necessaria ad concursum, potest Deus alia ratione illam habere. Et in bonis quidem actibus haberet illam Deus, siue illa sit præcedens scientiam per modum præfinitionis, siue subsequens per modum approbationis, hoc enim ad præfinitionem nihil spectat. Circa malos autem actus non habet Deus illam voluntatem absolutam, quia Deus non vult simpliciter & absolutè hæc mala fieri, nequè in eis, quæ futura præuidet; complacet simpliciter: repugnat enim bonitati eius: quamuis etiam non velit absolutè hos actus non fieri, sed velit eos permittere, ut rectè dicit Diuus Thomas 1. parte quæstione decimanona, articulo nono ad tertium: Et postquam præuidet esse futura, complacet in eis; quatenus ab ipso sunt, quod solum est complacere de concursu, quem ad eas præbet.

Ad 6.

XXXI.

Ad secundum responderetur negando sequelam, quia Deus ex certa scientia & voluntate sua concurrat cum voluntate creata ad quemlibet actum eius: & ideo non casu aut contingenter cum voluntate creata concurrat, sed ex sapientissima providentia. Et quamvis non semper absoluta voluntate præfinit, quid voluntas creata operatura sit, non tamen propterea tendit in incertum, quia vel præfinit, vel saltem permittit quidquid talis causa secunda actura est, & videt etiam clarissime & certissime quid sit actura, & ad illud sua voluntate concurrat.

XXXII.

Vnde etiam solvitur tertium inconueniens, negando sequelam. Non enim confusè, sed distinctè & in particulari applicat Deus voluntati concursum suum ad hunc vel illum actum: semper tamen subintellecta conditione liberæ cooperationis ipsius voluntatis creata. Hæc enim conditio non minus habet locum in voluntate concurrendi distinctè & in particulari ad talem vel talem actum, quam in consensu voluntate concurrendi, quam necesse non est Deo tribuere, nisi quatenus in voluntate concurrendi in particulari ad hunc vel illum actum includitur.

XXXIII.

Origen. lib. 2. de arch. cap. 11. Iustin. q. 8. ad orthodoxos. Chrysol. hom. 12. parte moral. Theodot. lib. 5. diuin. decr. c. de providentia. Greg. Nil. lib. 7. Philosoph. c. 1. & lib. 8. c. 4. seu Nemes. lib. de nat. homin. t. 3. 9. & seq. Damasc. 2. de fide cap. 19. & 30.

Quare minimè etiam sequitur, quod quarto loco inferrebar de imperfectione aut confusione (vt sic dicam) diuinæ providentiæ: de omnibus enim in particulari prouidet Deus, sed non de omnibus eodem modo. Vnde de actibus bonis qui futuri sunt, simpliciter & absolute disponit vt sint: de malis autem, quamuis etiam in particulari disponat, non tamen simpliciter & absolute vt sint, sed vt esse permittantur: & de illis quatenus iam futuri præuidentur, disponit Deus quomodo, vel curentur, vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & singulis in particulari perfectam prouidentiam, vnicuique tamen accomodatam. Atq; ob hanc causam auctores quidam graues antiqui, præsertim Græci, negant hos actus malos esse ex prouidentia: quia per illam vocem peculiariter intelligunt illam absolutam dispositionem qua Deus non solum permittit, sed absolute vult aliquid sit. Vel, vt alia particula ex prouidentia satis indicat, solum intendunt radicem & originem horum actuum malorum non esse ex diuina prouidentia, neque illi esse tribuendos tales actus vt propriæ causæ. Verum est, interdum extendere illum loquendi modum ad actus bonos: sed tunc strictius vtuntur ea voce, pro efficaci prædeterminatione Dei necessitatem inferente voluntati creata, vt exposuit D. Thom. 1. part. quæstione 23. articulo. 1. ad primum.

XXXIV.

Ad quintum de determinatione voluntatis creatæ iam in superioribus dictum est, quo modo hæc determinatio possit aliquo modo tribui causæ secundæ: idem enim modus proportionaliter habet locum in causâ libera. Et maiori quadam ac peculiari ratione dicitur illa se determinare ad suam actionem. Nô quia se determinet sine concursu Dei (illius enim determinatio non est aliud quam eius volitio, quam constat fieri non posse sine concursu Dei) sed quia voluntas & potentia Dei vt sic applicata ad concurrendum, est quasi indifferens & expectans, vt iuxta vsum liberum voluntatis, ita illi cooperetur: quod non est ex imperfectione, sed ex sapientissima prouidentia Dei sese accommodatis causæ secundæ. Vnde licet simpliciter concursus Dei sit prior natura, modo superius explicato, tamen secundum quid, & in suo genere potest hæc determinatio peculiari modo attribui causæ secundæ. Loquimur autem gene-

ratim ex vi concursus, nam aliis modis, vel per alia auxilia sæpè est Deus principalis causa bonæ determinationis voluntatis, & præsertim in iis quæ per gratiam fiunt, de quo aliàs.

XXXV.

Ad sextum concedimus determinationem actus vel effectus quoad indiuiduum præsertim oriri ex determinatione diuini concursus. Neque hoc repugnat cum iis quæ dicta sunt de concursu ad actus liberos: nam illam et determinatio concursus ad singularem, & indiuiduum actum potest esse ex voluntate non omnino absoluta ex omni parte, sed includente conditionem ex parte cooperationis liberæ humani arbitrij. Rursus ille concursus offerri potest non solum ad vnum indiuiduum actum vnius speciei, sed etiam ad plures diuersarum specierum, vt ad hunc actum amoris, & ad hunc actum odij: atq; ita in singulis speciebus determinatur voluntas ad tale actum in indiuiduo, & nihilominus manet indifferens, vel ad vtendum concursu, aut non vtendū, vel ad vtendum illo in hac vel illa specie.

XXXVI.

Ad septimum, concedimus priorem illationem partem, nempe post oblatum sufficienter concursum ex parte Dei, posse voluntatem non operari etiam in sensu composito. Neque hoc est maius inconueniens, quam quod posita Dei permissione adhuc voluntas possit non peccare, quod verum & necessarium est, quia permissio respicit potentiam causæ ad vtumq; oppositorum se habentem, vt Dixit D. Thom. in 1. d. 47. q. 1. art. 2. Denique, sicut positus omnibus prærequisitis potest voluntas operari & non operari, ita etiam sufficienter oblato ac præparato Dei concursu potest non operari cum illo, quia illud est vnum ex prærequisitis. Dico autem oblatum concursu transeunte, non autem in re posito, quia tunc iam impossibile est in sensu composito, quin operetur voluntas, quia talis concursus nõ distinguitur in re ab actione eius. Quo sensu dixit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 10. artic. 4. ad tertium. Si Deus mouet voluntatem, impossibile esse quin voluntas moueatur. Hic enim concursus non est ex prærequisitis ad actionem, sed intrinsecè inclusus in ipsa actione.

XXXVII.

Vnde ad alteram partem illationis negatur sequela, nam in eum hominè, qui actu operatur, Deus etiam actu influit, non verò in eum qui non operatur. Et ita non æquè se habet Deus ad vtumq; quoad actionem externam respectu ipsius Dei. Si autem esset sermo de sola voluntate Dei ad intra, qua offert concursus, fieri potest vt illa ex parte sua sit æqualis, & quod in vno habeat effectum, & non in alio, ex libertate eorū, quod nullum est inconueniens, quia in ipsa voluntate Dei inclusa fuit illa conditio, vt explicatum est. An verò in alia voluntate electiua aut præfinitua, vel in aliquo auxilio ab ea manante sit semper inæqualitas, non est nostrum disputare.

XXXVIII.

Ad octauum responderetur, præcientiam conditionatam, quæ in eo supponitur, quamque nos libenter admittimus, non impedire modum concurrendi à nobis explicatum, aut alteri locum dare. Nam, cum Deus præcitat quid volutâs creatura factura sit, si cum talibus circumstantiis applicetur, inter alias conditiones ponenda hæc est, scilicet, si Deus offerat sufficientem concursum, quia sine eo nihil potest operari. Hic autem sufficiens concursus, vt in hac conditionali inclusus, talis esse debet vt sit indifferens tum ad exercitium, tum ad speciem actus: & ideo nõ debet esse absolute definitus ad vnum tantum actum & exercitium eius. Quamuis ergo Deus præuideat quid voluntas operatura sit hic & nunc, si ipse præbeat concur-

concursum, necesse est vt eo modo præbeat quem natura ipsius voluntatis postulat, quique in prædicta hypothesi intelligebatur inclusus. Quia si Deus mutaret modum concursus, iam non eodem modo sequeretur effectus. Igitur voluntas illa qua Deus offert concursum, ex se manet semper conditionata in virtute, quamuis ex præcientia æquialeat absolute, quia præuidet Deus habituram effectum concurrente simul altera voluntate.

XXXIX.

Et eadem ratione non obstante illa præcientia, Deus quantum est ex se, offert concursum ad alios actus, quamuis illos non sit effectura voluntas creata, vt simpliciter possit illos efficere, nec per Deum fieri quo minus illos efficiat. Sicut etiam Deus vult dare auxilia sufficientia iis, quo præcitat non bene vsuros talibus auxiliis, vt simpliciter possint ita operari: quia aliàs non posset eis de facto imputari quod non operarentur, si ob solam dictam præcientiam talibus auxiliis priuarentur. Imò hoc ipsum supponitur in illo argumento, cum in eo dicitur, Deum esse paratum ad concurrendum ad alios actus, si voluntas creata eos esset factura, nam Deus non est sic paratus nisi per suam voluntatem, & liberam determinationem, non quam in eo euentu esset habiturus; quis enim de illa iudicare potest: sed quam nunc iam habet. Offert ergo Deus causis liberis suum concursum sufficientem, non solum ad eos actus quo faciunt, seu factura sunt, sed etiam ad eos quos facere possent, si vellent.

SECTIO V.

Utrum causa secunda pendeat essentialiter in operari à sola causa prima aut etiam ab aliis.

**N**am ex hac diuisione sumitur prima ratio dubitandi in proposita quæstione, quia non solum causæ secundæ respectu primæ sunt essentialiter subordinatæ, sed etiam inter ipsas causas secundas causæ particulares sunt subordinatæ vniuersalibus, sed hæc subordinatio essentialis consistit in prædicta dependentia operationis vnius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentiæ non est tantum respectu primæ causæ. Maior videtur sumi ex Arist. 2. Metaph. vbi probans non esse processum in infinitum in causis efficientibus per se ordinatis, supponit non tantum inter duas, scilicet primam & secundam, sed inter plures esse aliquam subordinatiõnem. Atque hinc 2. Physic. text. 26. ait, Sol & homo generant hominem. Et 2. de Generat. text. 55. hac ratione vocat Solem procedendum rerum auctorem; & scilicet. 26. Problemat. q. 55. eum vocat auctorem & parentem motuum. Et scilicet. 11. q. 5. ait; Solem esse qui omnia mouet. Ac denique 2. de generat. text. 56. & 12. Metaphysic. text. 34. motum cælorum dicit esse causam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteor. c. 9. hoc peculiariter attribuit motui Solis. Similiter D:

Ratio dubitandi.

**N**am ex hac diuisione sumitur prima ratio dubitandi in proposita quæstione, quia non solum causæ secundæ respectu primæ sunt essentialiter subordinatæ, sed etiam inter ipsas causas secundas causæ particulares sunt subordinatæ vniuersalibus, sed hæc subordinatio essentialis consistit in prædicta dependentia operationis vnius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentiæ non est tantum respectu primæ causæ. Maior videtur sumi ex Arist. 2. Metaph. vbi probans non esse processum in infinitum in causis efficientibus per se ordinatis, supponit non tantum inter duas, scilicet primam & secundam, sed inter plures esse aliquam subordinatiõnem. Atque hinc 2. Physic. text. 26. ait, Sol & homo generant hominem. Et 2. de Generat. text. 55. hac ratione vocat Solem procedendum rerum auctorem; & scilicet. 26. Problemat. q. 55. eum vocat auctorem & parentem motuum. Et scilicet. 11. q. 5. ait; Solem esse qui omnia mouet. Ac denique 2. de generat. text. 56. & 12. Metaphysic. text. 34. motum cælorum dicit esse causam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteor. c. 9. hoc peculiariter attribuit motui Solis. Similiter D:

Tho. 3. cont. Gent. c. 67. ait corpora inferiora agere in virtute corporū cælestiū, Et lib. 4. c. vlt. ait generatione & corruptione inferiorū corporum ex motu cæli causari. Deniq; omnes Philosophi ita videntur sentire de cælorum causalitate, & ideo eos appellant causas vniuersales respectu inferiorum omnium.

Vary quæstionis sensus.

**V**T quæstionem hanc ad certa capita reducamus; aduertendum est, posse fieri comparationem, aut inter causas suppositaliter distinctas, quæ vocantur causæ vt quod, vel inter virtutes eiusdem causæ, seu eiusdem suppositi. Quæstio ergo hæc præcipuè tractatur in priori sensu: & ideo de illo primùm dicemus; aliquid verò addemus de posteriori, vt plena habeatur resolutio. Deinde est obseruandum, aliud esse loqui de causis partialiter concurrentibus ad eandem actionem vel effectum; quod potest aliquando esse per accidens ex fortuito cõcursu causarum, alioqui per sufficientium: aliquando verò potest esse per se, & ex institutione naturæ. Et hoc modo sæpè concurrunt plura àstrâ ad vnum effectum, quia singula per se nõ sufficienter. De hoc igitur modo partialis concursus nulla est difficultas, imò fortasse cælorum concursus magna ex parte ita intelligendus est, vt inferius dicam.

In priori ergo sensu tractatur præsens quæstio. In qua tota difficultas est de dependentia inferiorum corporum à corporibus cælestibus. Nam de substantiis immaterialibus esse res certa non pendere per se in operando ab aliquo agente creato: quia ab illo non pendunt in esse, neq; in facultate seu virtute operandi: ergo neque illi subordinantur in agendo. Rursus de ipsis corporibus cælestibus eadem ratione certum est, non pendere per se in actionibus suis ab aliis agentibus creatis, quia ab illis non pendunt in esse: operatio autem sequitur esse & imitatur illud. Item quia cæli non pendent per se in actionibus suis ab intelligentiis creatis, quia neque ab illis pendent in esse aut in virtutibus suis, neque illæ possunt per se efficere in corpora aliquid præter motum locale. Dices, Saltem mediante motu potest actio cæli penderè ab intelligentia. Respondeo; iuxta vetiorem sententiam illum motum solum deseruire ad actionem cæli per modum applicationis ad diuersa corpora: illa autem dependentia non est per se, sed per accidens, vt constat. Quod si verum est cælum esse instrumentum intelligentiæ moueris ad aliquas actiones, quoad illas erit dependentia essentialis: tamen re vera nullæ sunt huiusmodi actiones; vt supra tetigitur: quia neq; in intelligentia est virtus principalis ad huiusmodi effectus corporales efficiendos; neq; solus motus localis potest per se deseruire ad comunicandam hanc virtutem.

Et eadem ferè ratione vnum cælum non pendet ab alio per se in actione sua, quia neque esse; neque virtutem agendi habet vnum ab alio: Dices, cæli non agunt nisi per astra: hæc verò non agunt nisi per lumen, quod non habent nisi à sole: ergo omnia pendent à sole in virtute agendi, & consequenter in actione. Respondetur primò negando minorem, sed vniuersaliter; astrum habet propriam virtutem innatam & cõnaturalè per quam influit, nam sicut habet formas proprias specie diuersas; ita ad illas conse-

D. Thom.

III.

III.

Vide Som. 1. Metaph. q. 13.

V.

quantur propria virtutes & facultates specie diuerse. Neque est verisimile, aut omnia astra habere virtutem agendi per accidens extrinsecam, & accidentariò illis aduenientem, aut eandem luminis qualitatem, ex eo solum quod in diuersis subiectis recipiatur, habere tam varios & diuersos effectus, quam habent astra diuersa: sed de hoc aliàs. Et præterea, quicquid de hoc sit, non pendebit à sole actio lunæ, v. g. illuminatæ, nisi prout pendet ab igne actio aquæ calefactæ: quæ non est dependentia immediatè ex subordinatione essentiali, sed dependentia tantùm remota: qualis est in omni effectu respectu causæ remotæ, quæ dedit virtutem operandi causæ proximæ.

Vide Ferrar. 3. cont. Gent. 18. 84.

Præterea nulla relinquitur quæstio de dependentia inferiorum agentium corporalium ab intelligentiis: quia ex dictis à fortiori constat per se ab illis non pendere, sed ad summum per accidens vt ab applicatibus actiua passiuus: & hoc etiam modo nõ semper, neque regulariter, nisi quantum ad motum cœli. Denique de corporibus inferioribus inter se etiam est res clara nõ habere prædictam dependentiam in operando: quia nullum eorum comparatur ad aliud vt causa vniuersalis ad particularem, aut habet rationem vllam talis dependentiæ.

*Diuersæ opiniones circa quæstionis difficultatem.*

**T**Ota ergo quæstio reducitur ad subordinationem inferiorum corporum respectu cœlestium. Sunt enim qui opinentur interuenire huiusmodi essentialem dependentiam inter hæc agentia, ita vt cœlum actu influat in omnes actiones inferiorum corporum. Ita opiniatur Iauellus 12. Metaphys. quæstio. 13. & Soto 2. Physic. quæst. 4. conclus. 1. & in 4. dist. 48. quæst. 2. art. 2. Vbi ex hoc principio ait, cessante motu cœli, subito cessaturam omnem actionem inferiorum agentium naturalium, omniaque viuentia illic animas expiratura, eò quod non possint sine aliquo motu viuere. Significat etiam Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 97. §. *Aduertendum tertio*, ait enim, in generatione hominis creationem animæ esse à Deo, dispositiones verò corporis esse à generante & à motu cœli per se & immediatè.

Iauellus ad hoc probandum hæc adducit rationem (alii enim auctores nullam afferunt) Omnis actio generabilium corporum necessariò reducitur ad aliquam causam ingenerabilem, sed hæc non est nisi corpus cœlestis: ergo. Maior patet, quia sicut necesse est omnem motum reduci ad aliquod principium immobile, ita omnem generationem ad aliquod principium ingenerabile. Minor verò probatur, quia illud agens ingenerabile, non est intelligentia creata, quia illa non potest immediatè transmutare materiam ad formam. Neque etiam est ipsum principium, quia illud non agit per se ipsum immediatè in hæc inferiora, sed per causas medias: hæc autem agimus de causa immediatè concurrente ad omnes actiones inferiorum generantium: ergo est cœlum. Et confirmatur ex Aristotele 8. Physicor. text. 1. dicente, quod motus primus est vita, id est, fons, & principium vniuersale rerum in natura existentium, & ita comparatur ad vniuersum, sicut motus cordis ad animal, quo cessante cessat omnis actio. Vnde Comment. 1. de Cœlo com. 63. ait, principium vitæ, quod est in orbe, esse causam omnium vitæ: idèque ferè habet 12. Metaphys. com. 18. Confirmatur secundò, quia aliàs tollitur ordo essentialis inter partes vniuersi, quod

Iauellus. Soto.

Ferrar.

VIII.

est contra debitam eius constitutionem, vt ex Arist. sumitur 12. Metaph. text. vl.

Contraria sententiæ sumitur ex Soto in 2. dist. 14. quæst. 3. in fine, & ex Richardo ibi art. 2. q. 6. & Durando ibidè 2. p. dist. 1. q. 3. Henric. quodlib. 11. quæst. 15. & quodlib. 14. quæst. 4. Quamuis enim in hoc posteriori loco videantur ex parte repugnare, tamen si rectè intelligatur, non repugnat, vt videbitur. Et hæc sententiæ mihi videtur verissima: egeret verò nonnulla explicacione.

*Integra quæstionis resolutio.*

**D**ico ergo primò, Nulla causa secunda per se & intrinsecè pendet in agendo ab alio agente creato, sed solum à causa prima, nimirum vt ab agente vniuersali, immediatè in suo ordine influente in actionem inferioris causæ. Explicatur prius conclusio; agimus enim de causa secundà habente in ratione causæ proximæ sufficientem virtutem ad aliquam actionem vel effectum. Hoc enim ante omnia supponendum est vt intelligatur subordinatio essentialis, nam si particularis causa sit in suo ordine insufficientis, & quoad id, quod illi deest, iuuetur ab alia superiori, non erit propterea essentialis subordinatio in agendo; sed erit concursus causarum partialium. Hoc ergo supposito probatur primò conclusio, quia causa secunda nõ pòdet in suo esse ab alia causa creata: supra enim probauimus elementa & mista non pendere in cõseruari à cœlo. Et eadem oratione non pendent ab illo virtutes intrinsecæ & connaturales his rebus: ergo par ratione neque actiones earum pendent ex intrinseca sua ratione à cœlo; & consequenter neque ab alia causa creata, nam ceteras iam exclusimus. Patet vltima consequentia, quia operatio est proportionata ipsi esse.

Dices: Interdum forma pendet in cõseruari ab agente, vt lumen à sole: ergo tunc saltem dependebit etiam in actione sua ab immediato influxu solis. Respondetur, etiam si concedatur totum, nihil referre, quia non est inconueniens vt aliqua qualitas pòdeat à suo agente dicto modo in operari. Secundò verò dicitur ex vi antecedentis non sequi consequens: nã species visibiles pendent in cõseruari ab obiecto, & tamen non habent nouam dependentiam immediatam in operando. Ex negatione igitur dependentiæ in esse credimus optimè inferri in dependentiam in operari: non verò è contrariò, ex quacunque dependentia in esse, inferri nouam & immediatam dependentiam in operari. Quia hæc sæpè non est possibilis respectu agentis creati; respectu verò agentis increati est optima illa consequentia, propter dependentiam essentialè omnis entitatis participatæ à primo ente.

Secunda ratio similis præcedenti est; quia effectus horum agentium naturalium non pendent per se & essentialiter in esse à cœlo, vt supra etiam probatum est, quia quoad hoc eadem est ratio de causis vniuersis, & effectibus earum: ergo neque actio talium causarum per se & intrinsecè pendet à cœlo. Patet consequentia, quia tale est fieri, quale est esse. Et vtraque ratio sumit fundamentum ex eo, quod sed. 1. dictum est, dependentiam causæ secundæ à prima in sua operatione, fundari in eo, quod tam causa secunda quam actio & effectus eius sunt entia per participationem, & idè per se & immediatè pendent ab ente per essentialiam. Hæc autem ratio non habet locum respectu alterius causæ creatæ, & secluta illa nulla relin-

IX. Scotus. Richard. Durand. Henric.

X. Prima affectio.

XI.

XII.

relinquitur sufficiens ad illud genus dependentiæ introducendum: non est autem exigenda multitudo causarum ad aliquem effectum sine ratione, & necessitate. Vnde ad hoc etiam valere possunt rationes quibus Durand. supra citatus conabatur tollere hanc dependentiam à primâ causa.

**T**ertia ratio esse potest, quia si cœlum influat per se & vt causa vniuersalis in actiones omnium inferiorum, vel intelligitur id facere immediatè immediatione suppositi, vel tantùm virtutis: non priori modo, quia, vt supponimus, nulla causa agit immediatè immediatione suppositi in rem loco distantem: cœlum autem longè distat ab inferioribus agentibus, & actionibus eorum. Si autem agit posteriori modo, necesse est vt id faciat per virtutem diffusam, nam virtus cœlo ipsi inhærens, etiam longè distat ab inferioribus causis & effectibus earum; vnde non potest intelligi immediatè influere; nisi quatenus aliquam sui participationem per intermedia corpora distendit vsq; ad causam particularem proximè agentem; & à virtute quatenus illuc attingit, immediatè manebit actio. At verò influxus huius virtutis non potest vniuersè & generaliter affirmari cum fundamento: quis enim credat indigere ignem virtute superaddita à cœlo, vt calefaciat vel illuminet? Et sicubi interuenit, non spectat ad dependentiam causæ particularis ab vniuersali, sed ad supplendam insufficientiam causæ particularis, vt statim declarabo.

**E**t ratio est clara, quia post impressam illam virtutem à cœlo in corpus vel agens inferius, illud compositum ex virtute innata & virtute infusa à cœlo, est proxima causa sufficiens ad talem actionem, in qua iam non pendet per se à cœlo, sed tantùm remoretè quatenus ab illo accepit virtutem agendi, sicut aqua calefacta pendet in calefaciendo ab igne. Signum ergo est illam non esse dependentiam per se in agendo vnius causæ ab alia. Ac deinde est etiam signum, quòd, si causa particularis in suo ordine habeat completam & sufficientem virtutem, non indigebit (per se loquendo) alia virtute infusa à cœlo, est enim superflua illa multiplicatio virtutum. Et hoc est quod in hac assertione directè intendimus.

**D**ico Secundò. Sæpè contingit virtutem alicuius causæ secundæ inferioris esse per se mutilam & imperfectam in suo ordine & insufficientem ad effectum; & ea ratione indigere auxilio alterius causæ creatæ, quæ compleat vel suppleat virtutem agendi. Atque hoc modo indigent influxu cœlorum inferiora corpora ad plures actiones suas, præsertim ad generationes mistorum, & maximè viuentium. Hæc conclusionem probant argumenta prioris sententiæ: non enim potest negari quin sit aliquis ordo per se inter causas sublunares & cœlestes; secluta autem priori dependentia intrinseca & essentiali, non potest intelligi alius modus subordinationis per se inter huiusmodi causas. Potest etiam facile inductione declarari: nam elementa per se sola, & per suam mutam actionem & reactionem non possunt sufficere ad substantialem missionem, ita vt ex eis & ab eis verum substantiale mistum generetur; tum quia neque in aliquo illorum neque in omnibus simul est forma misti formaliter aut eminenter: tum etiam quia cum elementa sint materia transiens respectu mistorum, non potest in solis illis esse tota vis actiua & materialis generationis misti: necessaria est ergo virtus cœlestis quæ iuuat ad missionem perficiendam. Rursus mista inanimata, generantur loquendo, valde debilia sunt ad generandum sibi similia, vt experientia

constat. Et ratio esse videtur, quia & parum actiua sunt, eò quod habeant primas qualitates restractas & remissas: & à circumstantibus corporibus, & à contrariis qualitatibus patientium corporum in sua actione valde impediuntur. Ob hanc ergo causam necessaria etiam fuit virtus cœlestis, quæ vel hæc agentia iuuaret, vel certè harum rerum generationem omnino efficieret, vt in auri & metallorum efficientia contingere videtur.

**R**ursus de rebus vegetabilibus perspicuum est quantum ad sui generationem vel incrementum à cœlis pendeant: quod non aliter fit, nisi quia per influentiam cœlestem aut in se recipiunt qualitates suis qualitatibus consimiles in virtute agendi, aut recipiunt incrementum vel intensiorem suarum qualitarum: aut quia materia ex qua hæc viuentia generantur, aut aluntur, per virtutem cœlestem disponitur, vt facilius possit eorum actione commutari. Rursus hoc etiam modo generationes animalium multum pendunt ex influxu cœlesti, sicque optimè intelligitur quomodo sol & homo generent hominem: quia nimirum humanum semen imperfectam vim habet nisi calore solis foueatur & iuuetur ad eam actionem perficiendam. Et hoc modo ait Henricus supra, necessariam esse virtutem cœlestem influxam his seminibus qua determinantur ad suas varias actiones, nam cum semen in corporis organizatione tam variam & multiplicem habeat actionem; non videtur ad id sufficere virtus particularis & intrinseca: & idè necessaria censetur virtus cœlestis. Quod est probabile; quamuis non minus obscurum sit quo modo virtus infusa à cœlo si in se simplex sit, & naturaliter agens, ad illam varietatem sufficiat. Quidquid verò de hoc sit (quod superius est tactum) constat, necessitatem huius influxus cœlestis semper prouenire ex insufficientia virtutis particularis, vel ad vincendam resistantiam materiæ, vel ad se tuendam à contrariis, vel ad complendam totam dispositionem prout est necessarium ad generationem perficiendam.

**E**t confirmatur à contrariò, nam vbi virtus agentis particularis inuenitur sufficiens ad suam actionem, vel minò; vel nulla influentia cœlestis est ad illam necessaria, quantum ex ratione aut experientia potest colligi. Inde enim est quòd ignis eodem modo generet ignem ex materia eadem, seu ceteris paribus, in quocunque aspectu seu dispositione cœlestium astrorum. Et eodem modo color efficit species visibiles, & visus elicit actum visionis, & idem est de aliis actionibus vitalibus; dum modo organorum dispositio eadem cõseruetur, & cetera paria sint. Et hoc modo dixit D. Tho. opus. 10. a. 8. *Si corpus hominis viuum est cum eadem dispositione membrorum cõseruetur cessante motu cœli, posse hominem eodem modo mouere manum aut linguam.* & q. 5. de potet. art. 10. ad 8. dicit, in eo casu duraturum motum cordis in homine.

*Quomodo inter causas creatas aliquæ vniuersales dicantur.*

**E**X his ergo constat quo sensu admitti possint aliquæ causæ vniuersales præter primam, & aliqua subordinatio per se inter aliquas causas secundas inter se; & quid in hoc sit proprium causæ primæ: quæque sit differentia inter ipsam & alias. Est enim ei proprium, vt omnis operatio ab ipsa pendeat per se immediatè, & essentialiter, ita vt quantum cumque sit virtus inferior, sine illo influxu agere non possit: neque etiam possit ab alio agere suppleri, nec per virtutem

XVII.

XVIII.

D. Tho.

XIX.

aliquam creatam etiam a Deo ipso inditam. Hoc autem modo non pender operatio vnius creaturæ ab alia vt declaratum est: idèdque proprium est solius Dei esse hoc modo causam vniuersalem omnium actionum. Tamen quia res naturales & generabiles ac corruptibiles imperfectas habent virtutes ad agendum, & multa habent contraria à quibus impediri possunt ne suas actiones vel generationes efficiant, quatum continua successio necessaria est ad vniuersi conseruationem; idèd prouidit author naturæ superioris quædam corpora, quæ varias habent virtutes agendi, & per motum continuum variis modis applicarentur, vt vita possent variis etiam modis iuuare inferiora agentia ad eorum generationes vel corruptiones. Idèdque meritò illa superiora corpora dicuntur causæ vniuersales: quia effectus omnium causarum inferiorum aliquo modo operantur. Quo modo ait Dio. 4. c. de diuinis nominibus. *Solus radium ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam, mouet, & nutrit, & auget, & perficit.*

XX. Qualis subordinatio in agentibus inferioribus ad superiora.

Et simili modo intelliguntur causæ naturales per se subordinatæ celestibus iuxta ordinem ab authoræ naturæ institutum. Non quia vel virtutes vel effectus inferiorum corporum per se & intrinsecè dicantur habitudinem vel dependentiam à corporibus celestibus, sed quia de facto iuxta ordinem vniuersi sub illis ita instituta sunt, vt ab eisdem iuuentur & foueantur in sui actionibus & virtutibus. Si autè Deus alium ordinem instituisset, vel per se ipsum, vel per alia corpora iuuando aut supplendo defectus inferiorum agentium, æque bene ac connaturaliter secundum proprias & particulares naturas hæc agentia tuas actiones perficerent. Et eadem ratione, si interdum contingat de facto, vel causam particularem inferiorem sufficienter iuuari ab alia causa inferiori, vel per se esse sufficientem ad suam actionem, illam poterit exercere absque concursu cæli. Et similiter, quamuis virtus inferioris causæ sit insufficientis ad perficiendam totam generationem, desitque illi omnino cælesti auxilium, imò potius ei resistat, eaq; ratione non possit generationem perficere, nihilominus efficit aliquam alterationem, vel dispositionem remotam, ad quam talis virtus per se sufficit.

*Soluuntur rationes oppositæ.*

XXI.

Ratio igitur dubitandi in principio posita ex prædictis soluta manet: nam omnia dicta Aristotelis & aliorum Philosophorum de influxu cælorum, & de dependentia inferiorum agentium ab illis sufficienter intelliguntur iuxta modum subordinationis, & dependentiæ à nobis explicatum. Ad rationem autem Iauelli respondetur, actionem agentis generabilis & corruptibilis per se & intrinsecè non necessariò pendere ab alio agere incorruptibili præter primam causam, quòd si aliquando pender, solum est quando virtus talis agentis est per se insufficientis & iuuatur ex consortio superioris corporis incorruptibilis. Probatio autem quam adducit Iauellus ex immediatione actionis improbabilis est, & potius suadet oppositum: nam immediatius agit prima causa in actionibus omnium corporum corruptibilium, quam cælum. Aliæ verò confirmationes solutæ sunt ex dictis de subordinatione per se, ac de modo quo cælum influit eam inferioribus causis. Quod verò ibi tangitur de cessatione omnium inferiorum actionum cessante motu cæli, in eo sensu improbabile est: de momentanea cessatione propter dependentiam essentialem: nam motus cæli non est

per se causa, sed solum applicatio ad agendum. Solum ergo dici posset, quod ex eo tempore vel momento cessarent omnia, quia ex tunc inciperent corrumpi, & deficere: de quo aliàs. Videatur D. Thom. qui id insinuat d. opusc. 10. art. 23. in fin. & latius id tradit. Sone. 12. Met. q. 13. cum aliis supra citatis.

Vltimò ex his facile resolui potest aliud punctum supra tactum de virtutibus subordinatis eiusdem suppositi in illis. n. contingit esse dependentiam essentialem in agendo inter plures virtutes, quia multo magis sunt inter se connexæ quam supposita diuersa. Semper tamen in huiusmodi subordinatione, si sit per se ac Physica, & in genere causæ efficientis, inferior virtus comparatur vt instrumentalis ad superiorem cui subordinatur. Et hoc modo facultates animæ pendent essentialiter ab animâ in operationibus vitæ, & species intentionalis à potentia, in qua vt in subiecto existit. Et ad idem reducitur dependentia quam in agendo habet habitus à potentia quam afficit. Dixi autem *si sit per se, &c.* quia intellectus aliquo modo subordinatur voluntari in aliquibus actionibus suis, non tamen vt per se ac principaliter cooperanti, sed vt applicanti tantum & mouenti ad agendum. Et è contrariò voluntas subordinatur intellectui, non tamen vt coefficienti, sed vt applicanti finalem causam. Vbiunque igitur est subordinatio per se, interuenit aliqua ratio instrumenti coniuncti & principalis agentis: sub qua ratione tale instrumentum per se solum est insufficiente principium talis actionis, & effectus.

XXII.

Eiusdem suppositi facultates qualiter inter se ordinantur continenter.

DISPUTATIO XXIII.

*De causa finali in communi.*



Quamuis finalis causa præcipua quodammodo omnium sit, atque etiam prior, obscurior tamen est eius causandi ratio, & idèd veteribus Philosophis pænè incognita fuit, ob quam ignorantem in aliis erroribus circa naturalium cognitionem inciderunt, vt Arist. tractat. 2. Phys. c. 8. & 1. Met. & 1. de partib. animal. in principio. Ob hanc ergo rationem, licet in superioribus definitum sit finem annumerandum esse inter quatuor causarum gênera, vt hoc magis exponamus, & difficultates dissoluamus, inquirendum imprimis erit an finis sit causa, deinde quomodo & quid causet, quotuplex etiam sit finis, & quæ sit vniuersalique causandi ratio.

Cõsecutionis inter has disputationes ordo.

SECTIO II.

*An finis sit vera causa realis.*



Ratio dubitandi imprimis est, quia de ratione causæ est vt sit principium, vt ex definitione à nobis superius tradita constat, sed finis non est principium, nam potius opponitur principio, vt ex ipso nomine finis constat, & significat Arist. 3. Met. text. 3.

I. Rationes dubitandi. Prima.

Secundò de ratione causæ realis est vt per se ac realiter influat in effectum, vt supra in definitione causæ positum est, sed finis non influit esse realiter in effectum: ergo non est causa. Probatur minor, quia vel finis influit antequam sit, vel postquam iam est: non primum, nam quòd non est, quennam realem influxum habere potest, cum fundamentum totius operationis, & similiter totius causalitatis sit esse: Neque etiam dici potest secundum, quia quando finis est, iam tunc cessat actio & causalitas agentis: ergo iam non est tunc necessaria causalitas finis.

II. Secunda.

Tertiò

III. Tertiò

quia nihil potest esse causa realis sui ipsius: sed forma, teste Aristotele, est finis generationis naturalis, quia ipsa forma fit, vt sanitas est finis curationis qua acquiritur: ergo quatenus est finis, non potest habere veram rationem causæ realis. Dices, formam esse finem generationis, quæ ab ipsa distinguitur. Sed contra, quia nihil potest esse causa realis productionis rei, nisi sit etiam causa rei productæ, quia non causatur res nisi per actionem qua fit: sed forma non potest esse causa realis sui ipsius: ergo neque generationis qua ipsa forma fit. Vnde confirmatur; nam causa realis dicit relationem realem ad effectum: finis autè non est capax huiusmodi relationis, tum quia vel quando causat non habet esse reale, vel quando habet esse reale, nec causat, nec distinguitur ab effectu.

III. Quarta.

Quarta ac præcipua ratio dubitandi est, quia finis considerari potest aut in ratione principij mouëtis, & allicientis agens ad agendum, vel in ratione termini ad quem tedit actio: hæc enim duplex ratio distingui solet à Philosophis in obiecto alicuius potentia; scilicet obiecti motiui & terminatiui: eademque distinctio locum habet in fine qui est obiectum voluntatis. Sed sub neutra ratione potest finis habere veram rationem causæ. Et imprimis de ratione termini videtur manifestum, tum quia vt sic potius habet rationem effectus, quam causæ, vt sic est postremum actionis, non origo eius: denique vt sic non influit, sed potius aliarum causarum influxus in illum tendit. Deinde neq; sub altera ratione mouëtis potest habere rationem causæ, nam vt sentit Aristoteles 1. de Generat. text. 55. motio finis tantum est metaphorica: non est ergo vera & realis: ergo non sufficit ad causalitatem realem. Et confirmatur primò, quia etiam in Deo reperitur hæc motio metaphorica finis, nam re vera Deus propter bonitatem suam, à qua eius voluntas metaphoricè mouetur seu allicitur, communitat se creaturis, & tamen dici non potest quòd ille finis habet veram causalitatem circa Deum. Et confirmatur secundò, quia si finis sub hac ratione tantum habet rationem causæ: ergo saltem respectu agentium naturalium non potest finis esse causa realis, quia non potest illa mouere seu allicere ad sui amorem.

Aristot.

V. Quinta.

Atque hinc oritur quinta difficultas, quia hinc evertitur totum fundamentum, ob quod à Philosophis introductum est hoc genus causæ nimirum quia agentia naturalia non operantur casu aut fortuito, sed in determinatos fines suis actionibus tudent. Ex hoc enim fundamento seu indicio solum colligitur, habere res naturales definitos terminos suarum propensionum & inclinationum naturalium: id enim satis est vt non casu, sed per se operentur determinados effectus, etiam si nullum aliud genus causalitatis intercedat. Sicut dicunt Theologi æternam Patrem per se ac definitè tendere (vt sic loquar) per generationem in talem terminum, nempe in hunc filium, non ex causalitate finis, sed ex determinatione naturæ. Et in naturalibus lapis naturali inclinatione definitè tendit in locum infernum, etiam si locus ille nullum genus causalitatis habeat circa illum motum, sed solum rationem termini, ad quem lapis habet naturalem propensionem. Idemque dici potest de operante per appetitum elicicium sive ex necessitate, sive liberè, quòd nimirum mouetur motu elicito in obiectum sibi propositum, quia talis motus consentaneus est inclinationi naturali ipsius potentia in tale obiectum, absque alia causalitate illius obiecti in talem actum: ergo nullum est sufficiens fundamentum vt fini, tribuamus veram rationem causæ.

Sexta & vltima difficultas sit, quia non potest satis explicari quid, vel circa quid finis causet. Aut enim causat aliquid in ipsum agens: & hoc non potest vniuersè dici, quia licet in agentibus creatis voluntarijs possit aliquo modo defendi, non tamen in agentibus naturalibus, nec in Deo, qui est agens voluntarium increatum. Vel causat aliquid in ipso effectu, & hoc habet in vniuersum difficultatem supra tactam in tertio argumento; & præterea habet specialem difficultatem in agentibus voluntarijs creatis, quia tota causalitas finis, qualiscunque illa sit, videtur versari circa voluntates talium agentium: circa effectus autè eorum non nisi remotè, & per accidens; idèdque effectus non habebunt propriam causam finalem.

VI. Sexta.

*Questionis resolutio.*

Nihilominus statuenda est cõclusio certa, Finem esse veram, propriam, ac realem causam. Hoc est receptum dogma, & quasi primum principium in Philosophia, & Theologia. Illud docuit Aristoteles 2. Metaphysicè capite 3. & lib. 11. cap. 1. & 2. Physic. ca. & sequentibus: & ante illum docuerat Plato in Phædonè, vbi in eandem sententiam refert Socratem: imò ille solum finem vult esse causam, fortè per antonomasiam, id est, primam & præcipuam: de quo dicemus infra in comparatione causarum. Ratio autem sumi imprimis potest ex communi modo loquendi de fine & de causa, nam finis esse dicitur, propter quem aliquid fit, vel est: in hunc enim modum Aristoteles finem vbiq; describit: constat autè, particulam illam propter causalitatem significare: vnaquæque enim res propter causam suam dicitur habere esse: ergo signum est finem habere rationem causæ. Præterea, causa sufficiens nisi temerè agat, alicuius gratia agere debet: ergo & ipse effectus causæ efficientis vt per se ab illa fieri possit, intrinsecè postulat vt alicuius gratia fiat: ergo talis effectus sicut per se pender ab efficiente vt à quo fit, ita in suo genere per se pender ab aliquo cuius gratia fit: ille autem est finis: ergo per se pender à fine: ergo è contrariò finis est vera causa eius rei quæ propter finem fit.

VII. Aristoteles.

Plato.

Sed in hac re non tam oportet rationes multiplicare, quam rem exponere, vt difficultates soluantur, & finis causalitas, quæ obscura est, declaratur: huc enim tendunt difficultates in principio positæ, non vt res certa in dubium reuocetur: Vt autem hoc distinctius fiat, distinguamus tria agentia propter finem. Primum & supremum est intellectuale agens increatum, quod est solus Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectualia creata: inter quæ nobis notiores sunt homines, & idèd de illis semper loquimur, quamuis eadem ratio sit de intelligentijs creatis. In tertio & infimo ordine sunt agentia naturalia, seu intellectu carentia, quamuis inter ea nonnulla sit differentia eorum, quæ sensum & appetitum habent, & reliquorum, quam etiam suo loco indicabimus. Causalitas ergo finis licet suo modo locum habeat in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectualibus nobis notior est, & maiorem quandam proprietatem, & specialem modum habet; & idèd in illis peculiariter declarabimus hanc causalitatem finis, & expediemus difficultates circa eam insurgentes: postea verò de alijs agentibus dicemus. Igitur quod in agentibus creatis per intellectum & voluntatem intercedat causalitas finis, sufficiens argumentum sumitur ex humanis actionibus. Constat enim nobis experientia, in-

VIII.



tendere nos cum humano modo, id est libero & rationali, operamur certum aliquem finem, in quem actiones nostras dirigimus, & propter quem media eligimus: mouemur ergo à fine tum ad dilectionem seu intentionem sui, tum ad eligenda & exequenda media propter illum: hæc autem motio aliquid est in rerum natura, non est enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; & aliquod genus causalitatis est, quandoquidem est origo operationum realium: est ergo finis vera & realis causa. Et hinc etiam obiter constat hanc causalitatem maximè habere locum in agentibus intellectualibus; quia illa maximè possunt cognoscere finem & media, & ordinem vnius ad alteram, & propriam vniuersaliusque rationem.

Rationes dubitandi soluantur.

**A**rgumenta in principio facta partim postulant difficultates proprias pertinentes ad Deum; & ad infima agentia naturalia, partim inculcant eas quæ de causa tractari possunt, hæc autem sunt illa omnia quæ de cæteris causis tractantur, vt in sinuauit Caietan. 1. p. quæst. 5. art. 4. & 2. z. q. 17. art. 5. scilicet; quæ res possint finaliter causare, per quid seu quæ sit illis ratio causandi, vel tanquam principalis ratio vel tanquam proxima. Item quæ sit necessaria conditio, quis effectus: in quo deniq; consistat eius causalitas, quod hic est omnium obscurissimum. Ne igitur omnia hæc inuoluamus, & confundamus, in sectionibus sequentibus distinctè tractanda erunt: ergo exacta argumentorum solutio vsque ad finem disputationis erit expectanda. Nunc perfectiorè per singula discurremus.

**X.**  
Prima.  
Finis verè  
principium.

Ad primum negamus minorem, scilicet, finem non esse principium, nam eo modo quo est primum quid, habet rationem principij: est autem finis primus in intentione, quamuis sit vltimus in executione. Arist. autem in dicto loco tertij Metaph. non opponit finem omni principio, sed principio motus; per quod causam efficientem intelligit, quam distinguit à finali.

Ad secundum negatur minor, scilicet, finem non influere realiter: ad probationem autem communis responsio est, finem influere quando non est in re, sed tantum in apprehensione seu cognitione. Sed distinctione opus est, tam ex parte finis, quam ex parte effectus seu actionis, quam finis causat. Nam, vt sectione sequente dicam, finis alius est cuius gratia fit actio, alius verò cui finis acquiritur: item alius est finis formalis vt visio Dei, & alius obiectiuus, vt Deus ipse: item finis causare potest desiderium sui, vel etiam potest causare quietem vel delectationem, quæ omnia mox declarabimus. Finis ergo cui, non causat nisi quædo existit: dicitur enim finis cui ipsi summet agens, quatenus propter se vel in suum commodum operatur, quod non potest facere nisi existat. Item finis obiectiuus potest etiam supponi existens, quando finaliter causat, vt Deus, propter quem videndum ad bene operandum mouemur. Rursus finis formalis, seu consecutio finis intenti non causat delectationem seu fruitionem sui nisi quando existit, quia delectatio non est nisi de bono possessio: quod si sit de spe eius, tunc ipsa spes habet rationem imperfectæ consecutionis. In his ergo omnib. non procedit illud argumentum quia existente fine obiectiuo vel fine cui (qui claritatis gratia posset subiectiuus appellari) non cessat inquisitio, nec causalitas finis, nisi ad sit etiam consecutio finis, & hac obtenta, quamuis

cesset modus in finem per modum desiderij, non tamen per modum quietis & delectationis. Solum ergo de fine formali, seu consecutione finis verum est per se loquendo quod causat sui desiderium quædo non est in re, & de illo rectè responsum est, sufficere quod sit in apprehensione & iudicio intellectus, eò quod eius motio intentionalis sit, & (vt ita dicam) animalis, per sympathiam & consonantiam potentiarum animæ, intellectus scilicet & voluntatis.

Tertium argumentum postulat quid causet finis, & specialiter attingit difficultatem quomodo forma sit finis generationis naturalis, quod spectat ad difficultatem de naturalib. agentib. infra tractandam; & ideò breuiter nunc dicitur, finem causare desiderium sui, seu alium similem affectum erga seipsum; & ita non causare immediatè se ipsum, sed aliquid distinctum à se. Et hinc etiam constat ad confirmationem, ex hac parte non repugnare relatione cause in fine esse reale: est enim sufficiens distinctio inter ipsam, & talem effectum, & quando ipse finis non sit in re distinctus ab effectu eius, dicemus inferius sect. 3.

An verò ex alio capite repugnet illam relationem esse realem, nimirum ex eo quod finis ipse non habet esse reale dum causat, res est dubia & controuersa. Soncinas 5. Metaph. q. 3. & Iauellus, q. 6. aiunt, illud esse obiectiuum, quod finis habet in intellectu, sufficere vt realiter referatur ad effectum: sed id difficile creditur est, nam illud esse obiectiuum in ipso fine nihil rei ponit, sed solum denominationem extrinsecam ab actu qui realiter est in intellectu: ille autem actus non refertur realiter ad effectum cause finalis, quia non concurrat per se ad illum, vt infra dicam. Melius ergo respondent, qui negant ad omnem causalitatem realem sequi relationem realem in causa: non est enim necesse ex vi causalitatis, si alia conditiones non concurrant, vt patet in causalitate Dei effectiua. Vnde addo etiam si finis existat dum causat, non refertur realiter ad suum effectum, quia in suo modo causandi est superioris cuiusdam rationis, quia ipse nullo modo ordinatur ad effectum, sed effectus ad ipsum. Quare etiam si ex parte effectus admittatur hic relatio realis, quod est probabile, maximè quædo effectus non tantum per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam habitudinem ordinatur in finem, iuxta ea quæ inferius declarabimus: nihilominus illa relatio cõfenda est non mutua. Effectus enim refertur potest ad finem, quatenus ab eo pendet; vnde sicut ad hanc dependentiam satis est, quod finis præexistat in mente, ita etiam sufficit ad realem habitudinem transcendentelem, licet prædicamentalis fortè non sit nisi ad finem actu existentem: tamen quia finis causat vt omnino immotus, & non ordinatus ad suum effectum, ideò non oportet vt ex parte eius relatio sit realis. Sicut enim Aristoteles dixit scientiam refertur realiter ad scibile, non è contrario, ita nos dicere possumus de appetitione & appetibili: est enim eadem ratio; & similiter est eadem de appetibili & de fine.

In quarto argumento multa tanguntur pertinentia ad Deum, & ad agentia naturalia: nunc illis ommissis, concedimus causalitatem conuenire fini vt habet rationem principij, & consequenter vt habet rationem mouentis. Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia non sit realis, sed quia non sit per influxum effectiuum, nec per motionem intentionalem & animalem: & ideò nihil obstat, quò minus vera ac propria sit eius causalitas.

Ad quintum quidquid sit de agentibus naturalibus,

**XII.**  
Quid sit id  
quod dicitur  
causare.

**XIII.**

Soncinas,  
Iauellus.

**XIII.**  
Cur motio  
finis mere  
phonica dicitur.

**XV.**

bus, de quibus postea, respondetur, modum operadi intellectualium creaturarum non posse intelligi sine causalitate finis; quia re vera alliciuntur & mouentur à fine ad operandum: & quamuis ipsa habeant naturalem propensionem ad obiecta seu fines, ad quos per proprios vitales actus mouentur, tamen illa naturalis propensio non potest operari in suo genere, id est effectiue, nisi sufficienter applicato fine, & in suo genere concausante: & ita determinatio operationis; seu destinatio in certum scopum, quæ cernitur in agentibus intellectualibus, manifestè procedit non ex sola inclinatione naturali, sed ex causalitate finis. Ad sextum, quantum hic locus patitur, satis explicatum est, quid, vel circa quid finis causat: integram verò huius rei tractationem trademus inferius.

SECTIO II.

Quotuplex sit finis.

**I.** Ntequam progrediamur ulterius ad explicanda cætera quæ proposuimus ad causalitatem finis, oportet varias diuisiones, vel potius nominis significationes explicare, vt distinctè intelligatur, de quo sit disputatio.

Prima diuisio finis, Cuius, & Cui.

**II.** Est ergo prima ac celeberrima diuisio finis in finem Cuius, & finem Cui, quæ sumpta est ex Aristotele 2. de anima cap. 4. vbi Argyropolus vertit, *finem quo & cui*: sed priora verba sunt Græcis conformiora, & intentionem melius declarant, nam finis cuius dicitur, cuius adipiscendi gratia homo mouetur vel operatur, vt est sanitas in curatione: finis Cui dicitur ille, cui alter finis procuratur, vt est homo in intentione sanitatis, nam licet homo curetur propter sanitatem; ipsam verò sanitatem sibi & in suum commodum querit.

**III.**  
Quæstionculæ  
Gabriel.  
Otham.

Quari verò potest, quis horum habeat propriam rationem finis. Quidam enim soli fini cui illam attribuant, quod lenit Gab. in 2. d. 1. q. 5. sequens Ocham in 2. q. 3. art. 1. atque idem sentit Henricus quod dlib. 2. q. 1. Et probatur, nam ille est propriè finis, in quo consistit intentio agentis; cætera enim potius habere videntur rationem mediourum: sed in tærio solum sistit in fine cui cætera procurantur, nam ad illum omnia ordinantur; vnde licet medium solum amatur, quatenus proportionatum est fini: ita finis Cuius solum amatur, quatenus est proportionatus, & conueniens fini Cui; ergo. Et confirmatur, nam finis amari debet amore amicitie, vel saltem beneuolentie; quia debet amari propter se: sed solus finis Cui ita amatur; nam finis Cuius amatur alteri, qui dicitur finis Cui; atque ita amor finis Cuius est concupiscentie; alter verò est amicitie seu beneuolentie; & ideò finis Cui amatur simpliciter; finis autem Cuius tantum secundum quid, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 26. art. 4. dicitur, *illud amari simpliciter, cui amatur bonum; hoc autem bonum quod alteri amatur, tantum amari secundum quid.*

D. Thom.

**III.**  
Aristotel.

Aliunde verò apparet, solum finem Cuius propriè habere rationem cause finalis, nam Aristoteles, vbi- cunque hanc causam definit, per hoc eius rationem explicat, quod sit *cuius gratia aliquid fit*; vt patet 2. Physic. cap. 3. & 7. & 5. Metaph. cap. 2. & hac ratione dicit, finem esse primum in intentione, & vltimum in executione: & similiter ait, formam esse finem generationis, non verò ipsum generatorem. Et ratio est

declaratur, quia is cui alter finis acquiritur vel queritur, solum est subiectum, quod perficitur vel actiatur alia re, quæ intenditur vt finis: vt homo est subiectum sanitatis, aut visionis beatæ, quæ est finis nostrarum operationum: hæc ergo habitudo non est propriè finis, sed alterius rationis: nemo enim propriè dixerit hominem esse finem visionis beatæ, sed potius visionem esse finem hominis: nam res est propter suam operationem, vt propter finem. Et confirmatur; nam in fine Cuius comprehenditur, vt infra dicam, obiectum operationis, vt est Deus respectu visionis beatæ: vnde non solum amat sibi homo visionem Dei, sed etiam Deum ipsum amore concupiscentie pertinente ad spem, vt Theologi docent: non potest autem dici quod homo sit finis Dei, eò quod sit ille cui amatur Deus; ergo per illam particulam, *cui*, non explicatur propria ratio finis.

**V.**  
Dissolutus.

Nihilominus dicendum est in vtroque horum saluari posse propriam rationem finis, interdum verò ita coniungi vt ex vtroque coalescat vnus integer finis. Hoc est consentaneum Aristoteli in citato loco de Anima. Et ratione probatur, nam vterque horum finium potest per se excitare voluntatem, & ab ea diligi seu intendi propter suam bonitatem: sic enim quando homo inquit sanitatem, se diligit, cui sanitatem vult propter suum commodum & perfectionem, quam per se appetit, propter summam coniunctionem vel potius identitatem quam secum habet. Similiter diligit & intendit sanitatem, propter perfectionem ipsius finis sanitatis. In quo magna est differentia inter medium, & finem Cuius, nam medium v. g. potio, solum est amabilis quatenus est utilis ad salutem: salus verò ipsa propter se amatur, quia per se perficit hominem cui amatur. Vnde fit, vt totum hoc, *homo sanus*, sit integer, & adæquatus finis illius actionis; in quo prædicti duo fines includuntur, quasi componentes vnum integrum finem. Sic etiam potentia dicitur esse propter operationem, vt propter finem eius gratia sit, quamuis etiam operatio verè sit propter ipsam potentiam, nimirum vt ipsum perficiat; & in vltimo actu constituat. Vt merito dici possit, finem integrum esse potentiam vt perfectè actuata, quod alij dicunt, potentium non tam esse propter operationem, quam propter se ipsam operantem. Atque hoc modo non repugnat duas res sub his diuersis rationibus ad inuicem esse vnam finem alterius, & è conuerso: sic enim intellectus est propter visionem Dei, & visio etiam est propter intellectum vt ipsum perficiat. Neque hoc est inconueniens, tum propter rationes diuersas; tum quia intentio agentis quasi adæquatè fertur in compositum ex vtroque cum mutua habitudine componetium inter se: quo modo materia est propter formam, & forma est etiã aliquo modo propter materiam: totum autem est, quod per se primò & adæquatè intenditur. Quamuis autem finis Cui & Cuius possint ita ad inuicem comparari, non est tamen id semper necessarium; vt statim declarabo.

**VI.**  
Quæstionculæ  
ad resolutio-  
nem præcedentis.

Quærit verò ulterius aliquis esto vterque eorum sit propriè finis, quis eorum sit principalior. Respondeo, comparisonem fieri posse, vel in ratione entis; vel in ratione causandi. Priori modo non est per se necessarium vt vnus ex his finib. sit semper perfectior ens, interdum enim finis Cui est res nobilior, vt cum homo propter sanitatem sibi acquirendam operatur; interdum verò accidit è conuerso, vt cum idè homo operatur propter acquirendum sibi Deum, qui longè nobilior est. Et ratio est, quia intendit res seu suppositum

tum perfectius intendit sibi acquirere aliam perfectionem, quāuis minorē, ad quod satis est quod tale subiectum perfectiori modo se habeat cum tali forma, quā sine illa, quāuis si præcisè comparatur ad eandem formam; sic quid perfectius. Aliquando verò res aliqua perficitur per coniunctionem ad perfectiorem, ut homo per coniunctionem ad Deum; & tunc optimè potest res minùs perfecta operari gratia alterius perfectioris, ut illam habeat & possideat prout poterit: quo etiam modo materia appetit formam, & si possit gratia consequendi illam aliquid operari, id faceret: sub qua consideratione forma habet rationem finis Cuius, & materia finis Cui, quæ minùs perfecta est, quàm forma.

VII.

At verò si illa duo conferantur posteriori modo, scilicet in ratione causæ & finis, idem videtur esse querere, quis eorum sit principalior, quod querere quis magis ametur, magisque intendatur. Et sanè rationes prius factæ videntur suadere finem Cui magis amari, quia magis ratione sui diligitur, magisque in illo sistit motus voluntatis. Solùm videtur obstare exemplum illud de amore concupiscentiæ, & intentione consequendi Deum, quatenus bonum nostrum est. Neque enim dicere possumus, eo actu amare nos magis nos ipsos quam Deum: aliàs amor ille esset inordinatus: neque etiam dicere possumus illam intentionem principalius sistere in nobis, quàm in Deo: aliàs absolutè finis vltimus illius intentionis esset nos, & non Deus, & ita esset etiam inordinata intentio.

VIII.

Quapropter distinctione vel limitatione opus est, nam in bonis particularibus, quæ præcipuè, vel etiam omnino amantur in commodum amantis, vel ut illi perficiantur, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem Cui principalius amari, esseque principalio rem finem. Et hoc probant rationes prius factæ. Quæ confirmari possunt, nam sæpè huiusmodi particulare bonum quod est finis Cuius, supponit absolutum amorem illius personæ cui amatur, & amor eius ex illo amore nascitur: sic enim homo interdum amat se ipsum proprio amore benevolentia, & ex illo postea amat sibi sanitatem. Et hinc etiã sæpè fit, ut talia bona particularia amentur ut media, & vtilia ad alios fines: ipsi amanti convenientes: signum ergo est, respectu horum finium ipsum finem Cui esse principalio rem magisque dilectum. At verò quando finis cuius gratia est summum bonum, & finis vltimus, si ordinatè ametur & intendatur, semper debet retinere principalio rem rationem finis, magisque trahere ad se intentionem operantis. Quia cum sit finis vltimus simpliciter, non potest ita referri in alium sub aliqua ratione finis, ut in alio principaliter sistatur. Atque ita, cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquo modo finis cui bonum illud quaeritur, tamen absolutè potius homo ordinat se ipsum in illum finem, nam vult coniungi illo bono ut vltimo fini suo. Quo fit, ut licet in eo motu & tendentia, respectu mediolorum, & operationis, homo propriè dicatur finis Cui, tamen respectu ipsius Dei, qui principaliter quaeritur, non tam dicendus sit finis, quàm subiectum quod ordinatur ad consequendum illum finem. Quāuis non negem posse etiam vocari finem Cui, nam re vera habet illam rationem, ita tamen, ut intelligatur potius ordinari ad alterum finem obiectiuum & vltimum, quàm illum ad se ordinare.

*Secunda diuisio finis in operationem, & rem factam.*

IX. **S**ecundò diuidi solet finis in eum qui est operatio stantum, & eum qui ex operatione resultat, seu in quem tendit actio, ut in rem factam. Quam diuisionem tetigit Arist. i. Et hic. c. i. & lib. i. Magnor. Moral. c. 3. Et, quantum attinet ad rationem formalem finis, videtur materialis diuisio sumpta ex rebus, quæ hanc causalitatem exercent, potius quam ex varia ratione causandi. Nihilominus tamen ad intelligendos aucthores, præcipuè varia loca Arist. & ad explicandas alias diuisiones, & præsertim ad declarandos fines diuersarum rerum, & maximè hominis, est necessaria. Exemplà itaque vtriusque membri facilia sunt, tam in operibus artis, quam naturæ. Nam finis curationis est sanitas, ædificationis domus, generationis res genita; & sic de aliis: at verò pulsationis cytharæ non est alius finis præterquam ipsa cytharizatio, & contentemplationis sola ipsa contemplatio. Quāquam in secundo membro aduertere oportet, etiam in illis actionibus posse philosophicè distinguere terminum ab actione, nam terminus semper est aliqua qualitas: actio verò est via seu tendentia illius qualitatis: tamen quia terminus huius actionis talis est, ut non duret nisi quādiu sit, eò quod in fieri & conseruari pendet ab actuali motu seu influxu potentia, idè quod attinet ad rationem finis, non distinguitur inter actionem ut actionem, & ut terminum: in actionibus verò prioris generis finis intentus est res facta, quæ permanet cessante actione. Ex quo etiã intelligitur, hanc diuisionem tantum esse datam de fine Cuius: nam finis Cui neque est actio, neque fit per actionem, sed supponitur potius ad actionem, cum sit ipsummet agens.

*Tertia diuisio finis, scilicet, actionis, vel rei factæ.*

X. **A**tque hinc orta est tertia diuisio finis in finem actionis, & in finem rei factæ seu genitæ. Quæ sumitur ex Aristotele partim 2. Physicor. capite 7. partim 2. de celo capite 3. Nam in prior loco dicit formam esse finem generationis, in posteriori autem dicit vnamquamque rem, atque ad ipsam formam seu rem genitam esse propter suam operationem. Atque ita fit (ut sumitur etiam ex Auerroè 4. de celo text. 22.) ut res genita sit finis generationis, & operatio etiam propter quam res generatur, sit etiam finis, proximè quidem & immediatè ipsius rei genitæ, remotè autem & immediatè ipsius generationis. In qua diuisione duo tantum occurrunt aduertenda: vnum est, cum Aristoteles dicit, formam esse finem generationis, sub forma comprehendere totum compositum, seu rem ipsam genitam, nam propter illam maximè est generatio: tamen quia res genita non fit nisi inducendo formam in materiam, idè per formam explicuit generationis finem. Et, quod de generatione dixit Aristoteles, intelligendum est de omni actione tam naturali, quàm artificiali, per quam aliqua res fit, ita ut permaneat: & extendi etiam potest ad creationem, nam etiam res, quæ creatur, est proximus finis illius actionis.

XI. **A**lterum obseruandum est, finem rei genitæ communiter censerì esse aliquam operationem propter quam res fit, ut est visio Dei respectu hominis, vel illuminatio respectu Solis: tamen vt omnem finem rei genitæ comprehendamus, per operationem necesse est intelligere omnem vsum ad quem res genita ordinatur, nam finis materiæ quæ est res quædam genita seu creata, non est propria aliqua operatio, est tamen causalitas eius, scilicet sustentatio formæ, aut talis compositio substantiæ: similiter finis domus est habi-

habitatio, quæ non est operatio, sed protectio quædam & quasi extrinseca informatio habitantiũ, & sic de aliis. Et iuxta hunc modum contingit, non solum respectu rei genitæ dari finem, qui sit operatio, propter quem sit ipsa res genita, sed etiã respectu vnus operationis dari aliam, quæ sit finis eius: sic enim cytharizatio est propter delectationem, & locutio propter intellectionem. Potest enim vna operatio ad aliam concurrere vel obiectiuè, vel effectiuè, vel saltem vt necessaria vel vtilis cõditio ad aliam operationem: & idè potest ad illam vt ad finem ordinari.

*Quarta diuisio in finem obiectiuum & formalem.*

XII.

**Q**uartò ex his diuisionibus, præsertim ex secunda oritur alia, quæ diuiditur finis in obiectiuum & formalem. Nam, vt diximus, interdum finis est operatio: hæc autem operatio, præsertim si sit immanens, præter actum ipsum requirit obiectum circa quod versatur, ut cõtemplatio quæ est finis hominis, versatur circa aliquam rem aut veritatem contemplatione dignam, propter quam aliquo modo est ipsa contemplatio, quia per illam quasi comparatur, & possidet secundum modum sibi proportionatum. Et in hoc sensu distinguunt Theologi in fine hominis, visionem, & Deum visum, & visionem dicunt esse finem formalem, quem etiã appellat finem Quo, & adeptio finis: Deum autem appellat finem obiectiuum, seu finem Qui, quia comparatur per finem formalem. Ita sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 8 & q. 2. art. 7. & q. 11. art. 3. ad tertium. Vbi aduertit, hos non tam esse dios fines, quàm vnum, quia neque obiectum attingi potest nisi per actum, neque actus fieri potest nisi circa obiectum: & idè motio ac intentio agentis est ad vtrumque per modum vnus, & ita vnã causam finalem complet. Quāquam eo modo quo sunt res diuersæ, possunt inter se comparari, & vna ad alteram ordinari. Atque hoc modo potest ad hanc diuisionem applicari ferè tota doctrina, quæ circa primam tradita est.

D. Thom.

*Quinta diuisio finis in eum, qui fit, & eum qui obinetur.*

XIII.

**E**t hinc vltimè fit (quæ potest esse quinta diuisio) quòd finis Cuius aliquando supponitur operationi agentis, & intenditur non vt efficiendus, sed vt obtinendus, quod verum habet de fine obiectiuo: & hoc modo est Deus finis nostrarum actionum, & extenditur hoc ad omnes res, quæ supponuntur vt obiecta, vel materia circa quam, vt diuicte sunt finis auari, non producendus, sed acquirendus etiam si iam existat. Aliquando verò finis non supponitur, sed fit per actionem agentis, siue fieri dicatur proprie pro re facta, siue latè, ut etiam dici potest de actione. Atque hoc modo visio Dei est finis hominis, & in vniuersum omnis operatio, vel terminus per ipsam factus, est finis non præexistens, sed subsequens ad intentionem agentis. Atque hanc diuisionem in terminis docuit D. Thom. 3. cont. Gent. capite 18. sumitur que ex doctrina Aristotelis partim 2. Physic. & quinto Metaph. vbi potissimè facit mentionem eius finis qui fit per actionem agentis: partim 2. de Celo text. sexagesimo quarto & 12. Metaph. text. tricesimo sexto vbi dicit Deum esse finem, gratia cuius cetera agunt: constat autem Deum non esse finem qui per actionem

D. Thom. Aristot.

agentis fiat, sed qui ad actiones omnium agentium supponatur.

*Sexta diuisio in finem vltimum & non vltimum.*

XXIII. **S**extò diuiditur finis in proximum, & remotum, sac vltimum. Hæc diuisio frequè est apud auctores, & fundamentum habet in Aristotele citatis locis & in 2. Metaph. capite 2. vbi ostendit nõ dari processum in infinitum in finibus. Videtur tamen potest alicui, repugnantiam inuoluere diuisionem illam cum diuisio, nam de ratione finis est vt sit vltimus, vt nomen ipsum præ se fert. Et quia de ratione finis est vt propter se ametur, & alia propter ipsum, & consequenter vt ipse non ametur propter alia, iam enim non esset finis, sed medium: non ergo rectè diuiditur finis in proximum, & remotum vel vltimum. Vt ergo intelligatur diuisio, due rationes in finali causa distinguuntur: prior est qua finis dicitur propter se amari: posterior, quatenus alia amantur propter ipsum: & ipse est ratio amandi illa. Sub priori ego ratione omnis finis si præcisè quatenus finis est, consideretur, habet rationem vltimi, vt ratio facta ostendit, nam in illo quod dicitur propter se amari, includitur negatio amoris propter aliud: in qua negatione consummatur ratio vltimi. Contingit tamen vt quāuis aliquod obiectum propter se & propter bonitatem suam ametur, nihilominus vel natura sua, vel ex intentione operantis, referatur & tendat in vltiorem finem, vt cum quis faciet elemosynam, & quia honesta sit actio in ratione misericordiæ, & quia est accommodata ad satisfaciendum Deo pro peccatis. Tunc ergo vnus finis ordinatur ad aliũ quāquam sub ea ratione qua ordinatur, non habeat rationem finis sed medij. Ille igitur finis, qui immediatè propter se amatur, dicitur finis proximus: alius verò finis ad quem alter ordinatur, dicitur remotus: quod si in illo sistat intentio operantis, erit etiam vltimus: si verò in vltiorem finem ille ordinetur, erit tantum remotus, non tamen vltimus: quia verò non potest in infinitum procedi, sistendum erit in aliquo qui sit vltimus.

XXIII.

XXV.

Atque ita facillè constat necessitas prædictæ diuisionis, nam quia intentio agentis necessario debet in aliquo fine immediatè versari, quia alias nõquam inchoaretur, idè necesse est esse aliquem finem proximum, est enim ille quem proximè & immediatè agens intendit tali actu seu intentione. Non est autem simpliciter necessarium, vt præter finem proximum detur remotus, quia potest intentio agentis sistere in vno fine: tamen quia potest etiam in vltiorem finem tendere, idè præter proximum dari potest finis remotus. Et similiter quāuis aliquis finis vltimus semper sit necessarius, eò quod non proceditur in infinitum; non est tamen necessarium vt finis vltimus semper sit distinctus à proximo: nam si voluntas in vno tantum fine sistat, quod facere potest ille erit simul proximus & vltimus, saltu negatiuè, id est, post quem non est alius: quando verò plures sunt fines subordinati, tunc necesse est hos fines esse distinctos. Atque hinc fit, vt quāuis contingat plura media inter se subordinati, vt primum sit propter secundum, & secundum propter tertium, & sic vsque ad finem qui propter se amatur: si tamen nullum ex illis mediis amatur propter se, sed purè vt medium propter aliud, nullum eorum habeat rationem finis proximi, aut remoti sub prædicta ratione: sed ille finis ad quem ordinatur tota mediocrum series, licet vi-

XVI.

deat remotionis in ratione obiecti voliti & materia-  
lis, tamen in ratione finis est proximus, seu primus in  
quem ut in finem tendit voluntas, & erit etiam vlti-  
mus, si non alium finem ordinetur.

Si verò finem consideremus sub alia habitudine,  
scilicet, quatenus propter ipsum aliquid eligitur aut  
fit, sic facilius est distinguere illas tres rationes fini-  
um non solum in rebus, quæ propter se appetuntur,  
sed etiam in rebus quæ sunt purè media, quæ pro-  
pter aliud eliguntur. Nam quando ad vnum finem  
plura media inter se subordinata eliguntur, necesse  
est dari primum & vltimum medium, tam ordine  
intentionis, quam ordine executionis: in neutro e-  
nim ordine potest in infinitum procedi: aliàs vel ele-  
ctio, vel executio numquam inchoaretur. Dicitur  
autem primum medium ordine intentionis, id quod  
est immediatum fini, quodque primò eligitur post  
intentionem finis: & illud ipsum est vltimum in exe-  
cutione. E contrario verò illud medium quod est in  
ordine eligendi postremum, est in executione pri-  
mum, nam vbi finitur electio, inde incipit executio,  
ut paulatim per media vsque ad consecutionem finis  
perueniatur. Hoc ergo medium, quod est in execu-  
tione primum, & in electione vltimum, nullam ha-  
bet rationem finis, quia nec propter se amatur, cum  
tantum sit medium, nec etiam aliud amatur propter  
ipsum, cum in illo finita sit electio, tamen secundum  
medium habet iam rationem finis proximi respectu  
medij prioris quod propter ipsum electum est. Ter-  
tium autem medium habet rationem finis remoti,  
respectu primi medij: & sic potest per plures fines  
magis vel minus remotos procedi, donec sistatur in  
vltimo, quod semper necessarium est, cum non pos-  
sit in infinitum procedi. Atque ita satis constat illa  
diuisio quantum ad expositionem terminorum per-  
tinet: nonnulla verò quaestiones quæ ex illa oriun-  
tur, in discursu disputationis tractabuntur commo-  
dius præsertim duæ scilicet, an media participant a-  
liquo modo causalitatem finis, & an necesse sit con-  
stituere aliquem finem vltimum, vbi etiam varias ac-  
ceptiones finis vltimi declarabimus, & an habeat  
proprium & per se causalitatem, quatenus finis vlti-  
mus est, seu remotus.

SECTIO III.

Quos effectus habeat causa finalis.

I.

Riusquam de ratione cauſandi finis dica-  
mus, agendum videtur de effectibus eius,  
vt ab iis quæ nobis notoria sunt proceda-  
mus: Et quoniam, vt supra dixi, nunc con-  
sideramus finalem causam respectu voluntatis crea-  
tæ, per quam agentia intellectualia operantur pro-  
pter finem, duplices effectus huius causæ considera-  
re possumus: quidam sunt intra ipsam voluntatem,  
& sunt actus vel affectus ab illa eliciti: alij sunt ex-  
tra voluntatem, & sunt effectus, quia extra ipsam  
prodeunt ex efficacia, vel imperio, seu motione  
ipsius per proprios actus eius.

II.

Est igitur imprimis certum, causam finalem, prout  
nunc illam consideramus, per se primò, ac maximè  
causare aliquem actum vel affectum in voluntate ip-  
sa. Hoc est receptum omnium consensu, sicutque o-  
stendi potest rationibus, quibus in sectione prima o-  
stendimus dari causam finalem: nos enim per effe-  
ctus in causatum cognitionem peruenimus: per nul-  
los autem effectus ita cognoscimus causalitatem fi-  
nis, sicut per eos quos habet circa humanam volun-

tatem, quam sua metaphorica motione allicit, vt &  
ipsum amet, & per conuenientia media quarat, do-  
nec illum consequatur, & in eo quiescat.

Prima difficultas, de causalitate finis circa  
internos actus voluntatis.

III.

Difficultas verò est an omnes actus, qui in hoc  
progressu interueniunt, sint à fine vt à propria  
causa in suo genere, an verò non omnes, sed aliqui  
eorum, & quinam illi sint. Vt autè percipiatur ratio  
difficultatis, distinguere oportet plures actus, qui in  
hoc negotio interueniunt. Quidam tendunt directè  
in finem, vel secundum se & absolute, vt simplex vo-  
luntas eius seu amor, vel vt consequendum per me-  
dia, sicut intentio: & hi actus antecedunt non solum  
consequutionem finis, sed etiam electionem medi-  
orum. Alij sunt actus, qui proximè versantur circa me-  
dia, quamuis ratione finis: & huiusmodi propriè est  
electio, quam antecedit cõsultatio & inquisitio me-  
diorum, quæ quatenus ad inquirendum finem ne-  
cessaria est vel vtilis, ad media reducitur, & quatenus  
voluntaria est, sub electionem quodammodo cadit,  
vel ad illam reuocatur. Et hæc duo genera actuum,  
dicuntur pertinere ad ordinem intentionis, quia nõ  
solum finis consecutionem, sed etiam executionem  
mediorum antecedunt. Post ordinem verò intentio-  
nis sequitur ordo executionis; in quo similiter pos-  
sunt duo alia genera actuum distingui: quidam enim  
versantur circa mediorum executionem, per vsum  
eorum, quem actuum vocant: Alij versantur circa  
finem, vt iam consecutum & possessum, scilicet frui-  
tio, vel gaudium, quod etiam quies animi dicitur, &  
in eo statui potest etiam durare amor.

III.

Est ergo circa hos actus prima generalis difficul-  
tas, quia finis solum est causa mediorum: nullus au-  
tem ex his actibus est verè ac propriè medium ad fi-  
nem obrinendum: ergo nullus eorum cauſatur à fi-  
ne. Maior constat ex definitione finis, est enim id cu-  
ius gratia aliquid fit, quod solis medijs propriè con-  
uenit. Deinde est specialis & maior difficultas de ac-  
tibus qui versantur circa finem, nam illi nullo mo-  
do sunt propter finem, ergo non sunt effectus finis.  
Antecedens patet, quia illud est propter finem, quod  
procedit ex amore vel intentione finis nam illud esse  
propter dicit ordinationem ad finem ortam ex aliquo  
priori actu: sed intentio finis non oritur ex alia intè-  
tione, nec amor ex amore, alioqui esset processus in  
infini- tum, ergo. Vnde, sicut assensus conclusionis est  
ex principiis, assensus autem principij nõ est ex prin-  
cipio, ita voluntas medij potest esse ex fine & propter  
finem: voluntas autem finis non ita. Tertio augetur  
difficultas in ijs actibus, qui versantur circa finem iam  
consecutum, nam finis non cauſat postquam com-  
paratus est: constitit enim eius causalitas in motio-  
ne, consecuto autem fine iam quiescit animus: cessat  
ergo omnis motio: ergo & causalitas finis. Vnde Ar-  
istot. 1. de Generat. text. 55. dicit, adepto fine, cessare  
actionem: cessante autem actione etiam cessat causa-  
litas finis, quia vbi non est causa efficiens, nec finalis  
esse potest, vt infra docebimus.

Prima difficultatis resolutio.

V.

VT à clarioribus incipiamus, dicendum primò  
est vsum seu executionem mediorum per se ac  
propriè esse effectum causæ finalis. De hac conclu-  
sione nulla est controuersia, nec dubitandi ratio,  
quia hic actus non solum procedit ex affectu &  
inten-

& intètione finis, sed etiam verè ac propriè dici po-  
test medium ad finem. Quia licet nomine vsum & execu-  
tionis finis hic non intelligamus solum externum  
vsum vel executionem, sed etiam internum actum,  
quo voluntas applicat membra vel instrumenta ad  
exequendum medium: tamen tota illa actio vt in-  
cludit tam imperantem actum quam imperatum,  
verè ac propriè dicitur esse medium ad finem: ergo  
est etiam propriè effectus finis. Et confirmatur,  
nam electio est de medijs: quando verò media talia  
sunt vt per vsum actuum voluntatis exerceri debeant,  
etiam ipse vsum actuum sub electionem cadit: nam eli-  
gitur vt medium tota illa actio humana, quæ ex in-  
terno, & externo actu coalescit: ergo etiam actus in-  
ternus voluntatis quo proximè fit executio externi  
medij, habet rationem medij ad finem: ergo est etiam  
effectus ipsius finis.

VI.

Dico secundò. Electio mediorum verè ac propriè  
est effectus causæ finalis. Probatum primò, quia ille  
actus est propriè propter finem: sed per hæc  
verba maximè declaratur causalitas finis: ergo ille ac-  
tus est ex causalitate finis. Secundò. Ille actus pro-  
cedit ex intentione finis, & ex ratione ordinatè me-  
dium ad finem: sed in his videtur potissimum con-  
sistere causalitas finis: ergo. Tertio, talis actus pen-  
det essentialiter ex fine, quia non versaretur circa  
media nisi ratione finis: quia potius ipsa media ele-  
cta non sunt effectus finis nisi media electione: ergo  
multò magis necesse est vt ipsamet electio sit effectus  
finis. Et hæc rationes æq; ferè confirmant preceden-  
tem assertionem.

VII.

Neque contra has assertiones obstat prima ratio  
dubitandi in principio posita. Primò quia non tan-  
tùm media sunt propter finem, sed quidquid à fine  
essentialiter pèdet, & ex illius amore procedit. Deinde  
quia ipsamet electio non incongruè dici potest  
medium ad finem. Quod potest explicari ex iis quæ  
suprà diximus tractando de potentia formaliter  
libera, quòd nimirum actus ab ea elicitus, est intrin-  
secè voluntarius, seu volitus per modum actus: ipsa  
ergo electio cum sit actus elicitus à voluntate, est et-  
iam intrinsecè volita: non est autem volita nisi pro-  
pter consequendum finem, quia sicut res quæ eligitur,  
propter finem eligitur, ita ipsamet electio pro-  
pter finem exercetur. Vt, qui eligit elemosynam ad  
satisfaciendum pro peccatis, non solum refert in eum  
finem ipsam elemosynam, quam eligit, sed etiam ip-  
sam volitionem qua illam eligit, nam ad eum finem  
necessaria est illa electio, & in ea reperitur ea bõ-  
nitas, & vtilitas quæ inuenitur in medio ad finem  
intentum comparato. Et confirmatur primò in  
consultatio est mediorum ad finem, & si contingat  
voluntatem actu directo, & formali velle consulta-  
re, quod sepe accidit: illa volitio vera est cuiusdam  
medij ad finem: quia non ob aliud vult quis consul-  
tare, nisi vt parèt sibi viam ad finem obrinendum:  
ergo similiter si voluntate propria, & reflexa velit  
hic & nunc eligere, vt etiam potest, illo actu vult e-  
lectionem vt quoddam medium, quia etiam vult illam  
propter finem, sicut cõsultationem: ergo etiã quan-  
do hoc non faciat distinctio actu & reflexo, ipsamet  
electio, eo modo quò est intrinsecè volita, intrinsecè  
est quoddam medium ad finem, ratione cuius volita  
est: est ergo verè ac propriè effectus finis.

VIII.

Dico tertio. Actus qui versantur circa finem ipsi,  
& antecedunt, vel antecedere possunt ordine in-  
tentionis consecutionem eius: sunt verè & propriè  
effectus finis. Circa hanc conclusionem inuenio nõ-

nullam diuersitatem inter authores: quidam enim  
eam admittunt de actu intentionis, vel desiderij, nõ  
verò de primo actu amoris, seu simplicis voluntatis.  
Et ratio esse potest, quia desiderium, vel intètio sup-  
ponunt amorem finis, & ab eo procedunt, & ideo  
possunt cauſari à fine medio amore sui, & propriè  
simè dicuntur esse propter finem, vel gratia finis: &  
ideo esse possunt effectus finis. Amor autem nõ sup-  
ponit alium actum vel amorem finis à quo procedat:  
& ideo non est ex amore finis: nec etiam est formaliter  
propter finem, quantum est ex directione ipsius  
voluntatis: non est ergo effectus finis in genere cau-  
sæ finalis, sed solum in genere obiecti, efficientis, vel  
specificantis iuxta varias opiniones. Et hanc senten-  
tiam videtur tenere Ferrasensis 1. contra Gentes,  
capite 75. dicit enim, licet res quæ est finis, amari pos-  
sit, nihil ad ipsam ordinando, tamen non exercere  
causalitatem finis, donec aliquid propter ipsam  
ametur: & fundatur in verbis Diui Thomæ ibi di-  
centis, causalitatem finis in hoc consistere, quòd  
propter ipsum alia desiderantur. Tamen ibi Diuus  
Thomas non dicit hanc esse adæquatam causalita-  
tem finis, sed pertinere hoc ad causalitatem finis. A-  
lij verò de omnibus his actibus conclusionem ad-  
mittunt, cum quadam tamen moderatione, scilicet,  
quòd hi actus re vera sint effectus finis, non tamen  
ita propriè aut non ita perfectè sicut priores: quod  
sumi potest ex Gabr. in 2. dist. 38. notab. 2. & Grego-  
rio quem ipse citat ibi, art. 1.

Gabriel.

IX.

Henric.

D. Thom.

Alij nihilominus simpliciter affirmant finem esse  
propriè finalem causam horum actuum, vt Henri-  
cus 2. par. Summæ, articulo 46. quaestione sexta. Et in  
hoc sensu posita est assertio, quam mihi sumo ex Di-  
uo Thoma 1. 2. quaestione prima, articulo primo, vbi  
simpliciter ait, omnes actus humanos esse propter  
finem: & consequenter esse effectus finis: nam hæc  
duo conuertuntur, sicut esse ab agente & esse effe-  
ctum agentis, comprehendendo sub effectu actio-  
nem ipsam. At verò hi actus de quibus nunc agimus,  
sunt verè actus humani, nam procedunt ab homine  
vt rationalis est, imò etiam suar liberi saltem pro sta-  
tu huius vitæ, vt supra disputat. 18. sect. 3. probatum  
est, ergo.

X.

Atque hinc cõfici potest prima ratio, nam ho-  
mo quatenus exercet has actiones, etiam primùm  
amorem finis, operatur propter finem, & non õper-  
atur vt ab alio motus in finem, sed vt proximè & im-  
mediatè motus ab ipso fine secundum propriam &  
formalem rationem eius: ergo hi actus sunt propter  
finem vt cauſati ex propria motione finis vt finis est:  
ergo sunt effectus finis vt finaliter cauſantis. Con-  
sequentia sunt euidentes, quia causalitas finis pro-  
priè est per dictam motionem. Maior etiam pa-  
tet, quia illa actio non temerè & casu fit, sed ad de-  
finitum scopum ex instituto tendit: hinc autem col-  
ligimus actionem aliquam esse propter finem. Mi-  
nor etiam est satis clara, quia in quolibet illorum  
actuum homo operatur illeclus & attractus à fine  
cognito, nõ vt cunq; sed quatenus est bonum quod-  
dam propter se deligibile, quæ est propria quædam  
habitus & formalis ratio finis: & ex vi huius cog-  
nitionis homo ita operatur in ea actione, vt ipse sci-  
psum dirigit & moueat in talem finem, & in forma-  
lem bonitatem eius. Atque hæc ratio sumitur ex Di-  
uo Thoma dicto articulo 1. vbi non aliter probat ac-  
tum humanum esse propter finem, nisi quia est ab  
obiecto voluntatis sub ratione finis, id est, vt exer-  
cèt propriam causalitatem finis: & 3. contra Gent.



finalis. Probatur primò ex modo loquendi & sentiendi omnium, nam quando homo deambulat propter sanitatem consequendam, talis deambulatio censetur esse effectus sanitatis præconceptæ & intentæ: & idè dicitur esse propriissimè propter finem, non ex directione alicuius extrinseci agentis, sed ipsiusmet operantis, quod hac ratione vocatur agens à proposito: & idem est de omnibus similibus. Et quando per has actiones fit aliquis terminus permanens in facto esse, ille etiam censetur effectus finis præconcepti, vel in fieri dum actu fit, vel in facto esse cum potestà permanet, quomodo dixit Aristotel. instrumenta esse propter finem: & similiter domus, & aliæ res artificiales sunt effectus alicuius finis præconcepti. Ratio verò est, quia finis mouet ad has omnes actiones: ergo omnes sunt effectus eius. Item tales actiones prout ab homine fiunt, pendunt essentialiter à fine vt causante: qui non possunt aliter ab homine fieri: ergo sunt effectus finis. Item ille actiones sunt media quibus comparatur finis intentus: sed finis nò solum causat intentionem, vel electionem: sed etiam mediòrum executionem: imò in hac maximè videtur relucere eius causalitas.

XX.

Dices, Interdum actio imperata à voluntate non est medium, sed ipse finis intentus, iuxta quandam diuisionem superius datam, quòd finis interdum est res acta, interdum ipsamet actio; vt cytharizatio, aut contemplanio: ergo tunc saltem non erit actio propter finem, etiam si procedat à voluntate; ergo non erit causata à fine. Respondetur, vt iam supra notauimus, nullam esse actionem, quæ si propriè sumatur vt actio est, non habeat aliquem terminum intrinsecum propter quem fit, vt cytharizatio ipsa quatenus est motio quadam efficit quendam sonum proportionatum, qui est qualitas quedam artificiosè composita: & hoc modo omnis actio est aliquo modo medium ad suum terminum, & ea ratione potest esse causata ab illo vt à fine. Si verò de ipso termino loquamur, vel comprehendatur sub actione per modum vnus, sic non est propriè medium, supposito quòd sit finis vltimus in sua serie: tamen nihilominus licet sit finis Cuius, potest habere finem Cui. Nam cytharizatio vt fit ab homine, est propter ipsum operantem: vel si talis actus sit finis formalis, potest esse propter obiectiuum, vt contemplanio est propter veritatem ipsam. Atque ita semper omnis actio, quæ est imperata à voluntate, est effectus alicuius finis præconcepti.

XXI.

Circa hanc verò posteriorem assertionem occurrunt duo breuiter explicanda. Primum est tactum supra sectione prima, quia ex dictis sequitur idem esse causam sui ipsius, quòd videtur absurdum. Et sequela patet imprimis, quia operatio imperata à voluntate sæpè est vera causa finalis, quæ apprehensa mouet ad sui executionem, & non tantum ad desiderium vel intentionem: ergo executio illius operationis est effectus eiusdem operationis apprehensa per modum finis: illa autem executio non est aliud ab ipsamet operatione, ergo. Deinde quia consecutio finis (siue in operatione consistat, siue in sola inherencia alicuius formæ, vel in alia simili habitudine) est vltimus effectus causæ finalis, vt finis curationis est sanitas non vtuncque, sed vt mihi inherens, & me efficiens, & hoc est vltimum quod causatur ex vi illius intentionis: & idem est proportionaliter in reliquis. Sed primus finis, qui mouet, & causat vsque ad hunc effectum, est ipsamet

consecutio finis vt apprehensa: causat ergo se ipsam.

XXII.

Respondetur imprimis nullum esse inconueniens hoc totum concedere, quia in causa finali non interuenit ea repugnantia, quæ in causa efficiente, vt non possit esse causa sui ipsius, quia non requirit præexistentiam realem ad causandum, sed sufficit intentionalis, media apprehensione: cum ergo finis causet prius quàm habeat existentiam in actu, mirum non est, quòd possit in suo genere concurrere ad suamet existentiam. Atque ita concedimus, rem eandem secundum diuersas condiciones existendi, posse causare se ipsam, nam intentionaliter existens causat se ipsam vt realiter fit. Neque hoc est diuersum ab eo, quòd communi axiomate dicitur, illud quod est primum in intentione, esse vltimum in executione, vel quòd etiam Aristoteles dixit, formam & finem concurrere in idem numero, quamuis forma & efficiens solum possint concurrere in idem specie. Forma enim, seu effectus formalis eius, est effectus agentis, & vt sic est etiam effectus finis, qui excitauit gens ad operandum, qui que non est aliud ab ipsa forma. Deinde verò addimus, nullam esse finis consecutionem, quæ non sit aliquo modo propter finem; vel obiectiuum, si illum habeat, vel saltem propter finem Cui, qui semper supponitur ad causalitatem finalem, & vt sic non est effectus eius: atque hoc modo semper effectus finis etiam vltimus distinguitur aliquo modo ab adæquata causa finali. Tandem consecutio finis vltimi vel simpliciter vel in aliqua serie, non causat se immediatè, sed proximè causat in intellectuali agente; de quo nunc loquimur, affectum & intentionem, & alios actus, quibus medianibus pertinet eius causalitas vsque ad illam actionem, qua finis ipse comparatur, & in qua consistit: & ita semper concurrunt aliquid distinctum ab ipso ad huiusmodi causalitatem.

XXIII.

Sed tunc occurrunt explicanda altera difficultas proposita, nimirum, qualis sit hæc causalitas finis circa actiones vel res externas, manans à motione voluntatis. Est enim in his specialis, dubitandi ratio, nam, actus interni eliciti à voluntate habent realem & intrinsecam habitudinem ad ipsum finem vt ad proprium obiectum, vel formale simul & materiale, vt in intentione, & aliis actibus qui proximè versantur circa ipsum finem, vel formale tantum, vt in electione mediòrum: & idè rectè intelligitur, ipsum finem per se ac proximè excitare ac mouere ad tales actus: & e conuerso tales actus per se & intrinsecè pendere à causalitate talis finis. At verò actus imperati tantum à voluntate (& multò magis effectus eorum) nullo modo excitantur proximè ab ipso fine, neque ipsi dicunt intrinsecam habitudinem ad finem, sed solum per extrinsecam denominationem dicuntur ordinari in finem medijs interioribus actibus, vt deambulatio exteriòr merè extrinsecè ordinatur ad sanitatem. Ex quo videtur sequi primò, finem non per se, sed per accidens esse causam huiusmodi effectuum, eo modo quo applicans vel excitans efficientem causam dicitur esse causa effectus causati ab illa, vel eo modo quo auus est causa nepotis, quia genuit partem eius: sic enim finis est causa actionis externæ, solum quia genuit internam. Deinde videtur sequi ex vi huius causalitatis finis, nihil rei poni in huiusmodi actionibus & effectibus externis per se loquedo, sed solum extrinsecam denominationem, quæ non est satis ad causalitatem realem.

Sequela

Sequela patet, quia inde solum habet actus exterior vt ordinatur medio interiori ad talem finem, quòd solum est denominatio extrinseca in ipso exteriori. Cuius signum est, nam si contingeret illam exteriorem actionem, vel propter alium finem, vel casu, & sine vilo fine fieri, in se & in sua entitate non mutaretur, nec minueretur, neque actio Physica qua fit, esset alia: ergo signum est non causari per se ab illo fine, sed tantum remore & per accidens. In causis enim efficientibus, licet contingat eundem effectum qui fit ab vna causa, posse causari ab alia, tamen si fit causa per se, necesse est saltem actionem esse diuersam vt in superioribus traditum est: vnde si ex mutatione causæ, neque effectus, neque actio mutatur, signum est talem causam, nec per se, nec immediatè influere in talem effectum: idem ergo, proportionè seruata, erit in præsentia.

XXIII.

Hæc difficultas postulat, vt explicemus quid sit causalitas causæ finalis, vel quid ponat in suis effectibus, quòd sequenti seçt. præstabimus, & in fine eius huic difficultati satisfacimus.

SECTIO III.

Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitas causæ finalis.

I.

On inquirimus nunc rationem causandi in actu primo, vt sic dicam, seu id quòd in finali causa est proxima ratio qua potens est ad sic causandum, de hoc enim dicemus seçt. sequenti: sed inquirimus causationem ipsam in actu secundo. Quid nimirum sit, & vbi seu in quo subiecto vel effectu sit: hoc enim, cum in cæteris causis ad explicandum sit difficile; in hac re vera est difficillimum, quia non apparet, quæ res, vel quis modus realis esse possit hæc causalitas: quòd si nihil horum est, nec realis causalitas esse poterit.

Prima sententia expenditur.

II.

Vidam ergo ab hac difficultate se facile expediunt, causalitatem hanc nihil aliud esse, nisi quòd actio vel effectus fiat propter finem, seu gratia finis. Aristot. enim non aliter explicuit hanc finis causalitatem, nisi dicendo esse id cum gratia aliquid fit. Vnde Caietan. 2.2. quæst. 17. art. 5. optimè docet, quòd sicut in agente est ratio agendi, quæ est in ipso, & effectus, & causalitas, quæ est quasi media inter rationem agendi & effectum, ita in fine sunt illa tria, ratio finalis agendi, finalis actio, & effectus. Ait verò, finalisationem esse quid innominatum, solum quæ significari per hæc verba, esse id cuius gratia seu fieri propter aliud, neque posse causalitatem hanc amplius explicari, neque intelligi quid aliud sit neque etiam vbi sit. Nam si dicatur esse in voluntate, contra hoc est imprimis, quia hoc nec saluari potest in voluntate Dei, neque in naturalibus agentibus, quæ etiam operantur propter finem. Et deinde inquirendum est in nostra voluntate quid illud sit, nam vel est aliquid antecedens actum elicium ab ipsa voluntate: & hoc non, iuxta veram, & sanam doctrinam, quia in voluntate nihil recipitur ante actum ab ipsa elicium, vt supra satis probatum est agendo de concursu primæ causæ. Omitto habitus supernaturales, qui aliquando insistantur ante omnem actum, qui illi habent locum potentie, vel complement illam, & ita non veniunt in præsentem considerationem. Item

quia si quid reciperetur in voluntate, deberet habere aliquod principium efficiens extra ipsam, quòd nullum est præter ipsam causam finalem, hæc autem vt sic non est actiua: aliàs confunderentur causalitates. Præterquam quòd finis sine reali esse haberet efficientiam. Et idè Aristot. meritò dixit 1. de Generat. text. 55. Causa cuius gratia cetera fiunt, actiua non est, & sanitas ipsa non est actiua nisi per translationem. Nec verò dici potest, illud principium esse intellectum, vel actum eius, quia improbabile est intellectum se solo posse aliquid imprimere voluntati: & deinde explicari non potest quid illud sit. Et præterea est id parum consentaneum libertati voluntatis. Aut verò illud quòd in voluntate dicitur esse causalitas finis, est ipsemet actus voluntatis: & hoc non, quia hic est effectus, causatio autem debet esse aliquo modo distincta ab effectu. Accedit præterea, quòd in actibus imperatis non poterit explicari quid sit hæc causalitas, quia in huiusmodi actibus nihil immediatè influit ipse finis: multo que minùs explicari poterit in effectibus Dei, & naturalium agentium.

III.

Hæc sententia in eo magnam difficultatem habet, quòd rem non declarat, nam per illa verba, id cuius gratia, non tam declarat causalitas finis, quàm denominatio quadam resultans in ipso fine ex eo, quòd aliud ad ipsum ordinatur: quæ denominatio non potest esse causalitas, tum quia non est aliquid rei in effectu, sed aliquid rationis in causa, seu denominatio extrinseca, quòd idem est: quòd enim Deus fit id cuius gratia res fit, non est aliquid intrinsecum in rebus, neque in Deo ipso, sed est denominatio extrinseca Dei à rebus ipsis desumpta: Tum etiam quia in illis verbis, non significatur finis vt principium, sed potius vt terminus: & idè non significatur emanatio aliqua vel influxus causæ finalis in effectum, quòd videtur esse de ratione omnis causalitatis. Et confirmatur primò, quia aliàs in omni motu respectu sui termini esset propriissima causalitas finis, & in omni actu respectu sui obiecti: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia terminus est id cuius gratia est motus, & obiectum cuius gratia est actus. Minor verò patet, quia aliàs causalitas finis non magis conueniret obiecto voluntatis quàm aliarum potentiarum: nec magis esset in rationali motione, quàm in naturali. Vnde confirmatur secundo, quia aliàs, quamdiu res est gratia alicuius finis, tam diu actu causaretur à tali fine, vt potentia visiva, quæ est propter actum videndi, vel propter obiectum visibile; semper actu causaretur ab illo fine, quia semper durat illa denominatio, quòd hæc potentia est propter suum actum, vel obiectum: quæ denominatio manere potest, vel ex actione præterita, vel ex naturali propensione potentie in suum actum vel obiectum. Consequens autem est falsum, quia actualis causalitas finis, non est sine actuali causalitate agentis, vt statim dicam, per illam ergo denominationem non satis declaratur causalitas finis. Præsertim quia omnes ponunt hanc causalitatem in motione Metaphorica, quæ non satis declaratur per sola illa verba, nisi res amplius exponatur.

Expenditur secunda sententia.

III.

Secundus modus explicandi hanc causalitatem esse potest, illam esse quandam Metaphoricam motionem: quòd ita in communi sumptum est ex

DD

Arist. de Gener. c. 7. & D. Thom. 1.2. qua. 1. art. 1. & aliis locis que statim referam. Tamen in modo explicandi hanc motionem, est singularis hęc sententia: dicit enim, hanc motionem talem esse, vt ex se antecedat actum à voluntate elicited, non solum natura, sed etiam tempore, quia hęc motio naturali quadam necessitate resultat ex causa finali sufficienter propofita: actus autem voluntatis in eius manet libertate. Vnde licet hęc motio respectu ipsius causę finalis sit veluti actus secundus, tamen respectu voluntatis se habet vt actus primus. Quod explicatur & probatur in hunc modum, nam hoc ipso quod bonitas finis sufficienter est cognita & voluntati propofita, excitat illam, & quantum in se est, trahit eam ad sui amorem, voluntas autem, eò quod libera sit, potest suspendere suum proprium actum, ergo hęc motio finis est distincta ab ipso actu voluntatis, & antecedit illum, ergo in hac motione consistit propria causalitas finis. Antecedens experientia constare videtur, & fundamentum eius videtur esse positum in Sympathia quadam naturali, quę est inter intellectum & voluntatem, quatenus in eadem animę essentia radicantur. Prima verò consequentia per se nota est, secunda autem patet, quia nulla alia ratione videtur intelligi posse hęc causalitas, tum quia quod proximè sequitur post hanc motionem in voluntate, est aliquis actus eius, qui, vt supra dicebam, non est causalitas, sed effectus causę finalis: tum etiam quia, seclusa hac motione, in reliquis, finis non se habet vt causa, sed potius vt terminus specificans, qui potius participat causalitatem formę, quam habent omnia obiecta, quę specificant actus quarumcunque potentiarum.

Hęc verò sententia imprimis est aliena à mente D. Thom. vbicunque ponit causalitatem finis in hac motione Metaphorica, nam q. 22. de verit. art. 2. explicans hanc motionem inquit, *Sicut influere causa efficiens est agere, ita influere causa finalis est appetere seu desiderare*: vbi clarè sentit non esse in actu influentiam causę finalis donec voluntas moueatur appetendo seu desiderando. Idem sentit q. 5. de potent. art. 1. Et ratione probatur, quia est aperta repugnantia quod sit finis causans in actu secundo, & quod non sit aliquid actu causatum, sed antequam voluntas eliciat actum, nihil est causatum in ipsa, ergo neque causalitas finis potest esse in actu secundo. Maior patet, tum quia causare & causari sunt correlatiua, tum etiam quia realis causalitas ad aliquid reale terminari debet, & in se se debet esse aliquid reale, aliàs esset nihil: si ergo in voluntate nulla res noua, vel operatio aut affectio inest, neque actualis causalitas finis in illa esse potest: neque etiam est in intellectu, vt per se constat: ergo intelligi non potest talis causalitas finis ante omnem actum voluntatis. Et confirmatur primò, quia finis non causat in actu, nisi agens etiam actu efficiat nam, vt dixit Aristoteles 3. Metaph. cap. 2. tex. 3. *finis est id cuius gratia, aliquid actionis est finis*: & id eò dixit idem Aristot. 1. de Generat. cap. 7. cessante actione sistere etiam finalem causam: ergo eodem modo prius tempore, quam actio agentis inchoetur, non potest esse in actu secundo causalitas causę finalis, sed antequam voluntas eliciat actum, nulla causa efficiens mota à fine aliquid actu agit, & eò contrariò nihil etiam actu sit propter finem: ergo neque ipse finis aliquid actu causat in voluntate. Vltimò confirmatur declarando rem ipsam, nam antequam voluntas moueatur eliciendo proprium actum, solum est obiectum bonum seu finis reprę-

sentatus per cognitionem seu iudicium intellectus: in voluntate autem nihil est quod antea non esset, ergo in toto illo tempore nulla est excitatio distincta à iudicio: ipsum autem iudicium non est causalitas, sed sufficiens approximatō finis vt causare possit: ergo non potest intelligi causalitas finis in actu posita ante actum voluntatis. Maximè cum neque illa causalitas versari possit circa ipsam potentiam, cum ipsa nondum aliter se habeat, sed immutata maneat, neque circa actum ipsius voluntatis, cum ille nondum sit.

Dicit fortasse aliquis, has rationes concludere, hanc causalitatem finis esse aliquid nouum in ipsa voluntate, quod sit proprius actus elicited seu consensus liber eius: nihilominus tamen esse posse nouum aliquem modum se habendi, vel vt clarius dicamus, esse aliquem simplicem effectum, per quem sit actualiter & vitaliter propensa in finem, vt illum amet, vel intendat. Sed hoc non est constanter dictum in illa sententia, nam talis affectus, quacunque ratione fingatur in voluntate, non potest esse non elicited ab illa, aliàs non potest esse vitalis motio aut affectio, sed erit qualitas aliqua per modum habitus vel actus primus, quę nulla ratione fingi aut cogitari potest, vt satis probant rationes hactenus factę. Si autem ille motus est elicited à voluntate, ille est quidam actus voluntatis: non ergo datur causalitas finis ante actum voluntatis.

Quod si dicatur, illum actum esse imperfectum, & per modum velleitatis, vt vocant, secundam autem sententiam, quam examinamus, esse intelligendam de perfecto actu & consensu. Contra hoc obstat primò, quod ille actus, qualiscunque sit, est quidam effectus ipsius finis: ergo non est causalitas finis: vel si in illo distingui potest causalitas ab effectu, idem dici poterit de primo actu perfecto & consummato, neque erit necessarium recurrere ad tale actum imperfectum. Obstat secundò, quia causalitas quam finis exercet circa talem actum, in illo habet suum proprium effectum, & id eò illa non est causalitas propria & necessaria ad alium actum consummatum & perfectum, quam inquirimus, sed solum erit occasio & dispositio quędam ad illum vltiorem effectum: Tandem obstat, quia vel ille actus simplex est necessarius, aut liber: si est liber, ergo neque semper resultat ex sufficienti propositione finis, vt illa opinio dicebat: neque etiam oportet, vt semper antecedat ante effectiōnem consummati actus amoris, vel intentio, nis finis: non est ergo per se necessarius ad causalitatem finis, neque in illo potest talis causalitas consistere. Si verò ille actus naturaliter sit, & absq; libertate, multò minus esse potest per se requisitus ad causalitatem finis circa actum liberum & perfectum: huiusmodi. n. actus vel motus imperfecti insurgunt in nobis in coniunctione appetitus, vel ex aliqua superiori causa pręueniente deliberationem nostram, & id eò solum sunt vtilis vel necessarius hi actus, supposita aliqua imperfectione nostra, per modum dispositionis vel excitationis, non verò quia per se sint ad causalitatem finis requisiti. Vnde in angelis, in Christi anima, in B. Virgine, & aliis fuit perfectus modus operandi ex causalitate finis, absque huiusmodi actibus.

*Tertia sententia proponitur, & suaderur.*  
**E**rgo tertia sententia, quę constituit etiam hęc finis causalitatem in motione Metaphorica. Addit verò, huiusmodi motionem non poni in actu secundo, nisi quando voluntas ipsa in actu secundo modo

VI.

VII.

VIII.

modo mouetur, & quando sic ponitur in re non esse aliquid distinctum ab ipso actu voluntatis. Sed sicut supra dicebamus, vnam & eandem actionem prout fluit ab agente, esse causalitatem eius, vt verò inest materię, esse etiam causalitatem eius circa formam: ita aiunt vnam & eandem actionem voluntatis causari à fine & à voluntate ipsa, & prout est à voluntate, esse causalitatem effectiuam, prout verò est à fine, esse causalitatem finalem, & priori ratione esse motionem realem ac propriam, quia talis actio manar à potentia, vt à proprio principio Physico, posteriori autem ratione esse motionem Metaphoricam, quia manar ab obiecto alliciente, & trahente ad se voluntatem. Hac sententia sumitur ex D. Thom. citatis locis, & 1.2. q. 9. artic. 1. vbi ait finem mouere Metaphoricè voluntatem, sentiens in hoc consistere causalitatem eius, quamuis non ita expresse id declarer. Tamen ex lib. 1. cent. Gentil. c. 75. rat. 5. id clariùs sumi potest, ait enim D. Thom. *causalitatem finis in hoc consistere, quod propter illum alia desiderantur*. Ex quibus verbis colligo desiderium ipsum, quo aliquid propter finem desideratur, quatenus est à fine, vocari à D. Tho. causalitatem finis. Rursum quod causalitas finis in hac motione Metaphorica consistat, communis est loquendi modus apud auctores, vt patet ex Auicena. lib. 6. suę Metaph. tract. 5. cap. 5. Alberto 5. Metaph. tract. 1. c. 3. & Heruzo quod lib. 2. q. 1. & clariùs q. 8. 5. Ad rationes. Sonc. 5. Metaph. q. 2. Sumitur etiam ex Alensi 1. p. qu. 17. memb. 3. Nullus tamen ita clarè & expresse prædictam declarauit sententiam, sicut O Cham in 2. q. 3. art. 2. vbi ait, causalitatem finis esse mouere efficiens ad agendum: illud autem mouere, non esse aliud nisi ipsum finem amari ab agente, vel aliquid propter ipsum. Vnde inferius respondens ad quoddam dubium, ait, non esse prius tempore causationem finis quam motionem agentis, saltem per amorem, aut volitionem qua vult effectum, ex quodam propter finem, vel finem ipsum propter se.

IX.

X.

*Quarta sententia reuocatur.*  
**S**unt verò qui dicant, hanc causalitatem finis non esse actionem voluntatis, vt dependentem à fine

sed eò contrario esse ipsummet finem per intellectum obiectiuè propofitum, vt influentem in suo genere, seu concurrentem ad actum voluntatis. Quod si inquiras quid sit concursus ille, vel quid addat supra ipsum finem, respondent nihil ei intrinsecum addere, sed connotare actualem dependentiam effectus à tali causa. Sed, licet hic modus dicendi in hoc cum præcedenti conueniat, quod in hac causalitate nullam aliam rem interuenire dicit præter ipsum finem voluntati obiectum modo intellectu, & actum vel affectum inde resultantem in voluntate, & denominationes inde insurgentes, quibus & finis dicitur causare actum, & actus pendere à fine, nihilominus tamen in eo displicet, quod ipsum finem dicit esse suam causalitatem, seu concursum suum ad actum, quia concursus nunquam significat causam ipsam, sed aliquid quod proximè profuit à causa in suo genere, quo causet effectum, siue illud distinguatur aliquo modo in re ipsa ab effectu, siue tantum ratione, quatenus concipitur, vt quo & quod: De quare diximus supra tractando de causalitate causę efficientis, est autem eadem proportionalis ratio de finali. Imò in hac est quodammodo maior ratio, quia finis interdum causat non existens actu, sed tantum obiectiuè in intellectu.

XI.

Sed aiunt etiam non esse necessarium vt concursus finalis causę realiter existat, quando ipsa actu causat, sed satis esse si existat obiectiuè. Hoc tamen non recte dicitur, quia esse obiectiuè tantum est cognoscere: at verò vt causa finalis actu causet, non est necesse concursus eius actu cogitari aut cognosci, sed sufficit cogitare de bonitate talis causę: & eò conuerso, quamuis ille concursus sit in esse obiectiuo per formalem ac expressam cogitationem de illo, & de eius conuenientia, id satis non est vt effectus ponatur in voluntate, vt per se constat, quia stante tota illa cogitatione potest voluntas non moueri. Igitur licet causa finalis secundum suum esse aut bonitatem suam sit tantum obiectiuè in intellectu, tamen vt actu causet, oportet vt actualis concursus eius in re ipsa ponatur, quia hic concursus in re non est aliud à dependentia effectus à sua causa, vt autem causa actu causet, oportet vt effectus in re ipsa actu causetur, ergo & quod dependeat realiter à causa ergo & quod concursus actualis, seu quod id eò est, dependentia actualis in re ipsa existat, & non tantum in intellectu, imò hoc posterius est impertinens. Quia verò hęc dependentia huius effectus causę finalis ab illa solum consistit in intrinseca quadam habitudine ad talem causam, quę habitudo in re ipsa existere potest, & terminari ad causam, vt existentem tantum obiectiuè in intellectu, inde est, quod possit causa finalis actu causare existens tantum obiectiuè, non possit autem causare actu, nisi causalitas eius existat realiter, per habitudinem ad ipsam causam obiectiuè existentem.

*Tertia sententia eligitur, & resoluuntur quęstio.*

XII.

**V**nde ex impugnatione huius vltimę sententię magis explicata & confirmata manet tertię, quę sine dubio vera est, & optimè satisfacit quoad hunc effectum, quę finis habet intra voluntatem creatam, & quoad causalitatem eius. Neque contra illam quicquam obstat obiectio supra facta, quod actus voluntatis potius est effectus quam causalitas finis. Nam imprimis si ipso actu voluntatis possumus distinguere actionem ab actu, & actum dicimus esse effectum, actionem verò quatenus in suo

Vide Fontecam lib. 5. Metaph. q. 15.

genere est à fine, esse causalitatem eius, sicut proportionaliter dicendum est de causalitate effectiva. Deinde etiam in illo actu non distinguantur ex natura rei illæ duæ rationes, sed fingatur esse pura actio, nihilominus non repugnat, ut eadem res quæ est effectus causæ, in eo genere in quo est effectus sit etiam causalitas, quando ille effectus est ipsamet actio, sufficitque distinctio rationis, ut distinguantur per modum causalitatis, vel per modum effectus, sicut in causalitate activa manifestè constat.

XIII. Difficilius videri alicui potest, quod eadem omnino res, seu realis modus sine vlla distinctione in re sit causalitas finis & efficientis, cum tamen istæ causæ diuersarum rationum sint. Sed si considerentur superius dicta de causalitatibus aliarum causarum, cessabit admiratio. Nam etiam eadem vno diuersis respectibus est causalitas materiæ & formæ, licet illæ causæ diuersarum rationum sint: imò eadem mutatio ut est actio, est causalitas agētis, ut verò est passio, est causalitas materiæ, quamuis actio & passio re non distinguantur, & similiter eadem actio diuersis respectibus est causalitas primæ causæ & secundæ. Et ratio est, quia vna & eadem actio per se ipsam potest immediate causari à multis causis, ab vnaquaque in suo genere: atque ita mediante illa, causatur effectus ab eisdem causis, ideoque per comparisonem ad vnamquamque earum est causalitas vniuscuiusque, & è contrario est propria dependentia talis effectus à tali causa.

XIII. Altera difficultas explicanda manet, quia licet hæc ratio explicandi causalitatem finalem satisfaciatur quoad actus elicitos à voluntate creata, non tamen satisfaciatur quoad actiones imperatas, & effectus exteriores seu transeuntes (ut intertem omitterem voluntatem diuinam, & actiones naturalium agentium, de quibus infra dicturi sumus) videtur ergo, superiorem sententiam & doctrinam non posse applicari ad prædictas actiones & effectus, quia causa finalis non mouet. Metaphoricè potentias subiectas voluntati, sed solum ipsam voluntatem, quæ postea non finaliter sed effectiue mouet aut applicat inferiores potentias ad actiones earum: ergo finis ut sic nullam propriam causalitatem habet in has actiones, vel illa non consistit in tali motione Metaphorica.

XV. In hac re imprimis statuendum est effectus exteriores, qui per has actiones producantur, in tantum esse posse effectus causæ finalis, in quarum actiones, per quas fiunt, causantur aliquo modo in suo genere à causa finali, & ab ea pendunt, quia, ut supra cum Aristotele dicebamus, causa finalis non causat actu, nisi quando agit actu aliquid propter finem. Vnde siquæ effectus factus ab agente, si ab eo non penderet in conseruari, sed tantum in fieri, cessante actione iam non causatur, sed causatus est, ita idem effectus prout est causatus à fine, propter quem factus est, cessante omnino actione agentis propter finem, iam non causatur à fine, sed causatus est, & manet ordinatus in finem, vel per intrinsecam habitudinem seu propensionem, vel per extrinsecam denominationem seu relationem ab actione præterita.

XVI. Relinquitur ergo tota difficultas circa actiones imperatas, nam: eo modo quo illæ causatz fuerint à fine, erunt causalitates eiusdem finis respectu effectuum seu terminorum, nam: per illas pendebunt huiusmodi effectus à causa finali, & solum ratione illarum dicuntur fieri propter talem finem.

XVII. De ipsæ ergo actionibus imperatis dici potest, quamuis Physicè & secundum entitatem actio ex-

terna sit distincta ab interiori actu voluntatis, tamen in ratione actionis, & in ordine ad causalitatem finis habere rationem vnius, & ab eadem causalitate seu Metaphorica motione oriri, quia finem. v. g. Metaphoricè mouere ad volendum scribere, & ad scriptionem ipsam, non sunt duo, sed vnum & idem, quia illa duo ita sunt cõnexa, ut separari non possint, loquor enim de volitione, quæ est per modum vsus, & proximè imperat actionem externam scribendi. Vnde vltius dici potest, causalitatem finalem, quam diximus esse in actu interiori, & cum ipsa actione elicita identificari, esse simul causalitatem ipsius actus interioris & exterioris, qui cum illo necessariò coniungitur, quamuis diuerso modo, nam respectu interioris se habet proximè & intrinsecè, respectu verò exterioris, magis extrinsecè & remote. Neque propter hanc rationem dicitur finis causa per accidens externæ actionis, cum omnino necessariò ac per se sequatur ex causalitate eius, & ipse ita moueat voluntatem, ut simul, & per modum vnius moueat ad executionem actionis imperandæ à voluntate. Neque etiam obstat, quod huiusmodi causalitas nihil addat actioni exteriori nisi denominationem extrinsecam, quia talis actio non dicitur effectus finis solum, quia illa denominatio extrinsecæ est à fine, sed quia ipsamet actio prout hic & nunc sit, re vera procedit ex motione finis in suo genere, etiam si possit illa actio exterior Physicè & conitatuè sumpta, fieri absq; illa motione Metaphorica & propria causalitate finis, quia solum mediante actione interna à tali causa procedit. Eò vel maximè, quod hæc causalitas quodammodo est moralis, & quasi artificiosa & intellectualis, & ideo non est in omnib; æquiparanda cum causalitate efficientis, quæ est magis Physica & realis. Atq; ita simul responsum est difficultati tactæ in fine sectionis præcedentis, & in hunc locum remissa.

Vltimò addi potest, ipsam actionem imperatam eo modo quo hic & nunc à tali agente progreditur, esse & effectum causæ finalis per modum actionis, & causalitatem eius respectu rei factæ propter illum finem per eandem actionem, nam illa mediante penderet ille effectus à tali fine, & nihil aliud est esse causalitatem, quam esse quasi viam qua pender effectus à causa in tali genere causæ. In hac autem dependentia non est considerandus effectus quasi materialiter, ut est talis res, sic enim non semper requirit illam dependentiam per talem causalitatem, ut per necessariam ad suum esse, sed considerandus est formaliter, quatenus est effectus hic & nunc tali modo factus, quomodo necessariò includit ordinem ad talem actionem, & ad modum agendi talis causæ. Atque ita hæc responsio ferè coincidit cum præcedente, & vtramque melius explicabimus inferius, declarando causalitatem finalem in effectibus Dei.

SECTIO V.

Quanam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.

Ensus præsentis quæstionis ex superiori constat, non enim inquisitus rationem causandi, quatenus dicit causationem in actu secundo, sed quatenus dicit actum primum quasi formalem, constituentem causam finalem proximè aptam & sufficientem ad causandum. Sicut enim in causa efficiente distinguimus rem quæ causat, à proxima ratione causandi, ita in finali videtur necessarium, quia eadem omnino res

res potest esse, & principium efficiens, & causa finalis & formalis, oportet ergo ut sub diuersis rationibus hæc munera exerceat: ergo illa ratio sub qua exercet munus causæ finalis, erit quæ proximè constituit finalem causam, quasi in actu primo.

Resolutio quæstionis.

II. De hac igitur re communis consensus Doctorum Dominium esse videtur bonitatem esse proximam rationem sub qua finis mouet: atque ita illam esse, quæ constituit finalem causam, dans illi (vt ita dicam) virtutem ad causandum. Ita sentit D. Thomas 1.2. q. 1. art. 1. & latius 3. cont. Gent. c. 2. & 3. Vbi ostendit, idem esse operari propter finem quod operari propter bonum, & 1. p. q. 5. art. 4. propter bonum habere rationem finis, & ibidem absolute ad secundum de hac causalitate declarat illud Dionysii cap. 4. de diuin. nom. Bonum est diffusivum sui, nimirum, finaliter attrahendo & alliciendo voluntatem. Eandem doctrinam habet Alex. Alenf. 1. p. q. 17. memb. 3. & q. 34. memb. 1. sumptim; est ex Aristotele 2. Physic. cap. 3. tex. 31. vbi dicit finem, & bonum esse idem; quod etiam repetit 5. Metaph. c. 2. & lib. 1. Ethic. c. 7. ait, id esse vnicuique bonum cuius gratia cetera operatur: idem lib. 1. Ethicor. ad Eudemum sub fine. Ratio autem est, quia causalitas finis consistit in motione Metaphorica voluntatis, qua illam ad se allicit, nihil autem ad se allicit voluntatem, nisi quatenus bonum est: ergo bonitas est ratio mouendi voluntatem, ergo etiam est ratio seu principium causandi finaliter. Minorem suppono vt certam ex communi consensu Theologorum & Philosophorum, dicentium voluntatem non posse ferri in aliquid nisi sub ratione boni, iuxta illud, Bonum est quod omnia appetunt.

Malum ut malum possitne causa esse finalis.

III. Sed occurrit statim controuersia cum Ocham & aliis Nominalibus, dicentibus posse voluntatem ferri in malum sub ratione mali. Ita Ocham in 3. qu. 13. dub. 3. Inclinat etiam Scotus in 1. d. 1. q. 4. circa finem, & in 2. d. 42. q. 2. Ex quorum assertione planè sequitur, malum vt malum posse etiam Metaphoricè mouere voluntatem, & consequenter habere causalitatem finis, nam si malum potest propter se amari, etiam poterunt alia amari propter ipsum, si ad illud obtinendum necessaria, & vtilia sint. Atque ita fiet, vt non sit bonitas adæquata ratio, & virtus finis ad causandum finaliter, sed erit entitas vel aliquid huiusmodi, vt Ocham significat.

Veruntamen hæc sententia antiquata est: & ab Scholis merito reiecta, vt pote repugnans cum Aristotelis, Dionysii, Augustini, D. Thomæ, & omnium rectè sentientium consensu, vt patet ex Aristot. lib. 1. Ethic. c. 1. Dionys. c. 4. de diuin. nom. August. 2. Confess. cap. 6. & S. Thoma 1.2. q. 8. artic. 1. & reliquis Theologis in 2. d. 43. Hentic. quod lib. 1. q. 17. Vide etiam Greg. Niss. lib. de Opificio hominis cap. 20. & Damasc. lib. 2. de fide c. 22. Horum enim omnium axioma commune est, Neminem ad malum intendentem operari. Estque id experientia euidentissimum. Et ratio est, quia esset inordinatissimè instituta voluntatis facultas, si in malum quæ malum est, ferri posset. Quid enim magis inordinatum esse potest, quam velle malum quia malum est: voluntas autem nihil potest appetitu elicito velle, nisi quod consentaneum alicui naturali inclinationi ipsius voluntatis,

quia ex tali inclinatione, nascitur omnis appetitio elicita, saltem naturalis, quia omnis appetitio huiusmodi refertur ad obiectum adæquatum & proportionatum voluntati, vel aliquam partem eius, naturalis autem inclinatio voluntatis est ad totum illud obiectum: si ergo voluntas posset moueri per proprium actum in malum vt malum, naturalis etiam inclinatio eius esset ad malum vt malum: ergo ipsa naturalis inclinatio inordinata. Hoc autem omnino repugnat, tum quia ab optimo auctore sapientissimè instituta, tum etiam quia esset tibi ipsi repugnans. Nam voluntatis finis seu institutio est vt per eam homo quaerat conuenientia sibi, & fugiat disconuenientia, si ergo accepisset inclinationem ad tendendum in disconueniens, quatenus disconueniens est, formaliter & directe sibi ipsi, & suo fini repugnaret, & ideo rectè dicit Damasc. lib. 2. c. 22. Voluntas fertur ad agendum in illis rebus quæ naturæ consentaneæ sunt. Vt Senec. lib. 4. de Beneficiis c. 17. dixit. Nec quisquæ tantum à naturali lege desinit, & hominem exurit, vt animi causa malus sit.

Et confirmatur, nam impossibile est vt intellectus assensum præbeat falso quatenus falsum est ergo & quod voluntas prosequatur malum quatenus malum est. Patet consequentia, quia sicut comparatur intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum: tantaque est ex terminis ipsi repugnantia inter prosecutionem & malum, quanta est inter assensum & falsum. Tum etiam, quia si intellectus non potest iudicare assentiendo falso: ergo non potest iudicare malum vt malum habere vnde ametur, nam id est euidenter, & ex ipsis terminis falsum, & repugnans omni intellectui. Cuius signum apertum est (vt obiter soluamus omnia argumenta, quæ contra fieri solent) quia nunquam iudicamus esse amandum vel prosequendum aliquid, quod aliàs malum esse cognoscimus, nisi, quia iudicamus commodum vel ad delectationem, vel ad vindictam sumendam, vel ad aliam similem utilitatem. Ergo nec voluntas potest ferri in malum vt tale est, seu quod tantum cognoscitur esse malum. Patet consequentia, quia, vt inferius dicitur, voluntas non potest moueri, nisi medio iudicio rationis, quò sufficienter proponatur aliquid, vel appetendum, vel appetibile.

Atque hinc tandem sumitur ratio, quæ ad rem de qua agimus, spectat, quia in malo vt sic, quatenus malum est, nihil est quod possit apprehendi aut estimari vt sufficiens ratio; ob quam voluntas moueatur. Nam vel in malo consideratur malitia, vel entitas quæ malitiæ subest. Malitia per se ac formaliter sumpta nihil habet quo voluntatem allicit vel attrahat, quia ipsa nihil est, vt in superioribus diximus. Entitas autem quæ malitiæ subesse potest, aliquid bonitatis habet: vnde si appetitum mouet, id est ratione bonitatis. Et confirmatur, nam in electione mediocum, impossibile est voluntatem eligere aliquid vt medium ad finem, eò quod sit disconueniens, vel impediat ad consecutionem finis, quod esset eligere malum oppositum bono vili sub ratione mali: ergo in intentione vel amore finis impossibile est quod feratur in aliquid vt in finem, eò quod per se sit disconueniens, quod est velle sub ratione mali oppositi bono propter se appetibili. Antecedens videtur per se notum ex terminis: quoniam enim intelligi potest vt aliquis ex intentione finis eligat quod repugnat fini, quatenus tale est: nam esset hæc contradictio in ipsa voluntate. Quin potius docent omnes qui rectè sentiunt, quando vnicuius

est medium utile ad finem, fieri non posse, quin voluntas illud eligat, si verè & efficaciter intendit finem, multò ergo impossibilis est ut eligat medium inutile quòd tale est. Prima verò consequentia probatur, quia tantum repugnat malum, ut in se malum est, intentioni, sicut inutile ut inutile, electioni: nam sicut electio inutilis ut inutilis repugnat intentioni: finis, ita intentio mali ut per se mali repugnat naturali & adæquatæ propensione voluntatis.

*Indifferens ut sic positæ causa esse finalis.*

VII. **D**ices, hæc argumenta satis probare & malum ut malum non posse finaliter causare, & bonum ut bonum posse, non tamen probare solum bonum posse habere huiusmodi causalitatem, aut bonitatem esse adæquatam rationem finalis. Quia inter bonum & malum potest dari indifferentia, vel re ipsa, vel saltem præcisione mentis, quatenus ratio entis aut veri, præcisa ratione boni considerari potest: ergo hæc potest esse ratio sufficiens ad movendum appetitum, & consequenter ad finaliter causandum. Respondet, in re dari quidem posse ens indifferentem secundum aliquam rationem boni, non tamen secundum omnem, quia non potest ens non esse bonum, atque ita quando ens sub aliqua ratione indifferentem voluntatem movet, non movet illam quatenus indifferentem est, sed quatenus aliquam rationem boni habet. Quod si contingat aliquod ens sub omni ratione boni esse indifferentem respectu appetentis, id est, ut nec sit honestum, nec turpe, nec iucundum nec molestum, neque naturæ conveniens neque disconveniens (quod fortasse non potest inveniri) tamen illoposito, tale ens non possit habere causalitatem finalem in voluntate, quia nullam convenientiam, aut conformitatem haberet cum illa, voluntas autem cum sit essentialiter appetitus, non inclinatur nisi in convenientem ut tale est: unde cum ratio entis de se sit indifferentis ad rationem convenientis & disconvenientis appetentis, non est de se sufficiens ad movendum appetitum. Quod si interdum videatur ens aliquod movere voluntatem solum, quia non existimatur disconveniens, idè est, quia in omni ente apprehenditur inesse aliquid bonitatis, & perfectionis, quæ si aliunde non habet disconvenientiam, hoc ipso ratione suæ perfectionis existimatur conveniens.

VIII. **I**mò quia id quod est in se bonum, potest esse vel conveniens vel disconveniens homini, idè non quæcunque bonitas, sed secundum aliquam convenientiam ad appetentem est sufficiens ratio finalis. Propter quod dixit Arist. 8. Ethic. c. 5. *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* Quod quomodo intelligendum sit, longam & Theologam postulat disputationem, tum propter amorem amicitiae, tum maxime propter amorem Dei super omnia. Nunc brevitè tantum notetur, bonum proprium non debere intelligi solum illud, quod cedit in proprium commodum, sed simpliciter quod per se decet, aut est consentaneum naturæ appetentis. Quo sensu comprehenditur omnis finis, etiam si ad perfectissimum amorem amicitiae pertineat.

IX. **R**ursus dicit aliquis, voluntas non semper movetur à fine ad obtinendum aliquid, sed sæpe etiam ad vitandum aliquid, sed ad hoc movetur à fine ratione malitiae: ergo non solum bonum, sed etiam malum ut malum potest habere aliquam causalitatem finalem in voluntate. Respondetur, quando mobile recedit ab uno termino ut ad alium accedat, terminum à quo non esse finem illius motus, neque excitare mobile (loquimur Metaphoricè) ut à se recedat, sed finis est terminus ipse ad quem mobile fertur, & si finaliter excitari possit, ab illo tantum traheretur, & consequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas proprie à bono tantum movetur ut à fine, à quo trahitur ut ad se accedat per amorem, intentionem, &c. inde verò sequitur recessus à malo, quæ non tam est motio in finem, quæ quid consequens ad tendentiam in finem, & quasi quoddam medium ad obviandum finem. Unde ad illum actum, qui est odium mali, non movet malum, nisi in virtute boni, quia non habetur odio malum, nisi ratione boni amati, & ita gratia in illo actu dici potest bonitas ratio movens ad odio prosequendum malum oppositum. Nam odium mali sub ratione mali, nihil aliud est, quàm odium illud quia prius bono, & ita bonitas est illic ratio principaliter movens, sicut in simili dicemus paulò inferius de electione mediotorum.

X. **T**andem dicit aliquis, Interdum minor bonitas plus movet voluntatem ut amor, quàm maior malitia ut recedat, & è converso minor malitia interdum plus movet ad fugam, quàm magna bonitas ad prosequendum finem: ergo eadem ratione fieri potest, ut voluntas recedat à bono quatenus bonum est, seu etiam si non sit malum, & è converso, ut feratur ut malum etiam si non sit bonum, quia, ut Dialectici aiunt, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & è converso. Respondetur, sicut solum bonum potest movere voluntatem, ita etiam solum magis bonum, quantum est de se magis movere, dummodo sufficienter propositum sit. Quod autem voluntas interdum non sic moveatur, provenit ex libertate ipsius voluntatis. Hæc verò non sufficit ut feratur in malum sub ratione mali, tum quia libertas non potest exerceri extra obiectum voluntatis, tum etiam quia hoc ipso quod voluntas feratur in malum experiendam suam libertatem, iam non fertur sub ratione mali, sed sub aliqua ratione vtilis. Quantum hoc experimentum libertatis semper supponit in obiecto sufficientem rationem boni vel mali, quæ ex parte illius fundare possit huiusmodi usum libertatis. Ad hunc autem usum, si sit tantum quoad exercitium, sufficit, ut vel bonitas obiecti, vel actus ipse, seu dilectio eius non existimetur necessaria, ut in superioribus traditum est, cum de libertatis causis ageremus.

XI. **U**nde licet bonum quantum est ex se, efficacius sit in suo genere ad finaliter causandum, quia tam in actu causare non potest, nisi voluntas ipsa se moveri sinat, seu cooperetur in suo genere motioni eius, quod pro sua libertate potest non facere, idè ex hoc capite accidere potest, ut minus bonum actu causet finaliter, prætermissò maiori bono. Quod tamen facere non posset, si nullam haberet bonitatem, quia iam tunc omnino deesset ratio causandi, sine qua non sufficit libertas voluntatis ut moveatur, quamvis ut non moveatur, sufficiat (ut dixi) carentia vel negatio boni necessarii, etiam si malum non sit. Secus verò erit si usus libertatis non tantum sit quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem per actum contrarium odii, aut similem, nam tunc necesse est, ut aliqua ratio mali in obiecto appareat, nam odium proprie sumptum, solum circa rationem mali versari potest.

XII. **D**ico secundò. Non tantum verum bonum quod in re sit aut esse possit, sed etiam bonum apparens seu tantum existimatum, potest esse sufficiens ut finalem suam causalitatem exercent. Ita docet D. Tho. 1. 2. quæst. 8. art. 1. Constatque satis experientia, nam sæpe

num à quo non esse finem illius motus, neque excitare mobile (loquimur Metaphoricè) ut à se recedat, sed finis est terminus ipse ad quem mobile fertur, & si finaliter excitari possit, ab illo tantum traheretur, & consequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas proprie à bono tantum movetur ut à fine, à quo trahitur ut ad se accedat per amorem, intentionem, &c. inde verò sequitur recessus à malo, quæ non tam est motio in finem, quæ quid consequens ad tendentiam in finem, & quasi quoddam medium ad obviandum finem. Unde ad illum actum, qui est odium mali, non movet malum, nisi in virtute boni, quia non habetur odio malum, nisi ratione boni amati, & ita gratia in illo actu dici potest bonitas ratio movens ad odio prosequendum malum oppositum. Nam odium mali sub ratione mali, nihil aliud est, quàm odium illud quia prius bono, & ita bonitas est illic ratio principaliter movens, sicut in simili dicemus paulò inferius de electione mediotorum.

XIII. **I**llud tamen videri solet difficile in hac conclusione, cum causalitas finalis vera, & realis sit, quomodo ratio tantum constituta aut existimata possit ad hanc causalitatem sufficere. Nam realis causalitas non potest oriri nisi à principio reali, illa autem bonitas tantum apparens nihil reale est, sed fictum potius: ergo nec potest realiter causare. Imò talis bonitas, cum non sit in reb. sed in ratione tantum, non videtur posse esse sufficiens ad movendam Metaphoricè voluntatem, nã voluntas non fertur nisi in res ipsas quatenus bonæ sunt.

XIV. **R**esponderetur primò hanc causalitatem finalem ita esse realem, ut fiat moralitè quodam, & intellectualem modo, per naturalem sympathiam, quæ est inter voluntatem & intellectum, & idè ad illam non requirit aliud esse reale in causa, nisi illud quod sufficit ad motionem inter has potentias per naturalem consensionem earum, & quia ad hoc sufficit esse reale ut representatum in intellectu, etiam si in re verum non sit, idè etiam ad causalitatem finalem sufficere potest apparens bonitas licet vera non sit. Et hoc ferè est quod D. Thomas citato loco ait, appetitum elicivum sequi formam apprehensam, & idè ad eius motionem sufficere bonitatem apprehensam seu existimatam, etiam si vera non sit.

XV. **A**ddi verò ulterius potest, aliud esse loqui de bonitate, aliud de re bona, nam voluntatem interdum movet res quæ verè bona non est: quo sensu procedit conclusio posita, scilicet interdum bonum tantum apparens finaliter causat. Nihilominus tamen dici potest, voluntatem nunquam moveri nisi à vera bonitate, nunquam enim movetur nisi vel à delectatione, vel ab honestate, vel à commodo naturæ, quæ omnes veræ bonitates sunt (omitto appetitum boni in communi, in quo non est deceptio.) Unde in propria ratione formalitè quæ movet, nunquam etiam est deceptio, sed hæc interuenit in applicatione huius rationis formalis ad hanc vel illam rem, & hac ratione movet quidem res quæ apparet bona, ratio autem movens non est apparens, sed vera bonitas: quamvis tali rei falsò attribuat. Ut v. g. si quis amat furtum ut ex illo elemosynam faciat, movetur quidem à bono existimato, tamè à vera bonitate & honestate, scilicet ab honestate misericordiae quam in tali actu esse existimat. Et idem est cum homo querit aliquod obiectum quod putat esse delectabile, in re tamen delectabile non est, nam ille veram querit delectationem, & ab ea tantum movetur, errat tamè illam applicando rei in qua verè non est. In hoc ergo sensu dici potest, rationem causandi finaliter semper esse veram aliquam bonitatem, quamvis non semper sit verum aliquod bonum, quia non semper apprehenditur talis bonitas, aut iudicatur de re, in qua verè existat.

XVI. **D**ico tertio. Solum illud bonum quod in se seu per se bonum est, est sufficiens ad causalitatem finalem exercent. Declaratur, nã bonum, ut supra tractavimus, tantum est aut honestum, aut delectabile, aut

vile, ex quibus duo priora sunt in se ac per se bona certum verò solum per habitudinem ad illa, quæ omnia ibidem explicata sunt. Igitur duo priora bona sufficientia ad causalitatem finalem exercent, quod facile probari potest. Nam causalitas finis in duobus consistit, vel in alterutro eorum, scilicet, quod voluntatem moveat ut finem propter se, & alia propter ipsum diligat, aut exequatur, utrumque autem horum præstare potest utrumque; ex illis bonis. Nam bonum honestum propter se est maxime expetibile tãquam per se decens, vel per se naturæ conveniens, imò hæc est ipsa ratio boni honesti, ut dicto loco notavimus cum D. Tho. 1. p. quæst. 5. art. 6. De bono autem delectabili ait idem D. Tho. 1. 2. q. 2. art. 6. ad 1. ex Arist. 10. Ethic. c. 2. *Stultum esse querere propter quod appetatur, nam ipsa delectatio per se habet unde appetibilis sit.* Hæc ergo duo bona sufficientia sunt ad causandum primam motionem in finem propter se ipsum.

XVII. **E**x hac autem motione nascitur altera quæ est ad media propter finem: nam illud idem bonum quod propter se amatur, movet ad mandum alia propter ipsum, si necessaria, vel vtilia sint ad bonum propter se amatum obtinendum. Utrumque ergo ex his bonis per se sufficiens est ratione suæ bonitatis ad causalitatem finalem exercent, quoad utramque eius partem. In quo munere sote habent mutuo sicut excedens & excessum, nam bonum delectabile, & quoad nos plus movere solet, & ad se trahere appetitum, & delectatio quodammodo est ultima perfectio operationis propter se amabilis: at verò bonum honestum, quòd minus est, & per se nobilius, è de se & natura sua potentius est ad hanc causalitatem exercent, & nobiliores etiam effectus potest in hoc genere causare. Quin potius, si naturæ institutionem spectemus, solum honestum bonum habere debet propriam rationem finis, nam delectatio ex interiori naturæ non est propter se, sed propter operationem cui adiungitur, & idè propter illam amari debet, de quo aliàs latius.

XVIII. **D**e bono autem vtili, cum non sit per se bonum, satis manifestum apparet non esse sufficiens ad causalitatem finalem exercent, quia bonum vtile ut sic non est per se amabile: ergo non est sufficiens ad primam motionem finis exercent. Rursus quatenus vtile est, non est id propter quod aliud amatur, nã potius ipsum amatur propter aliud, ergo neque secundam motionem seu causalitatem finis exercent potest. Quin potius sub ea ratione est effectus finis, quia est id quod alterius gratia fit, vel amatur: ergo bonum vtile ut sic non potest causalitatem finalem exercere. Sola ergo bonitas honesta, siue moralis siue naturalis, & bonitas delectabilis potest esse propria ratio causandi finaliter. Hic verò occurrerat statim difficultas de mediis, an possint causalitatem finalem exercere quam melius tractabimus sect. sequenti.

SECTIO VI.

*Quæ res possint causalitatem finalem exercere.*

**D**ifficultas huius quæstionis ex duplici capite oriri potest. Primum est de mediis, an illa possint exercere causalitatem finis videtur. n. ex ipsis terminis manifestum, non posse media habere causalitatem finis nam sola res quæ est finis, potest exercere causalitatem finis, sed medium est res distincta à fine: ergo non potest exercere causalitatem finis. In contrarium verò est, quia medium ut medium allicet voluntatem ut ipsum amet; ergo in hoc exercet causa-



litate finis. Et maxime quia etiam ad vnum mediū potest aliud ordinari, tunc ergo illud medium quod est prius ordine intentionis, exercet causalitatem finis circa aliud, quod ad ipsum ordinatur.

II. Secunda difficultas est de priuationibus aut negationibus, an sub hac propria ratione possint exercere causalitatem finis, id est absque errore iudicari & existimari, quod priuationes vel negationes sint, & non vera entia. Et idem queri potest de relationibus, præsertim rationis. Et ratio difficultatis est quia hæc non habent veram entitatem, ita nec bonitatem, & præsertim per se amabilem: ergo non habent vim & rationem proximam ad causandum finaliter. In contrarium vero est, quia sæpe per se intendimus huiusmodi priuationes, & earum gratia media eligimus, ut alicuius mortem, vel aliquid simile. Similiter intendimus aliquando relationes rationis, ut humanas dignitates, aut estimationes apud alios, quæ in sola relatione rationis consistunt.

Posintne media causalitatem finis exercere.

III. Circa priorem difficultatem sunt varij dicendi modi. Primus est media etiam vt media, posse exercere causalitatem finis: in quo hæc sententia contradicit aperte vltimæ parti tertiæ assertionis propositæ in præcedenti sectione. Tenet verò illum Gabriel in 1. dist. 38. artic. 1. vbi ex sententia Gregorij ibi art. 1. distinguit, finem alium esse propriissimum, aliud proprium, alium commune seu communissimum, & hoc vltimo modo dicit media habere rationem finis, cuiusque causalitatem exercere. Vnde etiam illud medium, quod est vltimum in intentione, & primum in executione, propter quod nullum aliud eligitur, ait participare causalitatem finis. Fundamentum esse videtur, quia omne obiectum voluntatis habet rationem & causalitatem finis, sed medium vt medium, seu quod non est nisi medium, est obiectum voluntatis: ergo participat causalitatem finis. Minor constat, quia voluntas verè ac propriè versatur circa finem amando ipsum, illud autem est proprium obiectum potentia: circa quod ipsa versatur. Maior autem sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. art. 1. vbi ait finem esse obiectum voluntatis: loquitur autem de obiecto adequato, tum quia dicit, ita se habere finem ad voluntatem, sicut, color ad visum, color autem est obiectum adequatum visus. Tum etiam quia inde infert voluntatem amare omnia sub ratione finis, quia amat omnia sub ratione sui obiecti: quæ consecutio bona non esset, nisi finis esset obiectum adequatum. Fauet etiam Aristoteles 1. Physic. cap. 3. dicens, finem & bonum idem esse: bonum autem est obiectum adequatum voluntatis: ergo & finis.

III. Secundus modus dicendi est, rem, est quæ medium etiam si propter se non amatur, neque amabilis sit posse exercere causalitatem finis non tamen quatenus medium est, sed quatenus propter illud aliud medium appeti potest. Itaque illud medium quod non est primum in executione, sed intercedit inter finem & primum medium, dicitur participare causalitatem finis, non quatenus amatur propter ipsum, quia sub ea ratione est id cuius gratia, & consequenter habet rationem finis proximi, & non medij. Illud verò, quod est primum mediū, propter quod nullum aliud amatur, non participat causalitatem finis. Hanc sententiam tenet Aegid. in 2. d. 38. q. 2. art. 2. Gabr. in 2. d. 1. q. 5. art. 1. & Ochā in 2. q. 3. & videtur fauere D. Thomas 3. cont. gent. c. 2. vbi in ratione quarta dicit, omnia inter media inter agens & vltimū finem, sunt fines respectu

A priorum, & principia actiua respectu sequentium, & in 2. Physic. lect. 5. ait, de ratione finis non esse quod sit vltimum simpliciter, sed solum respectu præcedentis. Idem sentit 1. Et hic. c. 7. vbi Aristoteles multum fauet huic sententiæ, dicit enim, non omnes fines esse perfectos, & propter se expectabiles, & in 5. Metaphysic. & 2. Physic. inter fines numerat instrumenta artis, & diuitias, quia per alia media fiunt vel acquiruntur, quamuis ipsa etiam sint media ad vltiores fines. Ratio verò est iam tacta, quia in illis est sufficiens ratio ad mouendam voluntatem vt aliquid velit propter ipsa: & hoc satis est ad exercendum aliquid manus cause finalis, etiam si non exercent omnia.

Statuitur principium ad resolutionem quæ est rationis necessarium.

V. Nihilominus dicendum cenfeo, nullam rem posse propriè, & (vt ita dicā) per intrinsecam denominationem exercere causalitatem finis nisi quæ per se bona sit, & expectabilis. Cur addam illas particulas, propriè & per intrinsecam denominationem, infra declarabo. Sumo igitur hanc assertionem ex Aristotele 2. Metaph. c. 2. vbi dicit, de ratione finis esse vt alia appetantur propter ipsum, ipsum vero non propter alia: vbi per hanc posteriorem negationem circumloquitur illam rationem, quæ nos positiuè explicamus dicendo, finem debere esse per se expectabilem per propriam bonitatem, quam in se habeat. Nam non est de ratione finis, generatim loquendo, vt propter aliud non appetatur, sed hoc est proprium finis omnino vltimi. Vnde in 1. Ethic. c. 7. dicit, in vnaquaque serie illud esse finem, quod appetitur vt vltimum, id est in quo sistit intentio mediolorum omnium, quæ propter finem appetuntur. Sic etiam 2. Physic. cap. 3. dicit, omnia media quæ inter se subordinata sunt, esse propter vnum finem. Denique lib. 1. Magn. Moral. c. 2. distinguit, bonorū alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis, at quæ sanitas causa nentis quæ finis est, vbi sanitatis causam vocat medium ad sanitatem. Et probatur ratione, nam in vnoquoque genere causæ illa res potest causare in tali genere, quæ habet virtutem, seu formale principium constituens in actu primo causam talis generis: sed bonitas est ratio formalis causæ finalis, constituens illam in actu primo sufficientem ad causandum: ergo tantum res illa quæ bonitatem habet, esse potest causa finalis per intrinsecam potentiam seu denominationem, omnis autem res, & illa sola, quæ in se habet bonitatem, & conuenientiam respectu appetentis, est per se bona, & appetibilis: potest causalitatem finis exercere.

VI. Dices. Etiam res utilis vt sic, habet in se bonitatem cum in se habeat utilitatem, nam utilitas quædam species bonitatis est. Sed contra hoc est, quod supra diximus tractando de bonitate disput. 10. bonum vtile vt sic non esse aliquid omnino intrinsecum rei, quæ vtilis censetur, nam licet utilitas, vt solum dicit vim aliquam vel efficacitatem, sit aliquid in re quæ denominatur vtilis, tamen tota illa utilitas non est bona, neque appetibilis vt vtilis nisi propter bonitatem finis intenti, vt illi subest. Propter quod D. Thomas 1. part. quæst. 5. art. 6. merito dixit, vtilia non esse amabilia propter se, sed solum ratione finis. Et idem etiam bonum vtile vt sic non censetur bonum simpliciter, nec per intrinsecam denominationem, quia non est per se conueniens, sed solum vt sub tali fini, & ab illo quasi formaliter conuenientiam accipit.

Secundò

VII. Secundo igitur argumentor in hunc modum, nam ea res quæ non est per se bona, non potest mouere voluntatem ad amandum se, propter se: ergo nec potest voluntatem mouere ad amandum alia propter ipsam: ergo nullam causalitatem finis exercere potest. Hæc secunda consequentia patet ex dictis, quia tota causalitas finis in illis duobus capitibus continetur. Primum verò antecedens etiam videtur ex terminis per se notum, quia cum solum bonum trahat appetitum ad sui dilectionem, illa tantum res potest trahere appetitum ad amandum se propter se, quæ secundum se & sine ordine ad aliū finem bona est. Vnde non rectè in ratione dubitandi in principio posita sumebatur, medium vt medium trahere voluntatem ad sui dilectionem: vlteriuseque diceretur finem ipsum trahere voluntatem ad diligendum medium, nam re vera nihil aliud est velle medium propter finem, nisi quod tota ratio volendi illud, sit ipse finis: ratio autem volendi est quæ voluntatem mouet & attrahit, & idem etiam motuum voluntatis appellari solet: medium autem est tanquam materiale obiectum quod ratione finis amatur. Atque hinc facile probatur prior consequentia, quia quod non sufficit voluntatem trahere ad se amandum, multò minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsum: sed res illa quæ non est per se bona, non potest trahere voluntatem ad amandum se, vt ostendimus: ergo minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsam. Maior patet, tum ex illo principio, Propter quod vnumquodque, tale, & illud magis: & ita si medium amatur propter finem, magis amatur finis: ergo res quæ facit aliud amari propter ipsam, oportet vt magis faciat amari se ipsam: ergo è conuerso, quæ non potest trahere ad amandum se, multò minus poterit trahere ad amandum aliud propter se. Tum etiam, quia amor medij propter finem procedit ex amore finis: ergo si amor alicuius rei vt finis non potest causari ab illa re, neque amor alterius rei propter talem finem potest ab illo fine finaliter causari: quod est dicere, illum non posse esse finem, si nomine finis vera causa finalis significetur, prout nunc de illa loquimur in ordine ad creatam voluntatem.

Responso generalis ad quæstionem propositam.

VIII. Ex hoc principio colligitur primò generalis responso ad quæstionem in titulo sectionis propositam, scilicet, eam rem posse propriè exercere causalitatem finalem, quæ in se habet bonitatem propter quam amatur (aut verè, aut in existimatione, quod intelligatur adiectum in omnibus similibus locutionibus, ne oporteat idem repetere.) Hæc conclusio est evidens ex præcedenti principio & probationibus eius. Quocirca non possumus in particulari descendere ad designandas res, quæ possunt finaliter causare, nimirum an Deus, vel angelus, vel homo, vel substantia, vel accidens, vel diuitia, vel honor, vel alia huiusmodi possint finaliter causare: sed in omnibus & singulis considerandū est quam bonitatem, vel conuenientiam per se habeant, & si aliquam habuerint, secundum illam poterunt esse finalis causa, si verò nullam habeant, non poterunt. Solū autem duplex bonitatis est per se & secundum se bonum, nempe delectabile, & honestū, sub honesto comprehendendo quidquid est per se nature conueniens, & idem quidquid tale fuerit, poterit sub ea ratione causalitatis finis exercere, quod autem tale non est, nunquam exercet causalitatem finis, nisi quia tale existimatur, & hoc modo diuitia, aut honores appetuntur sæpe vt finis, quātis illæ

A res, si rectū de illis feratur iudiciū, non sint per se amabiles aut conuenientes, sed tantum propter aliud. Dices. Eadem ratione bonum delectabile non erit verè sufficiens ad causandum finaliter, quia si re-ctum de illo feratur iudicium, non est amabile propter se, sed propter aliud. Imò neque scientia, sanitas, & res similes poterunt exercere causalitatem finalem, quia non sunt amabiles propter se, sed propter hominem. Ad priorem partem responderetur negando sequelā, est enim ratio logè diuersa, quia bonum delectabile præcūm ab omni alio fine extrinseco, verè habet in se vnde ametur, & idem potens est, & sufficiens de se ad exercendam causalitatem finis: quamuis si ab homine re-cta, id est honesta, ratione appetendum sit, non sit in eo vt in fine sistendū, sed ad aliqū superiorē finem ordinandum, quod non solum de bono delectabili, sed etiam de bono conueniente natura, seu naturali prout cōdistinguitur à morali honesto, intelligendum est. Vnde claritatis gratia dici posset bonū delectabile secundum verum iudiciū speculatiuū seu physicū esse per se amabile; quod satis est vt per se sufficiat ad exercendam causalitatem finis, & non tantum ex falsa estimatione operantis, sed etiam ex propria quam in se habet: quamuis secundum verum iudicium practicum & morale, quod attenditur per confirmatē ad appetitum rectum & honestū, non sit appetendum vt finis ab homine honestè operante. Secus verò est de aliis reb. quæ omni huiusmodi bonitate carēt, illæ enim nec secundum iudiciū practicum, nec etiam secundum speculatiuū verū, possunt esse finales cause, sed solum ex falsa estimatione.

Ad posteriorem partem responderetur negando sequelā, nam illæ res verè sunt propter se amabiles, nā per se sunt nature conuenientes. Nec refert quod tantum sunt amabiles homini, nā hinc solum fit non esse amabiles amore, amicitia, sed concupiscentia, quod non impedit veram & propriam causalitatem finalem, quidquid Gabriel loco supra citato significet. Et patet, quia tales res per bonitatem quam in se verè habent, alliciunt, & ad se trahunt voluntatem, iuxta modum & capacitatem earum: Nam quia ipsæ tales sunt, vt natura sua coaptantur homini, & sint perfectiones eius, idem licet propter se diligantur, homini tamen diligantur: & istæ duæ habitudines non repugnant inter se, neque comparantur, vt mediū ad finem, sed vt finis cuius, & finis cui, qui integritatē vnum completum finem, vt supra vidimus.

Resolutio de causalitate mediolorum.

XI. Secundo principaliter colligitur ex dicto principio resolutio prioris difficultatis de causalitate mediolorum. Res enim quæ est medium ad aliū finem, potest sub aliqua alia ratione esse per se appetibilis, ratione alicuius bonitatis, quam in se verè habet etiam præcisa relatione ad illum finem, & sub ea ratione non est dubium quin possit res quæ est medium, habere causalitatem finalem, quia non habet illā vt mediū. Imò respectu illius, materiale quid, & per accidens est, quod talis res sit mediū, seu ametur propter aliū finem, neque de hoc est ulla controuerfia. Alio ergo modo potest se habere res quæ est mediū, ita vt nullā habeat rationem per se boni, vel saltem quod per illam non causet, nec propter illam ametur, sed tantum quatenus vtilis est: & sub hac consideratione simpliciter negari debet rem illam vt sic sufficientem esse ad exercendam causalitatem finalem. Et quidem si illa res talis sit vt solum ametur propter finem, res videtur euidentissima, quia tunc amatur vt

IX.



XI.

purè medium, quod omnes Philosophi à fine vt fine distinguunt, & potius censent pertinere ad effectum finis, quam habere rationem causæ. Et hoc etiam confirmant omnia, quæ in probatone primæ assertionis adduximus. At verò quando hæc res quæ est medium, induit habitudinem termini respectu alterius medij quod amatur propter ipsam, videtur iam participare aliquo modo rationem finis.

XII.

Et ideo maioris claritatis gratia, & ad declarandas locutiones nonnullorum grauium authorum, possumus hæc accommodare distinctionem quam Gabriel citato loco adducit, nam aliud est loqui de fine vt puram rationem termini induit, aliud verò vt habet propriam rationem cause finalis: hæc enim de illo loquimur sub hac posteriori ratione. Et hoc modo negamus tale medium, etiam si aliud ad ipsum ordinatur, exercere veram causalitatem finalem propriè loquendo, & secundum intrinsecam denominationem, vt ita dicam. Et hoc probant omnia in priori assertionem adducta, quia medium etiã sub hac ratione consideratum, non habet in se vnde trahat voluntatem ad amandum se propter se, sed ipse finis ad quem omnia media ordinantur, mouet voluntatem ad amandum omnia mediã, & subordinationem eorum inter se, seu quod idem est, idem finis mouet voluntatem ad amandum aliquod medium immediate propter se, aliquod verò immediate propter aliud medium, mediãtè verò seu vltimatè propter se. Ipsa ergo bonitas finis est, quæ proximè & finaliter mouet, quãuis non semper terminet proximè & immediate relationè seu habitudinè medij ad finem: causalitas autè finalis in motione Metaphorica consistit: hæc ergo non est in medio, etiã quatenus aliud ad ipsum ordinatur, sed est tantum in fine. Et confirmatur ex specificatione actuũ voluntatis, seu electionũ omnium mediõrũ tendentium ad eundè finem: nã omnes illæ recipiunt speciem, & honestatem vel malitiam ab ipso fine, vt latius tradit Theologi in 1. 2. qu. 18. ergo signum est, licet vnũ medium ordinatur ad aliud tamen si omnia appetuntur tantũ vt mediã, solum finem propter quem omnia appetuntur, esse, qui per bonitatè suã causat finaliter omnes illas electiones.

XIII.

At verò si de fine loquamur solum prout est terminus ordinationis seu habitudinis alterius ad ipsum, sic vnũ mediũ dicitur finis alterius quod ad ipsum ordinatur, quia est terminus ad què proximè refertur. Medium enim remotum vt tale est non habet conuenientiam & proportionem cum fine nisi intercedente proximo mediõ, & ad illud proximè ordinatur: ergo sub hac ratione participat tale medium rationè proximi finis. Atq; hoc confirmant testimonia Aristotelis, & D. Tho. in fauorè secundæ sententiæ adducta; fauet etiã communis loquendi modus, absolutè. n. dicitur vnũ medium amari propter aliud: ex quo genere locutionis colligit Aristoteles, vbi que rationè finis. Dices si mediũ participat munus & rationem finis sub ratione termini ad quem aliud mediũ ordinatur, cur etiam non participabit causalitatem finis, quæ in Metaphorica motione consistit? Videtur enim esse æqualis ratio. Maxime quia sicut v. g. sanitatis amor mouet ad procurandam euacuationem, vel digestionem, aut aliquid simile, ita desiderium euacuationis mouet ad sumendam potionem, vel ad ambulandum, aut aliud simile medium.

XIII.

Respondetur imprimis differentiam esse, quia proxima ordinatio vnus medij ad aliud attenditur secundum id quod est materiale in se, nimirum quatenus vnũ medium potest esse causa effectus illius esse-

ctus, & ita potest bene ordinari vnũ medium ad aliud, & è conuerso vnũ esse terminus proximus ordinationis alterius, secundum id quod in ipso verè & realiter est: atque ita potest participare rationem finis: vt termini, Causalitas autem finalis formaliter prouenit à fine quatenus bonum est: & quia bonitas finis non participatur intrinsecè à medio propinquiori, etiam aliud ad ipsum ordinatur, ideo non ita participatur ab eo causalitas finis, sicut ratio vel habitudo termini. Non est autem confundenda motio, vel naturalis resultantia, quæ est inter ipsos actus voluntatis (quatenus ex vno excitatur voluntas ad aliud) cum causalitate finali, nam illa causalitas inter actus potius est effectiua, quam finalis, siue sit per propriam efficientiam physicam (siue per naturalem sympathiam) & conuersionem de quo aliàs, nam ad præsens non refert) ratio autem finalis est ab ipso obiecto, & ideo, quamuis desiderium vnus medij causet vel excitet desiderium alterius, nihilominus tamen in genere finalis causæ, tota illa motio prouenit ab eodem fine.

Nisi quis tandem velit dicere, quod sicut medium ex coniunctione ad finem sit amabile & appetibile, ita fit potens ad causandum finaliter, saltem electionem alterius medij propter ipsum, & ita participare causalitatè finalem. Quod quidem in re nõ est diuersum ab eo quod diximus, nam ad summũ hoc potest attribui medio per quandã extrinsecam denominationem. Nam sicut mediũ non accipit aliquã intrinsecam bonitatè à fine, qua fiat appetibile, sed solum per extrinsecã denominationem, & quasi informationem accipit ab illo conuenientiam & appetibilitatè obiectiuam; ita ad summũ per similem denominationem extrinsecam potest participare causalitatem finalem: re tamen vero tota illa causalitas prouenit ab ipso fine, eiusque bonitate: & ideo sæpè dixi in superioribus, propriè, & per intrinsecam denominationem solum finem exercere causalitatem finalem.

Dices. Ergo eo modo quo ratio finis attribuitur mediõs ad quæ alia ordinantur, ita potest attribui illi medio, quod est primum in executione, & vltimum via intentionis: nam, licet ad illud non ordinetur aliud medium extrinsecum, ordinatur tamè ad illud ipsemet actus voluntatis, qui ad illud terminatur, vnde etiã dici potest esse propter illud, iuxta doctrinã superius traditã sectione 3. Rursus, licet illud mediũ per intrinsecã bonitatè non trahat voluntatem, tamen vt coniunctum fini, sicut ab illo redditur appetibile & conueniens per extrinsecam denominationem, ita per eandem potest dici causare finaliter, nõ per se ipsum, sed per finem tãquam per suam formã extrinsecã. Respondetur primò, non esse magnũ inconueniens hoc totũ concedere, quod magis spectat ad modũ loquendi, quã ad rem. Quod si quis velit hoc modo sustinere opinionem Gabrielis, facillè poterit; nam & D. Tho. 1. part. q. 5. ar. 6. vocat bonum vtile vt sic, terminũ proximum motionis voluntatis. Veruntamen modus ille loquendi, præsertim quoad participationem causalitatis per extrinsecã denominationem, mihi videtur valde improprius, nã in rigore nõ mouet mediũ, sed finis ad mediũ, vt supra dicebã. Tamen quantum ad habitudinè termini potest dici participari à primo medio quatenus est materiale obiectum in quo versantur actus voluntatis, quod solum D. Tho. loco citato intendit. Imò sub ea ratione qua dicitur actus esse propter ipsum, iam habet rationem primi medij, nam ipsemet actus subit quodammodo rationem prioris medij, vt in sectione 3. declaratur.

scripsit

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XVII.

Quod sic obicitur ad rationem voluntatis.

Fundamenta aliarum opinionum ferè non indigent noua solutione, quia declarado veram sententiam partim soluta, partim ad ea quæ diximus confirmanda accommodata sunt. Solum ad id quod in fauorem prioris sententiæ obieci bamus de obiecto adæquato voluntatis, dicendum est duplex esse obiectum potentia, materiale & formale: finis ergo non potest dici adæquatum obiectum materiale voluntatis, quia etiã media sunt materia circa quam voluntas versatur, vt dictum est: finis autè dici potest formale obiectum adæquatum, quia quidquid voluntas amat, est finis, vel propter finem: & hoc intendit D. Thom. citato loco. Cum ergo dicitur omne obiectum voluntatis habere causalitatem finalem, intelligendum est de obiecto formali, non de materiali. Et eodem modo intelligendum est quod Aristoteles ait, finem & bonum idem esse: intelligit enim de bono simpliciter, quod in se ac per se bonum est, quo sensu dixit etiam 1. Ethic. c. 7. bonum vniuersalius; rei esse, cuius gratia operatur. Et in idem redit quod alij aiunt, finem esse adæquatum obiectum motuum voluntatis, non autem terminatum, & causalitatem finalem propriè conuenire obiecto motiui, non autem pure terminatiui. Conradus verò 1. 2. qu. 1. art. 1. dicit finem esse adæquatum obiectum per se voluntatis, medium autem esse obiectum per accidens, quod in idem redit, dummodo illud per accidens non ita intelligatur, vt existimetur voluntas non attingere ipsum medium in se: sic enim falsum esset, media esse obiecta per accidens, nam propriè & in se amatur, sed intelligendum est per accidens, id est per aliud, nempe per finem, atq; hoc modo solum obiectum per se voluntatis potest habere causalitatem finalem.

C. gradus.

XVIII. An fractus aliquis voluntatis à finem non causalitatis.

Gregor.

Aristoteles D. Thom.

Dices. Ergo nullus est actus voluntatis qui non sit à causa finali, quia nullus est qui non sit ab obiecto formali adæquato eius: hoc autem videtur falsum, tũ quia aliquis est actus in voluntate qui nec circa finem, nec circa media versatur, vt Scotus, & nonnulli alij Theologi contendunt in 1. dist. 1. tum etiã quia simplex complacentia, vel inefficax desiderium rei impossibilis, non causatur à fine: cum nullo modo moueat ad consecutionem finis. Hæc obiectio petebat logam disputationem an in voluntate sit actus neuter, qui non sit causatus à fine, sed quia hoc nõ est nostri instituti, breuiter responderet ad argumentum concedendo sequelam, nimirum, nullum esse actum in voluntate cum ratione & aliqua deliberatione operante qui non sit effectus finis, vt rectè probat ratio facta, & ex omnibus dictis in sect. 3. confirmari potest. Ad priorem verò partem obiectionis negamus esse actum in voluntate, qui non sit aliquo modo, vel circa finem, vel circa medium propter finem, quod latè probat Gregor. in 1. dist. 1. quæst. 1. præsertim ex Augustino 1. de Doctrina Christiana; c. 8. vbi omnia bona amabilia reuocat ad bona quibus est fruendum vel fruendum, id est quæ sunt fines aut media. Quod etiã sentit Aristoteles 3. Eth. c. 3. & 4. & sumitur etiam ex D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 86. Et ratio est, quia inter bonum propter se amabile, aut tantũ propter aliud, non potest reperiri medium. Nam quod Scotus putauit; bonum in communi, seu abstractè sumptum posse esse medium, verum nõ est, quia bonum in communi nõ abstrahitur nisi vt per se amabile, quia aliud quod solum propter extrinsecum finem amatur, nõ est bonum simpliciter, sed analogicè, & per extrinsecã denominationem, in qua non datur communis co-

ceptus abstractus, vt ex superioribus constat. Ad alterã partem obiectionis respondetur, in illo actu simplici seu in efficaci circa obiectũ impossibile, nõ amari obiectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel assequendi, sed vel amari delectationem ipsam, quæ ex illo actu capitur, per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo obiecto impossibili representatur vel absolute, vel sub conditione. Nam illa est quæ mouet voluntatem ad illum simplicem affectum, & illa etiã est quæ participat causalitatem finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem effectum, hic enim etiam versatur circa finem.

Quomodo priuationes participant causalitatem finalem.

XIX.

Vltimò facilis planè est ex supra dictis resolutio secundæ difficultatis in principio positæ de obiectis negatiuis vel priuatiuis. Ad quam aliqui respondent, bonum quod potest causare finaliter, nõ esse sumendum ita strictè vt cum vero ante reali cõuertatur, sed latius quatenus cõuertitur cum ente prout analogicè cõprehendit etiam priuationes vel negationes iuxta superius dicta disput. 11. sect. 3. nu. 3. Vt enim dixit Aristotel. 5. Ethic. c. 1. minus malum quodammodo bonum est: priuationes ergo, & negationes, quamuis re vera nõ afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommodum, censentur habere aliquam conuenientiam, ratione cuius possunt finaliter causare. Quæ sententiã in re, vera est: addere verò possumus, carentiam mali non habere vim causandi finaliter nisi in virtute alicuius positiui boni: merito què, dici posse, priuationem magis amari vt medium ad obtinendum bonum, vel ad plènè illo fruendum, quã propriè vt finem, ideo què, illam causalitatem finis quæ est in effectu alicuius priuationis, magis esse tribuendum bono, ratione cuius illa priuatio amatur, quã ipsi priuationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppositam, vel certa propter amorem suæ naturæ, & status conuenientis illi, qualis est indolètia, etiã si alia voluntas positiua desit. Solum videtur huic doctrinæ obstare quod interdum amare potest aliquis nõ esse simpliciter, quia amor non potest causari ex amore alicuius boni positiui, quia nõn esse simpliciter & absolute nullum fundamentum positiui boni relinquit. Dicendum verò est, etiam ipsum non esse, non posse amari, neque habere vim mouendi affectum, nisi ex amore commodi ipsius esse: non enim amat aliquis nõ esse, nisi vt euitet aliquod graue incommodum ipsius esse, quod apprehenditur maius respectu propriæ naturæ, quã propter se diligit, quã omninò carere esse. Atque ita fit (quod est mirabile) vt ex nimio amore sui esse, appetere possit aliquis non esse. Lege D. Thom. 1. p. quæst. 5. art. 2. Heruzum quod lib. 8. quæst. 8. Durand. in 4. d. 50. quæst. 2. Ferrar. 3. contr. Gent. cap. 19. Soncin. 9. Metaph. quæst. 16.

Quomodo relatio participet causalitatem finis.

XX.

Ad aliud de relationibus, aliqui contendunt nõ solum relationes reales, sed etiam rationis posse causalitatem finis exercere. Alij etiam relationibus realibus, eam vim negant, vt Heruzus quod lib. 2. quæst. 1. & satis consequenter, si tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et sapè existimo nullã relationem vel rationis, vel ex iis realibus quæ prædicamentales dicuntur, & solum censentur esse per resultantiam ex fundamento & termino, nullã (inquã)

ex his relationibus esse propter se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti vel propter concomitantiam sui termini, nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui quam censet sibi esse valde convenientem, & sic de aliis. Quare si falsa existimatio non intercedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere. Secus vero est de relationibus transcendentibus, quæ per se habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur: ideo enim per se bonæ ac convenientes esse possunt. ut patet de habitudine scientiæ, virtus, & similibus, & ita possunt hanc causalitatem exercere. Omittit etiam relationes divinas, quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maximè cum essentialiter includant totam essentialitatem ac perfectionem.

SECTIO VI.

An esse cognitum sit sui conditio necessaria ut possit finaliter causare.

I.



Hæc quæstio coincidere videtur cum illa, quæ de obiecto voluntatis tractari solet, an voluntas possit ferri in incognitum; re tamen vera non omnino iunt eadem, licet valde connexæ sint: nam licet voluntas ferretur in incognitum, non propterea causa finalis causetur non cognita, sed potius dicendum tunc esset, voluntatem elicere actum suum sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc re vera moueretur voluntas non tracta neque mota ab obiecto, sed ex sola sua efficacia tendens in obiectum. Atque ita præsens quæstio non omnino pendet ab illa alia, quamvis è conuerso si voluntas non potest ferri in incognitum, rectè inferatur nec finem posse causare, nisi sit præcognitum.

Finis non causat nisi cognitus.

II.

Deo ergo primò, ut finis causet, necessariū omnino est ut præcognitus sit. Hæc est omnium Philosophorum recepta sententia, quos inferius, & præsertim sect. sequenti recentebimus. Et probatur primò à priori ex modo causandi huius causæ, qui est Metaphorice mouendo, & alliciendo appetitum. Hæc enim Metaphorica motio, ut supra explicatum est, fundatur in naturali consensione, & sympathia intellectus & voluntatis, quæ intelligi non potest nisi mediis actibus talium potentiarum, nam dum non operantur, neque mouent, neque mouentur, neque ullam vitalem consensionem habent. In hac vero consensione necesse est ut præcedat actus intellectus, quia ille per suum actum vel obiectum se habet ut motor, & voluntas ut mota: ergo ad hanc Metaphoricam motionem quam causa finalis exercet circa voluntatem, necessaria est præuia eius cognitio.

III.

Secundò, quia ut realis causa causet, aliquo esse indiget, sed causa finalis non necessariò postulat esse existentie realis proprium & in se: ergo saltem requirit esse in cognitione: atque ita fit ut finis sèpe causet quando non existit, ut supra visum est: nunquam autem si non sit cognitus. Sic aded, ut licet interdum realiter existat, si non sit apprehensus nihil moueat affectum. Ut propter hanc causam inter alias, meritò dictum sit. *Theaurus oculum, & sapientia inuisa, quæ vultus in vultu: Atque, ex eadem radice fit, ut finis etiam in re bonus sit, si tamen ut talis non cognoscatur, sed falsò apprehendatur, ut malus, non alliciat, sed potius retrahat voluntatem.*

Tertiò à posteriori hoc confirmatur ex eo, quòd voluntas ferri non potest nisi in bonum cognitum. Quæ veritas est quasi primum principium & axiomata Philosophorum omnium, & Theologorum. Aristoteles enim 3. de Anim. cap. 10. ait, *appetibile non mouere nisi mente aut imaginatione perceptum, cui consentiunt ibi omnes interpretes, & optimè D. Thomas 1. p. quæst. 82. art. 4. & 1. 2. quæst. 3. art. 4. ad quartum & quæst. 9. art. 1. Estque expressa sententia D. Augustini lib. 10. de Trinit. cap. 1. & 2. Rem (inquit) prorsus ignorat amare omnino nullus potest: idem lib. 15. cap. 26. ubi ait *amorem oriri in nobis ex mentis notitia: idem lib. 8. cap. 4. & lib. 3. de liber. arb. cap. 25. & alibi sèpe, & D. Gregor. lib. 5. Moral. cap. 23. & lib. 23. c. 12. & lib. 31. cap. 12. & optimè Bernard. lib. de interiori domo. c. 18. & 19. & lib. de grat. & lib. arb. non longè à principio, & temo. 7. 8. & 52. in Canticis, & Anselm. in Monolog. cap. 48. Nulla res amatur sine sui memoriâ, aut intelligentiâ.**

III.

Aristoteles pronuntiatum.

D. Thom.

D. August.

Gregor. D. Bernard.

Anselm.

V. Ratio à priori conclusio nis.

Ratio autem à priori huius veritatis sumenda est ex principio à nobis posito in affectione, nimirum, quòd causa finalis non potest causare nisi sit cognita adiuncto alio videlicet, quòd voluntas non potest se mouere nisi aliquo modo finaliter mota; & ideo ferri non potest nisi præuia cognitione. Minor, seu secunda propositio, experientia constat, non enim potest appetitus vitalis inchoare suam vitalem appetitionem solum ex ipso, nisi aliquo modo alliciat, & moueatur ab appetibili. Ratio autem reddi potest vel ex generali conditione potentie vitalis, præsertim eius quæ agit actione immanente, quæ agere non potest nisi mota aliquo modo, vel determinata à suo obiecto: hæc autem motio respectu appetitus Metaphorica est. Vel reddi potest ratio ex conditione appetitus: omnis enim appetitus sequitur aliquod esse, & aliquam formam seu naturam: appetitio autem elicitur non sequitur immediatè ex ipso naturali esse, seu naturali forma, ut constat, & ideo nec esse est ut sequatur formam apprehensam, & esse cognitum, quòd ab illa prouenit: vnde sicut absque naturali esse non sequitur appetitus naturalis, ita nec sine cognitione sequitur elicitus. Sed est discrimen, quòd appetitus naturalis quia in re non est distinctus ab ipsa natura vel facultate naturali, comitatur illam quasi formaliter seu quasi per naturalem sequelam nostro modo concipiendi: appetitus autem elicitus est longè alterius rationis, & est actus distinctus à forma apprehensa, seu à conceptu tam formali, quam obiectiuo; & ideo non causatur ab illo formaliter, sed finaliter ab obiecto bono per cognitionem applicato.

Deus ne posset efficere ut amet voluntas incognitū.

Atque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non solum secundum naturam ordinem esse necessarium ut cognitio præcedat appetitionem elicitam, sed etiam de potentia absoluta impossibile esse ut aliter fiat, seu quòd voluntas feratur in incognitum. Quam sententiam insinuat. D. Thomas locis citatis, & apertius id docet Henricus quòd lib. 1. quæst. 15. & Gabriel in 2. d. 25. quæst. 1. art. 3. dub. 3. Dionysius Chartus. lib. de laudib. vitæ solit. art. 36. & 37. Et hæc sententia mihi vera videtur satisque probari rationibus superius factis. Optimè vero declaratur ex illis duobus principiis scilicet quòd voluntas in suo actu essentialiter pendet ex causalitate finali, quia non potest appetere nisi Metaphoricè mota seu excitata à bono quòd amatura est: & quòd causa finalis omnino

VI.

D. Thom. Henric. Gabriel. D. Dionys.

Sect. VII. Esse cognitum quomodo se habeat ad finem.

omnino necessariò & essentialiter requirit esse cognitum ut causet, quia Metaphorica motio neque intelligi potest nisi media cognitione, ut satis declaratum est.

VII.

Palud. Gregor. Otham.

Nonnunt. in Trinitate. mentis in Deo. cap. 17. & in quodam quæst. quæ habetur in fine libri de mystica Theologia.

Non defuerit tamen Theologi qui dicerent posse Deum efficere ut voluntas amet sine præuia cognitione. Ita sentit Palud. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. nu. 29. solet etiam attribui Gregorio ibi & Othamo q. 25. ad septimum, & 15. Nonnulli etiam Theologi mystici asseruerunt in altissima contemplatione perueniri interdum ad eum statum, in quo voluntas amat sine præuia cognitione. Non tamen explicant hi auctores, an tunc etiam causa finalis causet sine cognitione, an vero voluntas tunc amet sine concursu proprio causæ finalis: & quidem magis cõsequenter hoc posterius dicerent, nam tunc obiectum solum esset terminus actus voluntatis, non autem principium, & consequenter neque causa. Quòd si verum esset voluntatem posse amare recipiendo actum quem ipsa non efficeret, esset magis intelligibilis illa sententia, nam tunc satis esset quòd illa actio quatenus est à causa extrinseca, haberet etiam causam finalem. Tamen, cum voluntas non possit amare nisi vitaliter eliciendo amorem, & seipsam per illum mouendo, & inclinando vitali modo, intelligi non potest quòd ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi excitata, & illecta ab obiecto per causalitatem finalem, quæ sine cognitione esse non potest.

Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.

VIII.

Caiet.

Statim vero occurrunt hic variæ quæstiones, quas, quia eadem tractantur de obiecto voluntatis, solum insinuo, & in proprium locum remittam. Vna est, qualis sit hæc cognitio quæ ad finaliter causandū requiritur, an scilicet necessaria sit intellectiua, vel sensitua sufficiat. In qua duæ includit possunt: vna est an sensitua cognitio sufficiat ad mouendam voluntatem, & hæc pars ad præsens non spectat: supponimus autem necessariam esse intellectus cognitionem ut voluntas moueatur, quia sola potentia intellectiua est proportionata voluntati ad mouendam illam: de qua re differunt in 1. q. 9. art. 1. & 2. & tangitur à Caiet. q. 10. art. 3. propter quædam verba D. Thomæ ibi ad tertium dicentis, *Voluntas autem moueri non solum à bono vniuersali apprehenso per intellectum, sed etiam à bono particulari apprehenso per sensum: quæ non sunt ita intelligenda, ut apprehensio sensus putetur sufficiens ad talem motionem, sed ita, ut hæc bona materialia quæ sensus apprehendit, possint mouere etiam voluntatē quatenus medio sensu vsq; ad rationem pertineant. Altera pars in dicta quæstione inclusa, esse posset hypothetica, an si voluntas moueretur ab obiecto per sensum tantum apprehenso, illa motio sufficeret ad causalitatem finalem, vel (quòd idem est) an illa motio esset causalitas finalis: de qua quæstione eadē est ratio ac de simili quæstione absoluta, an motio appetitus sensitui à bono cognitio per sensum sit causalitas finalis, quam explicabimus sect. vlt. huius disput.*

IX.

Scotus.

Altera quæstio, ad præcedentem consequens, est, quamnam cognitio intellectiua necessaria sit, an nimirum apprehensiuia sufficiat, ut Scotus in 2. d. 6. q. 1. opinari videtur, vel iudicatiua necessaria sit. De qua re tractatur in 1. 2. quæ. 9. artic. 1. Er. vix potest cadere in dubiū quin iudicatiua cognitio necessaria sit de obiecto sub ratione conuenientis, & de conuenientia eius. Quæ est aperta sententia Philosophi 3. de anim. cap. 3. qui hoc sensu ait, phantasiam nudam non mouere appetitum, sed opinionem: & c. 7. negat moueri

appetitum, donec adit iudicium boni aut mali: & li. 4. Metaph. c. 4. text. 18. est optimum testimonium. Nam ita competere esse putat ad determinatum voluntatis motum necessarium esse determinatum iudicium de conuenientia rei in quam voluntas mouetur, ut hoc experimento redarguat Philosophos negantes primū principium, & offendat quòd nulla res simul sit & non sit, sed alterum tantum determinatè. Eadem est sententia D. Damasceni lib. 2. de fid. cap. 22. & D. Thomæ 1. 2. q. 9. art. 1. & 1. p. q. 53. art. 3. & sèpe alias. Et ratio est clara, quia donec intellectus iudicet obiectum esse conueniens, nondum cognoscit conuenientiam eius, nam apprehensio pura ac præcisa ab omni iudicio, indifferens est, ut id quòd apprehenditur, ita esse aut non esse existimetur, & ideo qui apprehendit tantum, & non iudicat altra esse paria, non cognoscit esse paria, sed dubius manet, & ignorans: huiusmodi ergo apprehensio de conuenientia rei, non potest esse satis ad mouendam voluntatem, ut ipsa etiam experientia satis docet: ergo nec ad finaliter causandum: requiritur ergo iudicium.

D. Damasc. D. Thom.

Dices, appetitus sensituius mouetur sine iudicio & apprehensione obiecti: ergo & voluntas poterit ita moueri. Respondetur falsum esse antecedens: nam, ut D. Thomas ait 1. p. q. 59. art. 3. *Omni fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium.* Tale autem iudicium in bruto non est per ratiocinationem, nec per compositionem, neque per formalem cognitionem illius rationis propter quam res est conueniens, sed est per simplicem, & naturalem existimationem de conuenientia talis rei. Intellectus vero humanus consequitur perfectum iudicium de conuenientia, & de formali ratione talis conuenientie, tum componendo, tum etiam ratiocinando: superiores vero intelligentie superiori modo iudicant per simplices actus. An vero interdum in homine ut moueatur voluntas, sufficiat cognitio obiecti per simplicem actum, qui licet non dicat ita esse vel non esse per formalem compositionem, & diuisionem, non sit tamen pura apprehensio, sed virtuale iudicium includat, & cognitionem, quòd tale obiectum conueniens sit, disputatur à Theologis: & probabile est posse sufficere talem cognitionis modum ad aliquem simplicem affectum voluntatis, & fortasse hoc sensu locutus est Scotus supra, & latius Marsil. in 2. q. 16. art. 1. Maior etiam, & Gabriel in 2. d. 6. Tamen ad propriam & formalem motionem propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudicium necessarium est, quòd non habetur sine ratiocinatione, vel compositione aut diuisione, quia oportet cognoscere vel propriam & formalem conuenientiam quæ est in fine: vel proportionem mediorum ad finem: quæ cognitio non habetur nisi per collationem vnius ad aliud, quæ non fit sine compositione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quòd inde comparatur. Et ideo operationes voluntatis indeliberatæ non censentur esse proprie propter finem, ut notauit D. Th. 1. 2. quæ. 1. art. 1. ad 3. quia licet non fiant sine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, & in modo est similis existimationi imaginariæ. Hic vero statim oriebatur dubium de voluntate amentium, an in ea locum habeat causalitas propria finis, de qua re statim dicam.

Rursus vero dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse practicum, vel speculatiuum sufficiat: de qua re multa etiam disputantur à Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ superius dicta sunt à nobis de vsu libertatis humanæ: & de modo quo voluntas potest à iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiens

X.

XI.

resolutio dicte dubitationis quantum ad presens necessaria est. Et quia multum pendet ex vno vobum, eas distingue necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem actum intellectus, ita iudicantem de hinc, vt per se & vi sua potens sit determinare efficaciter voluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicum ad causalitatem finale, quia motio finis, aut iudicium per quod finis applicatur, non impeditur libertatis: talis enim motio practica omnino contraria esset voluntati, vt supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de conuenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abstracte, sed etiam in particulari hinc & nunc, & consequenter iudicantis non tantum de ipso obiecto seu fine, sed etiam de ipso actu seu tendentia in finem, id est, vt non solum iudicetur obiectum esse conueniens, sed etiam hinc & nunc esse conueniens illud velle: si tale (inquam) iudicium significetur nomine iudicij practici, verum est iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finale: & eodem sensu, iudicium speculatiuum huic iudicio practico condistinctum non sufficere.

XII.

Quo sensu intelligo dictum Aristotelis 3. de anima c. 9. text. 42. *Intellectus contemplatiuus non dicitur quicquam omnino se sit fugiendum aut prosequendum: at motus semper fugiendus aut prosequendus quippiam est.* Quod enim loquitur ibi de iudicio vel imperio practico hoc posteriori modo, & non priori, patet ex text. 47. in quo subdit. *Intellectus nonnunquam iubet ratioque fugere aliud, aut persequi dicit, at non obtemperat homo, atque mouetur, sed agit cupiditate, vt in ipso fieri solet incontinenti.* Ratio autem cur tale iudicium requiratur, clara est, quia, vt supra etiam dictum est, voluntas dum mouetur, non tantum vult obiectum, sed etiam suo modo vult hinc & nunc proprium actum & motionem suam: ergo necesse est vt de hoc toto & de tali conuenientia feratur iudicium. Quod d' vero tale iudicium sufficiat, patet, quia sufficienter applicat & conuenientiam obiecti, & practice motionis in ipsum, at quidquid aliud exigitur, neque in ratione causa finalis fundari potest, neque in modo onerandi voluntatis, quin potius ex ea parte qualibet est, ei repugnat, ergo.

XIII.

Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum necessarium videtur, alioquin non haberet locum in amentibus, vel pueris ante perfectum usum rationis, causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam: quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni a qua mouentur, & vtilitate medij ad finem. Responderetur absolute negando sequelam: nam licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut prauos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum, & integrum iudicium: possunt tamen habere iudicium practicum de re vt hinc & nunc operabili, & conueniente sub aliqua inferiori ratione, vt est ratio delectabilis, vel ratio conuenientis aut disconuenientis animali nature, quae reperitur in sanitate v.g. & vtilitate quae est in medio respectu talis finis. Nam licet hi amentes sint, non priuantur omni discursu & ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, vt habere possit aliquam causalitatem suam, quamuis non perfectissimam.

XIII.

Cognitio animalium per se finalizandi.

Vltimo inquiri potest circa hanc cognitionem quam necessarium dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum vt conditio necessaria ad hanc causalitatem, an vero etiam vt principium seu causa per se. Quae dubitatio duplicem potest habere sensum.

Vnus est an cognitio finis, praeter eam necessitatem quae ex parte causae finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum voluntatis; ob quam etiam necessaria sit. Quo sensu in praesenti non est tractanda haec quaestio, coincidit enim cum illa, an cognitio concurrat effectiue ad actum voluntatis tanquam proprium principium per se influens in illum, quae nihil ad praesentem quaestionem de causa finali refert. Certum est enim, vt supra dixi, causam finalem quae per cognitionem applicatur, non influere effectiue in actum voluntatis: quod vero actus ipse cognitionis quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandum voluntatis actum; impertinens est ad causalitatem finalem: quanquam probabilis est non habere cognitionem eam vim efficiendi in actum voluntatis, vt in superioribus est tactum, & latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est, an esse cognitum quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter; ideoque cognitio non solum sit conditio necessaria, sed etiam principium per se huius causalitatis: & hoc dubium graue censeri solet, quod sequentem sectionem postulat.

SECTIO VIII.

*Verum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum.*

Prima sententia affirmat finem mouere secundum esse quod habet in cognitione, non secundum esse reale; atque adeo cognitionem non tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalem rationem causandi finaliter. Haec censetur esse Auicenna. 6. Metaph. c. 5. eamque tenet Soncinas. 5. Metaph. quaest. 3. & nonnulli alij moderni Thomistae, & attribuunt D. Tho. 1. 2. q. 31. art. 3. ad primum, vbi ait *obiectum appetitus animalis esse bonum apprehensum & ideo diuersitate apprehensionis pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti.* Et similiter 1. p. q. 80. art. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formam vel apprehensionem quam sequitur; & ita distinguit tres appetitus, naturalem sensitium, & voluntatem, nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione; secundus sequitur formam apprehensam per sensum, tertius sequitur formam apprehensam per intellectum.

I. Prior sententia.

Auicenna. Soncin. D. Thom.

II.

Ex qua doctrina potest accipi prima ratio pro hac sententia, nam id quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio, sed etiam formalis ratio mouendi, seu obiecti mouentis, sed apprehensio diuersa est sufficiens ratio distinguendi essentialiter appetitus: ergo. Minor est D. Tho. supra. Maior vero constat ex communi doctrina, quod potentiae distinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum. Vnde D. Tho. citato loco, cum dixisset in corpore articuli appetitum esse potentiam motam, moueri autem ab appetibili apprehenso, & ideo per illud distingui, subdit in solutione ad primum. *Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum; sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, unde differentiae apprehensivae sunt per se differentiae appetibiles. Vnde potentiae appetitivae distinguuntur secundum differentiam apprehensivam, sicut secundum propria obiecta.* Et idem habet D. Tho. 1. 2. q. 30. art. 3. ad secundum, vbi similiter ex diuersa apprehensione distinguit concupiscentias naturales a non naturalibus: & Caietanus ibi notat ex illa responsione manifeste haberi, *Quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habet vt approximatio actui ad passivum, sed vt ratio obiectiua.*

Et

III.

Et confirmatur haec ratio, nam in eodem appetitu intellectiue, effectus causae finalis plurimum variatur ex diuersitate cognitionis: sola autem conditio vel applicatio causae non posset sufficere ad tantam diuersitatem. Antecedens patet, nam cognitio Dei per visionem claram vel obscuram, intuitiuam aut abstractiuam causat, vt multi volunt, diuersitatem specij cam in amore, & vt minimum, est in causa vt vnus amor sit liber, & alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolute, causat amorem, vt absens & acquirendum, causat desiderium vel intentionem, vt praesens vero causat gaudium; qui actus specij diuersi sunt: & eadem proportionem distinguuntur circa malum apprehensum vt absens vel praesens, tristitia & timor. Rursus actus virtutis & vitij in voluntate non distinguuntur ex obiecto secundum esse reale, sed secundum eius esse apprehensum: hinc enim fit vt si quis ex conscientia erronea velit eleemosynam facere, putans se male facere, ille non sit actus virtutis, sed vitij: & e conuerso, qui ex ignorantia inuincibili vult furari vt eleemosynam faciat, putans se bene facere, non facit actum vitij, sed virtutis, proprie & secundum veram speciem realem virtutis. Denique simile argumentum est, quod bonum non mouet quale est, sed quale apprehenditur; & ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referri qualis sit, sed qualis existit: esse autem existimatum idem est quod esse apprehensum.

III.

Secunda ratio principalis pro hac sententia est, quia illud esse, quod per se ac solum requirit finalis causa, vt causet, non est tantum conditio, sed formale principium causandi, sed esse existentiam non est requisitum in fine ad causandum: esse autem cognitum est per se necessarium, & illud solum sufficit, ergo. Maior videtur nota ex terminis, quia nihil aliud est esse formale principij causandi, quam esse id quod per se primo ac formaliter requiritur in causa vt causare possit. Vnde in superioribus saepe diximus, & inferius etiam dicemus, esse existentiam respectu causae efficientis non esse conditionem requisitam, sed ipsam rationem causandi, quia est ipsa entitas rei, & primum esse quod ad causandum requiritur. Minor autem quoad priorem partem satis probata est in superioribus. Quod illa necessitas apprehensionis sit per se ex vi causae finalis, constat ex modo causalitatis eius, qui est per Metaphoricam motionem: haec enim per se procedit esse obiectiue, non ex esse rei in se. Quoad alteram etiam partem constat ex dictis, nam ostensum est saepe sine causare antequam sit, imo & illum, qui nunquam futurus est, vel etiam interdum qui necesse potest, si tamen vt possibilis apprehendatur.

V.

Posterior sententia contraria. Caiet. Auerroes.

D. Thom.

Ferraz. Iauell. Ocharn. Gabriel. Scotus.

Secunda sententia est finem mouere secundum esse reale; illudque esse rationem formalem mouendi, & consequenter, cognitionem finis esse tantum conditionem seu approximationem necessariam huiusmodi causae. Hanc opinionem docuit late Caietanus 1. 2. q. 1. art. 1. circa ad primum, existimatque esse sententiam Auerrois 12. Metaph. com. 36. quatenus ait, sanitate quae est in re causare finaliter, licet prout est in anima, efficiat desiderium sui. Et potest sumi ex D. Tho. 1. p. q. 32. art. 3. quatenus ait *voluntas inclinari ad ipsam rem prout in se est;* & ex Philosopho quae ibi citat in 6. Metaph. text. 8. dicens *bonum & malum, quae sunt obiecta voluntatis, esse in rebus.* Eandem opinionem tenet Ferrariensis 1. cont. Gent. c. 44. vbi dicit, esse in mente, tantum esse conditionem requisitam ad finalizandum. Tenet etiam Iauellus 5. Metaph. q. 6. Ocharn in 2. q. 3. ar. 2. & Gabriel 2. d. 1. q. 1. art. 3. & sumitur etiam ex Scoto in 1. d. 1. q. 2.

A

Fertur inter praedictas sententias iudicium.

Inter has sententias haec posterior mihi videtur simpliciter vera: & res tota tam clara apparet vt vix possit esse dissentienti ratio nisi in vocibus ipsis aliqua aequiuocatio misceatur. Quod patebit facile, si ea in quibus auctores vtriusque opinionis conueniunt, vel tam manifesta sunt, vt in eis conuenire necessario debeant, distinxerimus.

VI.

Primo itaque conueniunt omnes, finem non indigere existentia reali, seu exercita (vt vocant) ad causandum finaliter: quo sensu clarum est esse existentiam non esse rationem causandi finaliter, imo nec conditionem necessariam. Adde etiam, neque esse essentiae verum, aut esse existentiae possibile re ipsa esse necessarium ad causandum finaliter, nam apprehensum sufficit, & hoc tantum magna ex parte probant rationes primae opinionis.

VII.

Finis vt causet non eget existentia actuali.

Secundo certum est, voluntatem non tendere in finem, vt illum in esse cognito, vt sic assequatur, sed vt in proprio esse reali, quod in eo apprehendit iuxta eius conditionem, illud assequatur: atque hoc sensu certissimum est esse in cognitione non esse rationem finalizandi, sed solum conditionem necessariam.

VIII.

Voluntas non fertur ad assequendum, nisi in esse cognito, sed in esse reali.

Prior pars exemplis, & ipsius rei declaratione fit euidentis. Nam qui intendit sanitate, aut diuitias; non intendit illas cognoscere, aut de illis cogitare, sed re ipsa consequi secundum veram existentiam realem, & idem est de aliis. Ratio autem sumenda est ex dictis sectione 5. quod ratio formalis causandi finalis causae est bonitas eius & conuenientia: res autem, quae mouet vt finis non habet suam bonitatem & conuenientiam in esse obiectiue seu cognito, sed in ordine ad tuum esse reale: sanitas enim est conueniens vt in se, non vt apprehendatur: ergo formalis ratio mouendi est reale esse eius, quatenus conueniens seu bonum, seu realis conuenientia eius quatenus in ipso esse reali fundatur, & illud reddit bonum & appetibile. Confirmatur, quia finis secundum illud esse mouet, secundum quod fatiat appetitum agentis postquam illum esse consecutus, & sine quo non quiescit, sed ita comparatur finis ad voluntatem secundum esse reale, & non secundum esse apprehensum: ergo. Maior constat, tum quia illud est primum in intentione quod est vltimum in executione, tum etiam quia finis est id in quod tendit impetus agentis: in id autem tendit, quo consecuto quiescit. Minor etiam est clara, quia non quiescit animus apprehensione finis, nisi illum in re ipsa consequatur; & absque huiusmodi consecutione frustrari censetur intentio agentis. Et hoc non negant auctores primae opinionis, vt tandem fatetur Medin. 1. 2. qu. 1. art. 1. quanquam fortasse non admittendum consequenter, vt ex dicendis constabit.

IX.

Dixi autem, voluntatem tendere in finem, secundum esse reale iuxta eius conditionem, quia interdum contingit ipsum finem voluntatis operantis non esse alium, quam obiecti alicuius cognitionem; vt cum intendimus seu desideramus videre Deum: tum enim aliud esse visum pertinet ad rationem formalem talis causae finalis, & simile est, quando homo appetit vt finem solum contemplationem, vel speculationem alicuius veritatis. Et hoc etiam modo dicunt Theologi, interdum hominem posse delectari in sola cognitione, & non in re cognita, nisi secundum esse cognitum, a quo tunc actus accipit suam bonitatem vel malitiam. Quanquam vero in his & similibus exemplis cognitio ipsa appetatur vt finis; tamen ipsa habet suum proprium esse reale, secundum quod appetitur; & talis cognitio etiam

tunc non est ratio finalis in quantum est quid prae requisitum ex parte finis, ut voluntatem moueat, sed in quantum est actio quaedam, quae per se iudicatur conueniens, & ut sic proponitur voluntati tanquam sufficiens ad mouendum illam, sed tanquam terminus in quem tendat. Atque ita secundum accommodatam distributionem veram in vniuersum est, sine mouere secundum esse reale, quod media apprehensione obicitur voluntati; nam secundum illud iudicatur conueniens, & quatenus conueniens iudicatur, mouet.

X. Cognitio tantum est conditio necessaria ad causandum finaliter.

Tertio dicendum est apprehensionem seu iudicium illius conuenientiae realis, proprie ac formaliter loquendo, non esse rationem mouendi seu finalis; sed esse conditionem necessariam per modum approximationis necessariae ad tale genus causalitatis. Quoad hoc verius ac proprius loquitur secunda sententia; & probatur, quia esse in cognitione non est bonitas seu conuenientia secundum quam finis mouet, ut probatum est: ergo nec cognitio ipsa est ratio formalis ipsi fini ut moueat: erit ergo necessaria conditio. Patet consequentia a sufficienti partium enumeratione. Quocirca, sicut in causa efficiere approximat localis est conditio requisita, ita in causa finali approximat quasi animalis seu vitalis, est requisita conditio ad ralem causandi modum, quia cum motio huius causae Metaphorica sit, debet fieri per naturalem consensionem potentiarum cognoscitur & appetitur, ut saepe dictum est.

XI.

Hinc addendum est quartum, hanc cognitionem talem esse ut ratione illius, vel potius mediante illa, possit variari ratio seu principium formale finalis, non quia ipsa sit ratio formalis motiua, sed quia applicat diuersam rationem formalem mouendi. Et in hoc videtur aequiuocatione laborasse auctores primae sententiae. Declaratur autem ex praedicto simili causae efficientis: quamuis, n. is qui applicat causam per se agentem, solum sit causa per accidens, tamen si potes sit ad applicandas diuersas causas habentes diuersa principia agendi; poterit ex ea parte variare rationem formalem agendi, & consequenter esse causa diuersitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensiuua vniuersalis est, potest applicare diuersa obiecta, & diuersas rationes formales mouendi: & ideo licet ipsa non sit ratio finalis, potest esse causa vel occasio ut huiusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensiuua eandem materiale rem sub diuersis rationibus apprehendere, aut verè, aut apparenter; & inde etiam prouenit ut ex diuersitate apprehensionis vel iudicij mutetur motio vel causalitas finis, non quia formaliter ac per se illa varietas proueniat ex apprehensione, sed quia applicat sine formaliter diuersum, ut declaratum est.

XII.

*Fundamenta prioris sententiae expediuntur.*  
Tertio hanc ultimam assertionem declarantur Optime & expediuntur testimonia omnia & rationes quas prior sententia asserbat. Quandoquidem enim D. Th. ait diuersitatem apprehensionis pertinere ad diuersitatem obiecti, intelligendum est, pertinere non formaliter, sed applicatiue, ut sic dicam. Vel aliter dici potest (& in idem redit) diuersitate apprehensionis, non quae se tenet ex parte subiecti, sed quae se tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & causalitatem finis. Voco autem conditiones apprehensionis ex parte subiecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, & similes; quae non redundant in applicationem obiecti sub diuersa ratione bonitatis vel conuenientiae: quando autem diuersitas apprehensionis ad hoc pertinet, dicitur esse diuersa etiam ex parte obiecti.

XIII.

Vnde ad primam rationem distinguenda est maior,

nam quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primum faciat, erit ratio formalis obiecti, si vero solum id faciat ut applicans diuersum obiectum formale, esse poterit tantum conditio requisita: atque hoc modo concurrat apprehensio ad hanc diuersitatem. Et iuxta eadem doctrinam intelligendum est, appetitum intellectiuum & sensitiuum distingui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus: nam si haec distinctio reducenda est ad obiectum apprehensum, in eo consistit quod per sensum applicatur obiectum sub diuersa ratione conuenientiae, ad naturam sensitiuam, vel rationale. Et quamuis interdum intellectus possit apprehendere & proponere rationem conuenientiae ad naturam sensitiuam, vel rationale. Et quamuis interdum intellectus possit apprehendere & proponere rationem conuenientiae ad naturam sensitiuam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale; nam adaequata ratio eius vniuersalior est, & in eo ipso longe aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, & ita tota illa diuersitas quatenus ex apprehensione in obiectum redundat, non fit, nisi ut per conditionem applicantem. Atque idem dicendum est ad omnia exempla quae in confirmationem adducuntur, nam visio, & abstractiua cognitio, si fortasse in causa sunt ut amores sint diuersi in specie, ideo est, quia bonitas Dei per visionem longe aliter applicatur etiam ex parte eius, ita ut secundum omnes perfectiones suas formaliter ac distincte cognitas in vna simplicissima perfectione clarè visa moueat voluntatem videntis, cum tamen in cognitione abstractiua solum moueat ut cognita sub determinata ratione alicuius attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusi. Et similiter, si necessitas, quae est maior in vno amore quam in alio, prouenit ex obiecto, ideo est, quia per visionem, & obiectum & amor eius apprehenduntur suas magis necessariae. Sic etiam bonum absens vel praesens non variant actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res, & conditio in ipsa apprehensa nata est diuersum motum causare in appetitu: eademque ratio est de ceteris exemplis, ut faciliè vnusquisque intelligere poterit, applicando singula ad doctrinam traditam.

XIII.

Ad secundam rationem responderetur, in vtraque praemissa sumpta, posse esse aequiuocationem. Cum enim in maiori dicitur, illud esse causam quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentiae exercito, falsum est in causa finali, quia, ut saepe dictum est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si vero intelligatur de esse existentiae absolute, scilicet abstractendo ab eo quod tunc sit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est, rationem causandi esse in causa aliquod huiusmodi esse. In hoc vero sensu falsa est minor, quia licet finis cum primo mouet, in re ipsa saepe non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodo dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione obicitur & representatur secundum aliud esse reale, propter quod voluntas mouetur.

SECTIO IX.

*Utrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.*

**R**atio dubitandi sumitur ex haecenus dictis de agentibus, intellectualibus, creatis, nam in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem cause agentis, sed finis non potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei: ergo neque

XV.

neque in effectus, vel actiones externas quae ab illa voluntate procedunt. In contrarium vero est, quia Deus propriissimè est finis creaturarum omnium, vnde & proprie dicitur omnia propter se ipsum operari: ergo est causa finalis rerum omnium, & actionum quae ab ipso procedunt.

*Sine in decretis liberis diuinae voluntatis causalitas finis.*

II.

**C**irca hanc dubitationem duo breuiter declaranda sunt. Primum, an & quo modo finis exerceat rationem suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinationes diuinae voluntatis, quae sunt veluti actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transeuntibus, quae à diuina potentia egrediuntur, & consequenter etiam de effectibus, ad quos terminantur. Circa priorè partè Soncinas, Metaph. q. 2. sentit, in diuina voluntate reperiri propriam causalitatem finis. Fundamentum eius est, quia motio finis tantum est Metaphorica, sed in Deum cadit haec Metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & causalitas finalis cadit in diuinam voluntatem. Secundò quia Deus amat propter bonitatem suam tanquam propter finem, sed propter hoc nihil aliud significatur, nisi quod diuina bonitas mouet voluntatem Dei in amorem suae essentiae: ergo. Tertio quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem, sed amare vnum propter aliud, nihil aliud est, quam ex amore vnus Metaphoricè moueri ad amorem alterius: ergo ita mouetur Deus Metaphoricè à se ipso ut sine. Quarto afferri potest ratio supra in sinuata, quia aliis effectibus Dei ut ab ipso sunt non habent causam finalem: nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum mouet: si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

Soncinas.

III. Negariù respondetur. D. Thom.

Haec verò sententia falsa omnino est. Vnde dicendum est finem non posse exercere causalitatem suam in diuinam voluntatem quantum ad actus immanentes, seu determinationes liberas eiusdem voluntatis. Haec sumitur ex D. Thoma. 1. p. qu. 19. art. 5. vbi in hoc sensu generaliter negat dari aliquam causam diuinam voluntatis: & 1. cont. Gent. c. 86. 87. & dicit quod licet diuinam voluntatis sit aliqua ratio, non tamen aliqua causa. Idem Alësis 1. p. q. 35. art. 5. Driedo de Concord. lib. 1. li. tract. 1. c. 4. m. eb. 1. ad quartum. Idem sedit Ferrar. in dictum c. 87. qui aduertit, quod licet diuina bonitas secundum nostrum modum intelligendi sit causa diuinæ voluntatis, non tamen secundum reale causalitatem. Quod etiam est sano modo intelligendum quoad priorè partem: non enim existimandum est obiectiue seu ex parte Dei esse in ipso causalitatem, etiam nostro modo intelligendi, alioqui falsum intelligeremus, sed ex parte nostra intelligere & explicare nos rationem diuinæ voluntatis ad modum causalitatis, quia non possumus diuina concipere aut explicare nisi ad modum rerum creaturarum. Praterea, in eodem sensu D. Aug. li. 83. quaestionum, qu. 28. negat querendam esse causam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare, & rationem reddit, quia omnis causa efficiens est, quod ita intelligendum puro, ut supra etiam exposui, id est quia in omni vera causalitate intercedit aliqua efficiens causa.

D. August.

III.

Atque hinc sumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla est vera efficietia circa actum immanentem in ipsa etiam ut liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera causalitas finis habere potest locum circa talem actum. Consequentia

patet ex superioribus dictis, nam causalitas finis non habet locum nisi in ordine ad causalitatem efficietem. Secundò declaratur ampliùs, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem sibi essentialem ac necessariam, non potest habere vllam veram causam in aliquo genere, quia ut sic est ens per essentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus ut liberè terminatus ad creaturas potest habere realem causam, quia ut sic nihil reale addit entitati necessariae eiusdem actus: nec potest fingi causa realis, quae habeat pro effectu solum respectum rationis. Quocirca, qui putant determinationem liberè addere aliquid reale diuinæ voluntati quod simpliciter posset non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus circa illum actum: nam, ut ego existimo, cogitur ponere etiam causalitatem effectiuam, quod, quam est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, ut infra suo loco ostendā. Neque Soncinas hac via procedit, quia non solum circa liberas determinationes, sed etiam circa ipsum actum, ut est necessaria dilectio Dei, admittit illam causalitatem finalem, quod in rigore sumptum, est omni ratione improbabile, quia ille actus ut sic est ipsum ens per essentiam, & ideo independens, & non caudatus sub quacunque ratione. Vnde alterius, si determinatio libera ut est aliquid rei, nihil est prater ipsum actum, & ut est quid rationis, re vera non est, sed concipitur aut fingitur ex modo nostro concipiendi, sit, ut sub nulla ratione possit ille actus veram causam habere.

*Respondetur argumentis in oppositum.*

**A**d argumenta respondetur, quod sicut Deus eminentissimo modo se per seipsum amat sine vlla causalitate, vel effectiua circa amorem quatenus à nobis concipitur ut vitalis actus, vel formalis circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligendum est Deum eminentissimo modo amare se propter se, & alia etiam propter bonitatem suam abque vlla causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare, Metaphoricè motus vel illectus à bonitate sua, locutio est Metaphorica, sumpta ex modo quo non concipimus res diuinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiam Boëtius li. 3. de Consolat. prol. 3. *Institam bonitatem in amore carentem pepulisse Deum ut res externis operaretur.*

V.

Boëtius.

Vnde ad primum negatur Metaphoricam motionem finis ita habere locum in diuina voluntate sicut in nostra, nam in nostra ita illa motio dicitur Metaphorica, ut tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia in actu propter finem elicito ab ipso sine, in diuina autem voluntate non est talis motio Metaphorica, sed est eminentis quaedam amandi ratio, quae sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine vlla vera motione etiam Metaphorica. Quare cauenda est aequiuocatio in vocabulo *Metaphoricae motionis*, nam respectu nostri illa pericula Metaphorica additur ad distinguendam illam motionem à motione efficientis causae, non vero ad excludendam illam à tota latitudine motionis & causalitatis realis proprie dictae, cum verò Deus dicitur moueri aut allici à bonitate sua, tota locutio est Metaphorica ad explicandam solum rationem diuinæ voluntatis.

Et per haec responsum est ad secundam & tertiam rationem, nam illa particula *propter*, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (ut dixi) voluntatis diuinæ. Falsum autem est

VII. Deus qualiter dicitur se vel alia amare propter suam ipsius bonitatem.

Deum se amare propter se tanquam propter finem, Deus enim non est finis sui ipsius: quis. n. vnquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem qui non habet principium? Nisi fortasse negatiue dicatur finis sui, quia non habet alium finem, sic enim dicitur Deus esse a se. Sed hoc sensu non est finis sui per causalitatem finale, sicut neque est a se per efficietem. Falsum item est, amare vnum propter aliud, esse idem, quod ex amore vnus moueri ad amorem alterius, si illud ex significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter vnum amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit, quod vnum sit ratio amandi aliud. Vnde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa pericula quia designat non veram causam, sed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amandi illas. Et sicut Deus illo actu quo se amat necessario, liberè amat creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actus vt terminatus ad Deum potest dici ratio nostro modo concipiendi, cur extendatur (vt ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente causalitate propria. Nam sicut illa terminatio fit eminentissimo modo sine augmento reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys. 4. cap. de diuin. nom. quod *diuini amor non dimisit Deum esse sine germine.*

*Sine causalitate finis in externis actionibus, & effectibus Dei.*

VIII.

Quarta ratio illius opinionis potest vti explicari secundum punctum in principio propositum, scilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsamet Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, & in illa ratione quarta. Propter quam potest aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriè finem ad quem ordinantur, & propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finale. Vt enim notat Gabriel in 2. dist. 1. qu. 5. in principio, finis & causa finalis non omnino sunt idem, nam finis vt sic solum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinatur: causa autem finalis est, quæ mouet agens ad operandum. Quapropter, si detur finis qui non moueat agens per propriam causalitatem, poterit dari finis, qui non sit causa finalis in proprietate & rigore sumpta. Sicigitur verè dici potest Deus omnia operari propter se vt propter finem vltimum in quem omnia ordinantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primum quidem quia ex omni Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, vt tradit D. Tho. 1. p. q. 44. art. 4. Secundò, quia Aristoteles definit causam finale esse id propter quod aliquid fit: Deus autem verè ac propriè est id propter quod creaturæ fiunt, iuxta illud Prouerb. 6. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertio, quia causa finalis vt sic nullam includit imperfectionem, imò censetur esse prima, & perfectissima omnium causarum modo inferius explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum summa perfectione non conuenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra: ergo.

D. Thom.

IX.

Quare dicendum est, quod licet causa finalis non causet propriè effectus suos nisi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, vt finis sit propria causa effectus agentis, necessarium non est, vt prius habeat in ipso agente aliquam cau-

salitatem propriam. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualibus creatis, eò quod immediate ipsa se mouent, seu applicant ad operandum, vel amandū per aliquam realem motionem, & propriam causalitatem: tamen in agente intellectuali increato id non est necessarium quia sine vlla sui mutatione, vel reali additione, dependentia, aut causalitate, simplicissimo & eminentissimo modo sese applicet (vt ita dicam) seu determinat ad liberè amandum & operandum. Constat autem causalitas finalis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore suæ bonitatis effectus extra se producit: vnde ipsamet operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet à Deo tum in ratione efficientis, tum etiā in ratione finis, quia respicit Deum & vt omnipotentē, & vt summè bonum, qui ratione suæ bonitatis, & dignus est vt omnia ad ipsum vt ad finem ordinentur, & se ipsum dicto eminenti modo inclinat ad communicandam aliis suam bonitatem propter ipsam. Atque ita facilis est responsio ad rationem dubitandi: negamus enim esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, vt habere possit locum extra ipsum in alios effectus eius: quo modo inferius etiā declarabimus habere locum in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine vlla causalitate propria intra ipsum Deum.

Atque hinc expeditur facile dubium quod attingit Caietanus circa dictum art. 4. qu. 44. 1. part. an possit concedi Deum vt agens est, habere causam finale: quod idem est ac querere in actio Dei ad extra habere propriam finale causam. Dicendum est enim habere quidem causam finale. Nam Deus verè ac propriè exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit. Item quia, vt D. Thom. ait in illo articulo, idem est finis agentis & patientis, licet diuersimodè: est autem sermo de agente vt agens est, & de patiente late vt se extendit ad effectū ad agente factum: sed effectus Dei vt sic habet propriam causam finale: ergo actio Dei vt sic habet eandem causam finale, quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectuum Dei, & consequenter etiā actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui mouet agens ad operandum: vnde ad eundem ordinat actionem suam.

Sed statim insurgit difficultas, nam actio Dei est ipsa essentia Dei: ergo non potest habere causam finale. In qua obiectione hærent & laborant Thomistæ: & Caietanus respondet illam actionem quantum ad rem quæ est actio, non habere causam finale: formaliter tamen in quantum actio est habere causam finale ipsam bonitatem Dei. Sed non satisfacit responsio, quia vel illa actio vt actio, aliquid rei addit ipsi Deo, & sic non erit in Deo, vel nihil rei addit, & secundum id non potest habere causam finale. Respondent nonnulli moderni, actionem, vt sic, solum addere respectum rationis illi intrinsecum, & quantum ad illum habere causam finale. Adduntque, cum finis moueat agentem Metaphoricè, non esse necessarium vt inter finem & agentem, seu eius operationem sit realis distinctio, sed sufficere distinctionem rationis: & quod agens determinetur à fine ad actionem, siue illa determinatio sit per modum realem, siue per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, & incidit in opinionem Soncinatis, & ex illa planè sequitur amorem Dei vt liberè terminatum ad creaturas, habere propriam causam finale: quod tamen esse omnino falsum ostensum est. Et sequela patet, nam in illa determinatione libera est etiam identitas realis, & modus rationis, proue-

X.

Dubium occurritur expeditur Caiet.

XI.

Obiectio.

proueniens seu modo à Deo vt à fine. Item falsum est, relationem rationis esse de intrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideoq; etiam non magis potest intelligi quod per propriam causalitatem finale causetur, quam quod per propriam efficientiam. Et idè alij Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, vt ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis, vt sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videtur consequenter loqui, nam iuxta illos, actio Dei non est aliud quam volitio Dei: volitio autem Dei non potest habere causam finale. Sed ex falso fundamento coacti sunt recedere à vera sententia.

XII. Veritas in se.

Et idè facilius responderetur negando antecedens, nam actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in creatura; & idè habere potest causam finale, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem sui esse, habet tamen finem suæ actionis transeuntis: qui si sit finis proximus, esse potest aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra vt sese communicet: quæ communicatio aliquid est extra Deum, & in vniuersum actio dici potest ordinari in terminum vt in suum finem: si verò sit sermo de fine vltimo, est ipsemet Deus, non quia intendat aliquid commodum vel bonum sibi acquirere, sed quia agit propter suam bonitatem communicandam & manifestandam. Et hanc sententiam bene declarat Durandus in 2. distinct. 1. qu. 6. quamuis nonnulla miscet quæ vera non sunt, quæ nunc examinare non est necesse.

Durand.

SECTIO X.

*Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.*

I.

**H**æc quæstio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu & voluntate: quibus omnibus commune est vt non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, vt satis declarant illæ particulæ *causæ gratia, & propter quod aliquid fit*, quibus causalitas finis solet declarari: & idè difficile est inuenire aut declarare causalitatem finale in actionibus horum agentium, & in affectibus eorum prout ab ipsis prouenit. In contrarium verò est, quia hæc etiam agentia agunt propter finem, vt late probat Aristoteles in 2. Physic. cap. 7. non potest autem intelligi operatio propter finem sine causalitate finis. Et de brutis est specialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandam ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectus & opere motio Metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram causalitatem finale. Atque hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas vel aliquid simile efficere, sicut expedit ad finem suum, & sic de aliis.

Ratio dubitandi.

Aristoteles.

II.

Aristoteles.

*Vetus opinio de agentibus naturalibus.*

**I**n hac re fuit antiqua opinio veterum Philosophorum negantium opera naturæ prouenire ex intentione alicuius finis, sed casu ita consistisse, vel ex concursu atomorum temerè ita concurrentium, vel ex necessitate materię, vt citato loco 2. Physic. c. 7. & 8. contra Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, & Epicurum disputat Aristoteles. Quæ sen-

tentia adèd est absurda, vt refutatione non egeat. Oportet tamen aduertere aliud esse agere de constitutione totius vniuersi, & de actione vniuersalis naturæ ad ipsum componendum, & ita regendum vt conseruari possit: aliud verò de actionibus propriis singulorum agentium naturalium. Prior actio seu effectio re vera non est actio alicuius agentis naturalis intellectu carentis, sed est actio suprema authoris naturæ, qui sua sapientia totam vniuersi naturam condidit ac moderauit: & idè actio illa ad præsentem quæstionem non spectat, nec de illa dubitari potest, quin propter finem ab authore suo intentum, atque adèd ex causalitate finis profecta sit, iuxta doctrinam præcedentis sectionis. Atque hoc euidentissimè docet ipsa vniuersi pulchritudo, & mira partium eius, & causarum omnium consensio & ordinatio. Ex qua non solum sancti Patres, sed etiam sapientiores Philosophi vnum esse huius vniuersi authorem, & gubernatorem, qui in finem à se intentum omnia constituit & ordinauit; intellexerunt, vt latius infra tractabimus demonstrando Deum esse, & multa de hac re eruditè & breuiter indicauerunt Commonecenses lib. 2. Physic. c. 9. q. 1.

Combric.

III.

Solum ergo hic inquirimus de actionibus naturalium causarum, siue illæ sint omnino particulares, vt ignis, plantæ, &c. siue aliquo modo vniuersales, vt cæli. De quibus præterea certum & clarum est, non casu aut contingenter certas actiones operari, sed vnumquodque agens naturale ex propensione propriæ naturæ habere definitam operationem, & operandi modum, ac certum terminum, in quem per suam operationem tendit. Quod etiam est euidentis experientia, nam lapis suo motu naturali semper fertur deorsum, ignis semper calefacit; ex diuersis seminibus diuersa viuientia procreantur, & alia potentia & organa ad hoc munus, alia verò ad alia destinata sunt, & eam formam, situm, & reliqua omnia ad operandum necessaria in ea proportione habent res singulæ, quæ ad tales actiones vel effectus necessaria sunt. Quod in omnibus rebus naturalibus, & præsertim in viuentibus, & animalibus videre licet. Fuitque hoc necessarium ad conuenientem ipsius vniuersi compositionem, & gubernationem, nam cum ex variis rebus & contrariis constet, quæ varias etiam, & interdum contrarias actiones exercent, si non essent omnia ita constituta, vt singula ordinatè sua munera obirent, in ipso vniuerso summa esset confusio, & res ipsæ minime conseruari possent. Vt autem huiusmodi concentus, & ordo ex tot rebus consergere posset, necessarium fuit res singulas in destinatos fines seu terminos suis actionibus tendere, ex quibus totius vniuersi bonum consergeret. Item hac ratione videmus naturales motus regulariter eodem modo perfici, raroque deficere, idque non absque aliquo extrinseco impedimento occurrente. Item, in suis operibus ita se gerunt res naturales, sicut expedit vt ad connaturalem terminum perueniant, quo termino consecuto cessant ab operando. Hæc ergo omnia sunt manifesta signa, hæc agentia naturalia operari non casu ac temerè sed definito modo tendendo in certum aliquem scopum.

Vide Lectandum lib. de Officio Dei, & D. Thomam 3. cont. Geor. cap. 2.

III. Reiecto errore in quo sita difficultas.

Iam verò solum superest quæstio (quæ ex parte videtur pertinere posse ad loquendi modum) an ratione huius determinationis dicenda sint hæc agentia agere propter finem, & (quod ad nos magis spectat) an eorū actiones dici possint propriè causari à finali causa. Aliqui enim simpliciter negant vtrumque;

loquendi modum; quia ipsa agentia non mouentur à fine, in quo proprie causalitas finis consistit. Item finis respectu harum actionum non se habet ut principium, sed tantum ut terminus: locus enim deorsum respectu lapidis, non est principium motus quo descendit, sed tantum terminus: finis autem, ut sæpe diximus, ut habet solum rationem termini non est causa, sed ut aliquo modo est principium. Alij verò simpliciter putant admittendas esse illas locutiones, quia Aristot. absolute ait agentia naturalia operari propter finem, & formam dicit esse finem naturalis generationis, & significat esse proprie causam finalem. Item quia natura summo artificio, & industria suas operationes exercere videtur, per media valde proportionata fini.

*Resolutio de causalitate finis in agentibus mere naturalibus.*

**N**ihilominus proprius modus loquendi in hac materia est, actiones horum agentium naturalium esse propter finem, & esse affecta cause finalis. Non tamen ut precise egrediuntur ab ipsis naturalibus agentibus, sed ut simul sunt à primo agente, quod in omnibus & per omnia operatur. Vel è conuerso (& ferè in idem redit) prout ipsa proxima agentia substanti directioni & intentioni superioris agentis. Et idè ipsa agentia naturalia non tam dicuntur operari propter finem, quam dirigi in finem à superiori agente. Ita explicatur rem hanc sapientiores Theologi & Philosophi, D. Thom. 1. p. q. 103. art. 1. & 3. cont. Genr. c. 25. vbi videtur communi exemplo de sagitta, quæ incertum scopum tendit, non tamen in illum se dirigit, sed à iaculante dirigitur. Idem Albertus in 2. Physic. cap. 2. & ibi alij Philosophi, & Simplicius tex. 78. sumiturq; ex Aristotele ibi, & 1. de Cælo c. 4. tex. 32. vbi dum coniungit Deum & naturam, dicens, nihil facere frustra, satis indicat naturam in agendo propter finem subordinari Deo. Et eodem modo lib. 2. de partib. animal. cap. 13. ait, naturam nihil agere frustra, & ibidem ait naturam velle hoc vel illud propter finem: quod non potest intelligi de natura, nisi propter auctorem suum. Et eodem sensu ait 4. de Gener. animal. c. 2. *Omnia, quæ natura, vel arte fiunt, ratione aliqua fiunt.* Et hinc etiam manauit illud tritum axioma, *Opus natura esse opus intelligentiæ*, ut est apud Auerroem 12. Metaph. com. 18. & Themistium 1. Physic. text. 81. & 1. de Anim. text. 23. Denique idè Hippocrates, quem imitatur Galenus lib. 1. de vsu part. naturalia agentia, docta & indocta vocat; indocta in se, docta in directione primæ causæ.

Atque ita fit ut in his actionibus, ut sunt à naturalibus agentibus non sit propria causalitas finalis, sed solum habitudo ad certum terminum: ut verò sunt à Deo, ita sit in illis causalitas finalis, sicut in alijs externis & transcendentibus actionibus Dei. Adæquatam enim principium harum actionum non est solum proximum agens naturale, nisi forte secundum quid scilicet in tali ordine; tamen absolute præcipuum est prima causa: idè quæ in adæquato principio talium actionum includitur intellectualis causa intendens finem earum.

Vnde vltèrius rectè concludit Aristoteles, primam radicem ob quam res naturales habent has dispositiones, vel hæc organa, aut has partes, & similia; non esse sumendam ex sola materia, sed ex fine. Nam si materia sumatur secundum se, indifferens est, & nullam habet necessitatem harum dispositionum seu pro-

prietatum: si verò supponatur ut iam affecta his vel illis dispositionib. iam illæ introductæ sunt propter aliquam finem seu formam, & ipsa forma indiget illis propter suam conseruationem, vel propter aliquam operationem: ipsa verò operatio rursus est vel propter cõseruationem speciei aut ipsiusmet in diuidui, aut saltem propter cõmunicationem suæ perfectionis; in his enim naturalibus agentibus non sunt operationes, quæ ipsæmet sint fines; hoc enim proprium est intellectualium rerum. Atq; ita omnis connexio & necessitas connaturalis, quæ per se est in his rebus naturalibus, sumitur ex ordine ad finem. Neque obstat quod naturales proprietates necessariò conueniant propter intrinsecam dimanationem à forma, quia vna habitudo non repugnat alteri, sed habent inter se subordinationem, nam illa necessaria dimanatio reducit ad efficientem causam, quæ subordinata est finali: idè enim natura dedit tali formæ vim, ut ab ea dimanarent tales proprietates, quia illæ sunt accommodatæ ad finem propter quem est res quæ per talem formam constituitur. Sic igitur tam in constitutione & formatione harum rerum, quam in earum actione reperitur concursus finalis causæ: intentio autem propria talis finis non est in ipsis naturalibus agentibus, sed in prima causa.

Sed videri potest alicui sine causa confictus hic modus agendi propter finem, esseq; propter Aristot. intentionem. Nam imprimis Aristot. in 12. Meta. videtur sentire Deum hæc inferiora non agnoscere, nedum curare illa: & in lib. de Mundo ad Alexand. significat, non rectè sentire de Deo, qui putant Deum in curandis his inferioribus actionibus occupari. Deinde si per impossibile Deus non concurreret ad actiones agentium naturalium, sed eas independenter suos motus agere sineret, nihilominus lapis descenderet deorsum, ignis generaret sibi simile, & sic de cæteris: nõ est ergo hæc finalis causalitas, sed mera naturalis necessitas. Et confirmatur, nam si agentia naturalia agerent ex intentione diuina, nunquam errarent in suis actionibus, nec deficerent à consequendis terminis earum: consequens est contra experientiam, cum sæpe generentur monstra, quæ peccata naturæ appellantur. Sequela patet, quia diuina intentio nec frustrari potest, nec errare.

Respondetur, de Aristotelis mente iam satis ex dictis constat, latiusq; infra ostendemus ex eius sententia, habere Deum scientiam & prouidentiam harum rerum singularium & inferiorum: quod non obscure indicat infra lib. 12. in fine, dum totum vniuersum subiicit Deo tanquam supremo principi & duci. Ad primam verò rationem respondetur primò, ex illa hypothesi impossibili sequi, naturam ordinatissimè operari tendendo in finem, sine vlla directione vel intentione finis, quod per se est satis absurdum. Et enim eodem modo posset quis argumentari, quod licet hic mundus non esset ab alto conditus, si ex se ita esset sicut nunc est, habere conuenientissimum ordinem sine causalitate finis. Hoc tamen non obstat quo minus de facto, sicut nõ potest esse nisi causatus, ita non potest esse nisi causatus à fine. Ita ergo dicimus, motus & actiones rerum naturalium sicut non possunt esse sine concursu alicuius intellectualis agentis; ita non posse esse sine causalitate finis. Adde deinde, quod si per impossibile Deus per se & immediatè non concurreret ad omnes actiones agentium naturalium, nihilominus mediatè duci deberent ordinatæ in finem ab auctore naturæ, qui & naturalibus agentibus dedit tales virtutes propter tales

V.

Thomas.

Simplicius.

Auerroes. Themistius. Hippocrates. Galenus.

VI.

VII. Cuius res naturales diuersis dispositionibus affectæ.

tales actiones, & ipsas actiones esse voluit propter certos fines, & generatim propter bonum & conseruationem vniuersi.

Vnde tandem addo, plures esse motus, vel actiones in his rebus naturalibus, quarum non potest sufficiens ratio reddi ex priuatis proprietatibus, vel inclinationibus singularium rerum: aqua, n. sursum ascendit ad replendum vacuum, cuius reddi non potest, sed ex natura ac proprio impetu reddi non potest, sed ex fine, qui in perfectione totius vniuersi sit positus, quem oportet ab alio superiori agente intendi. Simile est de aqua maris, quæ ita in litore continet imperum, & tumentes fluctus suos, ut terram nunquam cooperiat; utique propter mistorum & viuentium salutem, quem finem intendit supremus natura gubernator. Ex his ergo intelligimus, quando hæc res naturales mouentur vel operantur iuxta proprias & peculiare inclinationes suas, cum per illas etiam deseruiant commodis & conseruationi totius vniuersi, & suarum specierum, vel etiam in diuiduorum, & præcipuè hominis, in eis etiam operam ex directione in finem, per subordinationem ad superius agens.

Ad confirmationem responderetur simpliciter negando sequelam: quin potius Aristot. 2. Physic. text. 82. inde confirmat hæc agentia naturalia agere propter finem; quia sicut ars intendens finem, interdum illum non assequitur, ita in actionibus naturæ, eò quod certum finem intendat, inde sequi monstra seu peccata naturæ, quia non semper possunt finem suum assequi propter impedimentum occurrentis. Alioqui, si natura non tenderet in certum finem, nulla essent monstra in natura, quia non magis oberraret ab scopo, efficiendo monstrum, quam efficiendò quodlibet aliud: nam monstrum proprie est vitium naturæ à fine suo deficiens. Quod verò obiciebatur de intentione auctoris naturæ, nil obstat quia illa intentio non semper est absoluta & efficax, seu (vt Theologorum more loquamur) per voluntatem beneplaciti, vel consequentem, sed per voluntatem generalem, vel antecedentem: quæ est quasi conditionata intentio; quæ in hoc consistit, quod Deus vult effectum perfectum sequi, quantum iuxta ordinem naturalium causarum sequi potuerit, cum quibus quantum in ipso est, vult concurrere. Simul autem vel permittit, vel etiam interdum vult & intendit monstra vel peccata naturæ, vel propter vniuersi pulchritudinem & varietatem, vel ut causas naturales suos motus & cursus agere sinat. Et idè neq; cum causa impedita ab alia extraordinario modo vult concurrere, neque etiam impediendam causam peculiari cura aut prouidentia remouere, regulariter loquendo, quamuis ob commune bonum interdum id efficiat, de quo latius Theologi partim in 1. dist. 45. partim in 2. dist. 37. & D. Thom. 1. part. quæst. 22. & q. 105. & legi potest August. 16. de Ciuit. c. 8. & lib. 83. quæstionum, q. 24.

*Quomodo bruta animalia propter finem operentur.*

**S**yperest vt de brutis animalibus pauca dicamus, in eis enim maior quedam apparet participatio causalitatis finalis. Primò quidem, quia à bono sibi conueniente & cognito, Metaphoricè alliciuntur, atque ita in illud tendunt per actum à se elicitum, & ab illa motione Metaphorica causatum: illa ergo motio aliqua realis causalitas est, & non nisi finalis.

Deinde vt consequatur illud obiectum conueniens quod appetiunt, certa media etiam à se cognita appetunt tanta industria & prudentia, vt videantur planè & cognoscere vtilitatem eorum ad finem, & propter illam ea appetere. De qua sagacitate & industria animalium, & multa scribunt Philosophi, & quotidiana experientia nobis satis constat. Quæ adeo mouerunt nonnullos Philosophos, vt existimarent bruta vti ratione, licet imbecilliori & imperfectiori quam homines. Quæ sententia referri solet ex Porphyrio lib. 3. de Abstinencia. Est tamen non solum à doctrina nostre fidei aliena, verum etiam ab omni ratione, & communi hominum sensu: nam potentia rationalis, vt Aristoteles dixit 9. Metaphysic. valens est ad opposita, nam medio discursu in rebus agendis nunc hoc medio, postea alio vitur: belluæ autem non ita operantur, sed semper eodem modo: quod sufficiens signum est non ratione, sed impetu naturæ duci. Adde, quod si animalia brutorum rationales essent, etiam essent immortales.

Alij verò, vt hoc vitarent incommodum, in alium extremum errorem inciderunt, negantes bruta quicquam verè cognoscere aut appetere appetitu elicitò, sed solum naturali pondere ferri, vt lapidem, aut extrinsecus mota & attracta, sicut ferrum trahitur à magnete. Verum hoc æquè absurdum est, & contra euidenter experientiam, imò & contra diuinam Scripturam. Veruntamen contra hos duos errores in scientia de anima agendum est latius.

Quod ergo ad præsens attinet, dicendum est bruta non cognoscere formaliter rationem finis aut mediij, quia non possunt vnum cum alio conferre: vnde nec in ipso fine cognoscunt propriam rationem conuenientiam propter quam est per se amabilis, imò nec discernunt inter obiectum quatenus est conueniens per se, vel propter aliud, quia hoc totum magnam discretionem rationis requirit. Aliquo tamen modo cognoscunt & apprehendunt rem aliquam, aut motionem vt sibi conuenientem: & naturali instinctu iudicant sibi esse appetendum, prosequendum, vel fugiendum tale obiectum. Qui naturalis instinctus nihil aliud est, quam quidam actus phantasia seu æstimationis, necessitate naturali ab illa profluens posito phantasmate talis rei: quo actu prædicte (vt humano modo loquar) iudicat brutum hoc esse sibi vitandum, vel prosequendum aut appetendum, quamuis non valeat rationem conuenientiam vel disconuenientiam discernere. Hoc autem naturali iudicio posito, appetitus etiam naturaliter illud sequitur.

Ex quo fit primò vt causalitas finis aliquo modo participetur à brutis, vt argumentum factum conuincit, quia illa appetitio elicitæ sine dubio causatur ex Metaphorica motione obiectiua boni conuenientis, quæ non potest ad aliud genus causalitatis reuocari. Nihilominus tamen addendum est illam causalitatem ad eò esse imperfectam in eo genere, vt sit quasi materialis motio finis potius quam formalis, vt significauit D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 2. & q. 6. art. 2. Et ratio est, quia non cognoscunt formalem rationem conuenientiam vel vtilitatis: ergo non ita mouentur, vt possint ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter appetere vt propter se amabile: ergo non tendunt formaliter in finem vt finem, nec in medium vt in medium; neque in finem propter se, & in medium propter finem, sed quantum est ex suo modo operandi, equè tendunt in vtrumque, & idè merito dicuntur materialiter potius, quam formaliter propter

X. Multi in natura effectus quorum nulla reddi potest sufficiens causa, propter finem intentum à prima causa.

XI. Lege Aristot. lib. 1. Physic. cap. 8. & 1. de anim. c. 4. & 1. polit. c. 2. & 5. Aristoteles.

VIII. Que necessitas afferendi conuentionem rerum naturalium & directionem in finem. Aristoteles.

IX.

D. Thom. August.

Lege Plinium lib. 6. sue histor. Plutarco lib. de industria animal. Porphyro. Acitot.

XIII. Bruta nihil verè cognoscere, aut vitare, licet appetere, absurdum.

XIII. Bruta rationem finis formaliter non norunt.

Lege D. Thomam 1. p. q. 78. art. 4. & q. 87. art. 1. & 2. & q. 72. art. 6. ad 3.

XV. Bruta quæ finis causalitatem participent.

D. Thom.

propter finem operari. Quapropter quantum ad formalem relationem in finem ita existimandum est de actionibus brutorum, sicut aliorum agentium naturalium. Idemque iudicium est de appetitu sensitivo hominis, si per se solum consideretur, & non ut subest motioni voluntatis vel rationis, de quo aliis.

DISPUTATIO XXIII.

De ultima finali causa, seu ultimo fine.

Quae sit hinc ratio agendi de materia huius disputationis.



Aristoteles.

Vanquam disputatio de ultimo fine, propria sit Philosophorum moralium, tamen non potest Metaphysica, quae suprema sapientia naturalis est, illam omnino praetermittere, quia sicut in aliis generibus causarum primas causas contemplatur, quod hactenus praestitimus, ita & in hoc. Vnde & Arist. 2. Metaph. cap. 2. hanc rem attigit, dum probavit non dari processum in infinitum in finibus. & 12. Metaph. primo motori attribuire videtur rationem finis ultimi. Itaque moralis Philosophus de fine ultimo disputat in ordine ad mores hominum, & ad media quibus comparandus est: Metaphysici vero est agere de ultimo fine, quatenus primam rationem causandi in hoc genere obtinet, & quatenus ab eo pendet omnis causalitas aliorum finium: & consequenter quatenus ab eo pendent omnia entia, quae per causalitatem esse participant: ac denique quatenus esse finem ultimum, attributum est primi entis. Duo igitur breuiter de hoc fine ultimo explicabimus. Primum an sit, simulque an vnus sit, & quis sit. Deinde quem influxum habeat in hac ratione causandi.

SECTIO I.

An possit sufficienter probari ratione naturali, dari aliquem ultimum finem, & non dari processum in infinitum in causis finalibus.

I. Duplex ratio agendi de materia huius disputationis.



Vobis modis, ut in superioribus diximus, potest intelligi aliquem finem esse ultimum, scilicet vel secundum quid tantum seu in aliqua serie mediorum seu respectu alicuius intentionis, & electionum quae ab ea procedunt, vel simpliciter, & respectu rerum omnium quae in finem ordinari possunt: hic praecipue agimus de fine ultimo hoc posteriori modo, quia in eo sita est praecipua huius rei difficultas: tamen ut in clarioribus procedamus, praemittemus aliqua de priori modo finis ultimi.

Resolutio de fine ultimo tantum secundum quid.

II.

Ico ergo primo. In omni serie seu intentione, & actione propter finem necessario dandus est aliquis finis ultimus vel negatiue, id est qui ad alium finem in illa serie seu ex vi illius intentionis non ordinatur, vel etiam positiue secundum quid seu in illa serie, quia nimirum omnia, quae ad illam pertinent, ad talem finem referuntur, & ibi sistunt. Atque in hoc sensu impossibile est dari processum in infinitum in his finibus. Hanc conclusionem praecipue intendit Aristoteles lib. 2. Metaph. & ex ultima parte necessario inferuntur reliqua. Nam si procedendo ab electione primi medij versus finem non proceditur in infinitum, sistendum necessario est in ali-

Aristot.

quo, ultra quem non tendat intentio: ille ergo erit finis ultimus in illa serie: & negatiue, quia talis finis ad alium non ordinatur, alius in eo non listeretur: & positiue, quia in illum referuntur omnia, quae ad illam seriem pertinent, cum omnia propter illum appetantur: nam si quid non propter illum appeteretur, non pertineret ad illam seriem, sed quasi per accidens adiungeretur. Ut v. g. respectu medici, & in serie curationis sanitas hominis est finis ultimus negatiue, quia illa est per se intenta, & ultra illam non progreditur intentio medici, ideoque illa consecuta cessat actio: est etiam finis ultimus positiue, quia ad illam referuntur omnia quae sunt illius artis, ut instrumenta ad medicamenta conficienda, medicamenta ad temperandum vel euacuandum humorem, & hoc tandem ad ipsam sanitatem. Quod si aliquis fortasse medicamentum etiam sumat, vel propter delectationem, vel propter nutrimentum, iam ille finis non pertinet ad seriem curationis, sed ad aliam intentionem per accidens cum alia coniunctam.

Superest ut ultimam partem conclusionis probemus, quam late demonstrat Aristoteles citato loco: facile autem in hunc modum formari potest demonstratio. Nam imprimis descendendo ab intentione finis ad electionem vel executionem mediorum, necesse est ut tandem sistat electio in aliquo medio, quod sit primum in executione, & ultimum in ordine intentionis, quia aliis nunquam posset actio inchoari, & ita frustranea esset omnis electio, quia semper procederetur ab vna electione in aliam, & nunquam perueniretur ad vsum, & ita tolleretur omnis actio. Vnde quantum est euidens experientia, inchoari a nobis inquisitiones finium per media, tam est euidens in progressu finis ad media sisti in ultimo seu primo medio. Rursum quod ab hoc primo medio versus finem tendendo, non possit in infinitum procedi, probatur primo, quia impossibile est omnia, quae in illa serie appetuntur propter aliud appeti: ergo sistendum est in aliquo, quod appetatur propter se: ille ergo erit finis ultimus in illa serie. Nam in illa particula propter se, includitur negatio propter aliud, quae negatio etiam in antecedenti supponitur, dum assumimus, non posse omnia obiecta, seu omnes fines contentos in vna serie, propter aliud appeti, vel in aliud ordinari.

Hoc autem antecedens probatur, nam sumo totam finium & mediorum collectionem (sive enim haec finita sit, sive infinita, potest tota simul concipi) de illa ergo interrogo, an propter se appetatur, vel propter aliud: non potest dici hoc posterius: aliis extra totam collectionem esset aliquid, quod inuoluit contradictionem: ergo dandum est primum: ergo necessario intra illam collectionem sistendum est in aliquo quod propter se appetatur. Nam cum incipiendo a primo medio, illud eligatur propter secundum, & secundum propter tertium, & sic deinceps, nisi sistatur in aliquo fine propter se intento, non poterit tota collectio propter se appeti, quia neque ratione omnium vel singulorum quae in illa sunt, cum multa ac ferè omnia propter aliud appetantur, nec ratione alicuius, nisi aliquid admitratur propter se intentum: necessario igitur hoc admittendum est.

Dicetur fortasse, illam collectionem nec propter se appeti, nec propter aliud, quia non tota per modum vnus intenditur, sed per partes (ut ita dicam) id est amando singula ex contentis in illa collectione: atque ita dicitur, solum appeti amando vnum propter aliud. Vnde etiam concedetur, quod licet colle-

III.

III.

V. Obedienti a. isit.

collectio eorum quae amantur vnum propter aliud, semper sit finita, quia procedendo ab vno in aliud, non potest in infinitum pertransiri: nihilominus fines appetibiles in illa serie non sunt finiti, sed in infinitum procedunt, & ita non sistit in aliquo ultimo & propter se appetibili.

VI.

Sed contra hoc euidenter procedunt rationes Aristotelis. Prima, quia hoc modo nunquam posset inchoari intentio, nam hac inchoanda est ab aliquo, quod sit primum in intentione: hoc autem nullum esse potest si illo modo in infinitum proceditur. Nam vel illud quod est primum in intentione, amatur propter se, & sic cessat processus, vel amatur propter aliud, & sic non potest esse illud primum in intentione, sed illud aliud propter quod amatur: ergo si semper proceditur ab vno amato propter aliud, in illud aliud propter quod amatur, nunquam dari potest primum in intentione: ergo nec dabitur prima intentio: ergo nunquam poterit intentio inchoari quia non inchoatur, nisi ab aliqua prima.

VII.

Secunda ratio (& ferè in eandem redit) quia sic tollitur causalitas finalis. Patet sequela, nam finis intermedius non causat nisi in virtute prioris, & dependenter ab illo, ut praecedenti etiam disputatione declaratum & probatum est: ergo si in infinitum proceditur ab vno in alium priorem, & nunquam peruenitur ad finem primum in intentione, non poterunt omnes intermedij quicquam causare, cum omnes pendant ab illo primo, & ille nunquam causet, vel non sit: necessario ergo veniendum est ad aliquem, qui sit primus in cauando in hoc ordine, quae nunc vltimum vocamus in executione, quia in progressu mediorum illic sistit inquisitio. Et declaratur haec ratio, ne quis putet in ea peti principium supponendo dari primum finem, non enim supponitur, sed probatur esse necessarium, si futura est causalitas finalis. Declaratur autem ferè argumento in principio facto, nam sumo totam seriem finium collectiue, vel illa est dependens in cauando finaliter ab alio fine, & hoc est impossibile, aliis iam non sumeretur tota collectio: & praeterea quia iam tota illa non posset causare nisi iuncta alteri, a quo pendere dicitur: de quo eadè redit quaestio, nam si ille finis dicatur esse independens, ille est vltimus quem inquirimus: dependens autem poni non potest: aliis comprehensus esset in priori collectione. Si autem tota collectio est independens in cauando finaliter, necesse est intra illam esse aliquem finem independentem ab alio priori in cauando finaliter, impossibile est. n. omnia contenta in collectione esse dependentia, & tota collectio, nem esse independentem: & eadem ratione impossibile est inchoari causalitatem, nisi in collectione causatum subordinatarum aliqua sit independens: Quem discursum latius prosequemur infra in causis efficientibus, demonstrando Deum esse.

VIII.

Tertia ratio Aristotelis & optima, est, quia dum dicitur omne medium appeti propter aliud, & nunquam perueniri ad aliquid propter se amabile, destruitur ratio boni, quod per se constat, esse absurdissimum. Sequela patet, quia bonum vtile ad aliud, solum est bonum secundum quid, & solum fit appetibile ratione alterius ad quod est vtile: ablato autè eo quod est tale simpliciter, necesse est tolli illud, quod solum est tale secundum quid, praesertim cum solum si tale per habitudinem ad alia. Ablato ergo fine propter se appetibili, aufertur bonum simpliciter, quod est per se bonum, & consequenter etiam aufertur bonum secundum quid, quia iam non habet

unde sit bonum, neque unde reddatur appetibile. Vnde aperta est repugnantia, dicere vnum esse appetibile propter aliud, & hoc deinceps propter aliud, nullo existente appetibili propter se. Alias rationes habet Aristoteles tum citato loco, tum 1. Ethic. c. 2. sed haec sufficienter, nam res etiam est satis clara.

Resolutio de ultimo fine simpliciter.

Ico secundò. Etiam datur aliquis finis vltimus simpliciter respectu omnium rerum, & particularium finium, & coordinationum eorum, qui est ipsemet Deus. Haec assertio in doctrina fidei est certa, quam tradit D. Thomas 1. p. q. 4. art. 4. & 103. art. 2. & cum eo ceteri Theologi ex illo Prouerb. 16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, Apocal. 2. c. & 22. Ego sum a & b. Idemque tradiderunt Sancti Patres: praesertim Dionysius c. 10. de diuin. nom. & D. August. lib. 1. de doctrin. Christ. cap. 22. & lib. 19. de Ciuitat. a principio: & ex Philosophis id attingit Aristot. 12. Metaph. c. 10. & lib. de mundo ad Alexan. & Plato in Timaeo, & lib. 4. de legib. & Trimegistus in Pimandro.

Difficultas autem est, an possit euidenti ratione demonstrari, hunc finem vltimum esse vnum respectu rerum omnium. Nam ex his demonstrationibus quibus probatur non dari processum in infinitum in finibus, non potest satis concludi, dari hoc modo aliquem finem vltimum vniuersalem, seu communem, in quem omnia referantur, & ipse non in alium, nam vnaquaeque res potest in suum finem proprium vltimate tendere, & ita in nulla serie dabitur processus in infinitum in finibus, etiam si nullus detur finis vltimus communis omnibus.

Respondetur, aliud esse querere an detur aliquis finis vltimus communis in quem omnia ordinentur, aliud vero an res omnes & singula illum finem intendant ac quarant. De hoc posteriori puncto dicemus in sect. sequenti, nunc solum de priori sensu agimus. Et in eo dicimus, esse euidenter ratione naturali dari vnum finem vltimum rerum omnium: idque colligi ex illo principio, quod non datur progressus in infinitum in finibus adiunctis aliis duobus supra etiam demonstratis, nimirum, dari vnum principium primum effectiuum rerum omnium, & illud operari propter finem. Ex quibus ita concluditur ratio. Primum principium efficiens rerum omnium propter aliquem finem illas produxit, conseruat ac regit, & in eius intentione non datur processus in infinitum: ergo propter aliquem finem vltimum haec omnia operatur: ille ergo finis vltimus quae primum agens intendit, est vnus, & consequenter est finis vltimus simpliciter rerum omnium. Probat hanc vltima consequentia, cetera enim clara sunt: Quia non potest Deus plures vltimos fines, & suae intentioni adequatos in suis operibus intendere, nam etiam homo non potest hoc modo plures fines vltimos intendere, ut 1. 2. q. 1. art. 5. demonstratur: multò ergo minus Deus. Quia intendere plures fines non ad perfectionem, sed ad imperfectionem potius pertinet.

Dices esse longè diuersam rationem de homine, & de Deo, nam homo intendit finem vltimum ut finem suum, in quo suam beatitudinem & sufficientiam bonorum omnium collocat; & ideo fieri non potest, ut homo simul intendat duos vltimos fines completos, nam si neutrum sine altero sibi sufficere existimat, neuter est finis vltimus completus: si autem vnus ex illis amat ut sufficientem, alter non potest

IX.

D. Thom. Prouerb. 16.

August. Aristot. Plato. Trimegistus.

X.

XI.

XII.



habere ratione finis ultimi. At vero Deus dum operatur propter ultimum finem, non operatur propter ultimum finem suum, sed earum rerum quas creat, nam in superioribus est ostensum, esse differentiam inter voluntatem creatam & divinam, quod in voluntate creata actus ipse voluntatis ordinatur, ut ad finem ad obiectum quod amat: in voluntate autem divina minime: sed vna res volita ordinatur in altam ut in finem. Sic igitur non repugnat Deum intendere plures ultimos fines earum rerum, quas extra se vult & operatur, quia respectu diversarum rerum nihil repugnat dari diversa bona, in quibus earum ultima perfectio, & quasi felicitas consistat. Sicut possunt plures homines, plures fines ultimos intendere, licet vnus non possit. Nam ita se habet Deus intendendo pluribus reb. fines earum. Vnde confirmatur, nam res quarum Deus fines intendit, sunt diversarum rationum & naturarum: ergo habere etiam possunt varios fines ultimos sibi proportionatos: ergo & Deus potest illos fines ut plures sunt, variis reb. intendere.

XIII.

Dicit aliquis. Deum non intendere rerum varietatem & distinctionem, nisi in ordine ad aliquid vnum, v. g. complementum vniuersi, vel aliquid simile, & ideo necessarium esse, ut in procreatione rerum quantumuis distinctarum vnum finem ultimum intendat. Sed hoc non satisfacit. Primum, quia non est adeo evidens Deum intendere res omnes creatas ad vnius compositionem vel complementum, nam licet in corporalib. ita appareat, de spiritualibus non ita potest ratione probari, maxime si spiritualia cum corporalib. comparentur. Et precipue, si Deus plures mundos produxisset, prout potuit. Secundum, illud non satis est, ut omnia dicantur habere vnum finem ultimum simpliciter, tum quia ipsa vnitas & constitutio vniuersi est quid valde imperfectum, ut ad illud dicantur omnia, sicut ad finem ultimum ordinari, tum etiam, quia ipse ordo rerum vniuersi ordinatur ad singularum rerum vel specierum conseruationem, & omnia corporalia ordinantur aliquo modo ad hominem, ut etiam Aristoteles agnouit. Polit. c. 7.

Aristot. XIII.

Quapropter non potest aliter tota hac demonstratione concludi, nisi demonstrando ultimam partem conclusionis, nimirum hunc ultimum finem, quem primum efficiens intendit in suis actionibus, non posse esse aliquid aliud a se ipso, nam hinc euidenter sequitur res omnes procreatas, quantumuis inter se diversas, sicut vniuntur in vno primo principio, ita etiam vniri in vno ultimo fine, etiam si fingamus aliquas earum ita esse constitutas, ut inter se vna ad alteram, nec plures ad vnam aliquam extra Deum ordinentur. Prima autem propositio assumpta probatur, quia id quod est vnicuique agenti finis potissimum suarum actionum, est illi optimum & maximum bonum, praesertim si ordinata sit, & recta intentio ut docuit Aristot. 1. Ethic. c. 7. sed primo agenti nihil est optimum & maximum bonum nisi eius intrinseca bonitas: ergo respectu illius nihil potest esse ultimus finis actionum & affectuum eius, nisi ipsemet ratione suae bonitatis, ultimus enim finis est potissimus in omni intentione & actione. Praeterea, quia ratio causae finalis perfecta est, & de se pertinet ad perfectionem simpliciter: ergo conuenit Deo in summo gradu perfectionis, tum quia omnis perfectio simpliciter, est in Deo in summo gradu, tum etiam quia cum bonitas sit ratio causandi finaliter, & Deus sit summum bonum, necesse est ut rationem & perfectionem finalis causae in summo habeat. Sicut autem summa perfectio in ordine efficientium est quod

Aristoteles.

sit primum & vniuersalissimum, ita in ordine finitum quod sit ultimus & vniuersalissimus: ergo talis perfectio necessario tribuenda est Deo. Praeterea omne agens in quantum agens, operatur aliquo modo propter se ipsum, atque ita est finis suarum actionum: ergo & primum agens omnia operatur propter se: ergo est finis omnium, cum omnia sint & actione & effectione eius: non est autem finis non ultimus, nam is semper est in suo ordine imperfectus: ergo est finis ultimus. Tandem huc tedit illud axioma, quod ordo finium est iuxta ordinem agentium, nam agens quod perfectius vel vniuersalius, eo intendit perfectiorem vel vniuersaliorum finem: Deus autem est perfectissimus & vniuersalissimus agens: ergo intendit perfectissimum & vniuersalissimum finem. Legatur D. Thom. 3. cont. Gent. c. 17. & 18.

D. Thom. XV.

Ad obiectionem ergo superius factam respondetur, quamuis Deus non agat propter se ut propter finem suum, sed suorum effectuum vel actionum, nihilominus non posse habere nisi vnum finem ultimum omnium earum, non quia illum finem quaerit ut fatietur, & in eo habeat sufficientium bonorum omnium, sed potius quia supponitur habens in se sufficientiam bonorum omnium, & summam bonitatem ac perfectionem, a qua sola primum moueri seu inuitari potuit, ut aliis beneficeret propter se ipsum. Vnde licet verum sit, ex ipsis rebus quas creat, quaedam ordinare ad alias ut ad fines, vel potius omnes ita inter se coniectere, ut alia aliis vicissim deseruiant, atque hoc modo sub ipso Deo assignari possint alij fines communes vel vniuersales, ad quos singulae creaturae, praeter priuatos fines, ordinantur ab ipsomet creatore, & praesertim ad ordinem, vel pulchritudinem vniuersi, tamen simpliciter nullus extra Deum potest dici finis ultimus in quem diuina intentio, seu actio tendit. Adeo ut dixerit D. Thom. q. 3. de potentia ar. 15. ad 14. ipsam etiam communicationem diuinam bonitatis non esse finem ultimum, sed ipsamet diuinam bonitatem, quia communicatio bonitatis diuinae, quid creatum est, vnde ipsa etiam refertur in bonitatem increatae, ex cuius amore Deus se communicare voluit, non quia ei sit commodum aut vtile, sed quia ipsum deceat, sitque suae bonitati consentaneum. Addit vero ibidem D. Tho. Deum non agere ex appetitu finis ultimi, sed ex amore sui, quia non agit ad consequendam finem ultimum, sed ad communicandam bonitatem eius. Quod quidem est verum respectu ipsiusmet Dei, quia, ut saepe diximus, non agit propter se, ut propter finem suum: tamen respectu creaturarum dici etiam potest, Deum operari ex appetitu finis, id est appetens, ut creaturae se ipsum, ut finem consequantur.

D. Thom.

Ex quo etiam intelligitur, cum in praecedenti disputatione distinxerimus duplicem finem, obiectiuum & formalem, Deum non dici ultimum finem formalem, sed obiectiuum creaturarum, vel propriam, vel lae de obiecto loquendo, iuxta ea quae dicemus sectione sequenti. Et ratio est, quia finis formalis non est ultimus simpliciter, cum in obiectiuo ordinatur, ut supra ostensum est. Item, quia licet Deus sit summum bonum, tamen creaturae non assequuntur illud nisi quatenus aliquo modo illud participant: vnde affectio illius boni summi, quae finis formalis dicitur, semper est aliquid creatum. Vnde obiter soluitur quaedam obiectio supra facta, nimirum, quomodo tanta rerum ac naturarum varietas possit ad eundem ultimum finem ordinari, ratio enim est, quia ille non est finis ut affectio, sed

XVI.

Deus ultimus creaturarum finis obiectiuus, non formalis.

ut bo-

ut bonum affectum, res autem diuersae habent diuersitatem in modo assequendi finem illum; quamuis in eodem fine ultimo conueniant, sicut conueniunt in eodem primo principio, differunt tamen in modo, aut gradu emanationis ab ipso.

XVII. Actioni Dei finis cui ipse Deus.

Tandem intelligitur ex dictis, quod licet respectu creaturarum Deus sit finis ultimus obiectiuus, cuius gratia vel creata sunt, vel ipsa operantur, tamen respectu actionis ipsius Dei est ultimus finis Cui, nam illi creantur vel aguntur omnia, vel potius sibi met creat & elicit omnia. Omne enim agens habet rationem finis cui respectu suae actionis, siue per eam quaerat commoditatem suam, ut communiter agunt agentia creata, vel tantum communicationem & manifestationem suae bonitatis, ut Deus.

SECTIO II.

Ut finis ultimus per se ac proprie concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter causandum, & consequenter, ad omnia agentia in omnibus actionibus suis finem ultimum intendant.

I. Explicatur titulus questio-

Vastio haec intelligenda est de ultimo fine simpliciter seu vniuersali, nam de illo qui tantum est ultimus in aliqua serie, iam supra ostendimus ipsum esse qui immediate influit finaliter in omnes effectus vel actiones ad illam seriem per se pertinentes. Imo diximus huiusmodi finem esse totam rationem causandi, ita ut media vel fines intermedij nullam propriam causalitatem finalem habeant, nisi quatenus substant, vel quasi informantur ab hoc fine. De fine vero ultimo simpliciter est specialis questio, an influat cum omnibus finibus particularibus ad causalitates eorum per se & immediate, per modum causae vniuersalis in eo genere, ad cum modum quo prima causa efficiens in genere efficietis causae concurret per se & immediate cum omnibus causis efficientibus particularibus.

Argumenta in partem affirmantem.

II.

ET videtur quidem omnino ita esse dicendum. Primum, quia ratio causae finalis tam perfecte & vniuersae conuenit Deo in suo genere, sicut ratio efficientis in suo: ergo, sicut ratio primi efficientis ita conuenit Deo ut omnia ab ipso pendeant per se & immediate in causando efficienter, ita ratio primi seu ultimi finis conuenit Deo cum hac perfectione & vniuersalitate, ut ab ipso in causando pendeant per se & immediate omnes particulares fines. Nec satis est, si quis dicat causalitates particularium finium pendere quidem immediate a Deo, non tamen in genere finis, sed in genere efficientis, sicut de materialibus & formali causa superioribus diximus: non (inquam) hoc est satis, quia causalitas materialis & formalis includunt imperfectionem, propter quam a Deo in suo genere exerceri non possunt, & ideo concursus Dei ad illas causalitates est per efficientiam, at vero causalitas finalis ut sic, formaliter nullam imperfectionem inuoluit; & ideo tam immediate ac per se potest Deo conuenire circa omnem actionem & causalitatem, sicut causalitas effectiua: ergo aequo illi conuenit, nam quidquid perfectionis simpliciter in Deo intelligi potest, illi inest: Vnde confirmatur, nam sicut est ordo per se inter causam efficientem proximam, & primam, ita inter finem proximum & ultimum, nam sicut proxima efficiens causa habet enti-

tatem, & vim efficiendi participatam a prima, ac propterea dependentem ab illa; ita finis proximus habet bonitatem per quam finaliter causat participatam a summa bonitate finis ultimi: ergo aequo pender ab illo quoad causalitatem in suo genere.

Argumenta pro negatiua parte.

III.

IN contrarium autem est, quia neque in propriis agentibus propter finem, ut sunt intellectualia, neque etiam in inferioribus videtur interuenire per se & immediate huiusmodi influxus ultimi finis in omni finali causalitate. Probat prior pars, quia in agentibus per intellectum, finis non habet causalitatem nisi cognitus sit ab eo, qui propter finem operatur; sed haec agentia operantur propter finem particularem, quando nihil omnino cogitant de fine ultimo vniuersali, ergo tunc finis particularis causat finaliter sine actuali influxu per se ac immediato ipsius finis ultimi in illo genere causae. Et confirmatur ac declaratur amplius, nam causalitas in genere finis, est per motionem Metaphoricam: ergo ut Deus concurret immediate per modum ultimi finis & in genere causae finalis, necesse est ut Metaphoricè simul moueat, seu ut Metaphorica motio quae est a fine particulari, sit etiam immediate ab ipso ut talis est, hoc autem esse non potest nisi ipse sit cognitus, ut constat ex supra dictis de Metaphorica motione, ergo. Et sane ipsa experientia hoc satis suadere videtur, nam quando homo mouetur ad sanitatem ut illam inquirat, nullo modo mouetur immediate a bonitate diuina, de qua nil cogitat, sed de conuenientia sanitatis.

III.

Nec refert si quis dicat, sanitatem non mouere, nisi quatenus habet bonitatem participatam a diuina bonitate: nam hoc perinde est ac si dicatur, remota prouenire illam motionem a bonitate per essentiam quatenus ab illa deriuata est aliqua bonitas in sanitatem, non tamen quod ipsamet bonitas per essentiam, immediate ac per se etiam concurrat. Sicut etiam calor non calefacit nisi per virtutem agendi participatam a virtute effectiua per essentiam, quae est in Deo: ex vi tamen huius participationis seu emanationis illius effectus a tali virtute participata, non est immediate a Deo, sed remota, & ideo necesse est, quod per ipsam virtutem increatam Deus immediate influat, ut habet proprium influxum primae causae efficientis: hunc autem modum influxus non habet in genere finis, ut probare videtur ratio facta.

V.

Atque hinc a fortiori probatur altera pars de inferioribus agentibus; nam bruta eo modo, quo per cognitionem Metaphoricè mouentur, nullo modo dici possunt immediate moueri ab ipsa bonitate ultimi finis, quam multo minus possunt cognoscere. Inferiora autem agentia naturalia solum dicuntur operari propter finem, quatenus in suos fines tendunt aut diriguntur, illa autem non tendunt immediate in bonitatem ultimi finis, sed solum in talem formam, aut terminum actionis suae. Quod vero dici solet, haec agentia intendere assimilari ultimo fini in communicanda sua perfectione, Metaphoricè potius quam proprie dictum videtur, atque ita nihil deseruit ad explicandam immediatam causalitatem ultimi finis circa has actiones. Assumptum patet, tum quia haec agentia per se non intendunt similitudinem, ut relatum ad bonitatem Dei, sed solum intendunt fundamentum illius similitudinis, quod non est aliquid, praeter bonum illud creatum; quod est in eorum actionibus, tum etiam, quia in sua communicatione, regulariter loquendo, non intendunt se communicare propter

FF

solam communicationem (vt sic dicam) sed propter aliquod commodum vel perfectionem suam, scilicet vt conseruent suam speciem, vel vt se perficiant: si- gnium ergo est, in sua communicatione non inten- dere proprie ac formaliter assimilationem ad com- municationem Dei.

Varie sententie.

VI. In hacre inuenio frequenter à Theologis dictum, Deum esse finem vltimum creaturarum omnium ita vt omnes in actionibus suis illum assequi inten- dant, vnaqueque iuxta caput suum. Ita docet late D. Thomas 3. contr. Gent. cap. 18. & 19. 20. & 21. & 22. quæst. 1. artic. 67. & 8. & in ea doctrina reliqui omnes consentiunt. Nullus tamen, quod ego vide- rium, satis declarat propriam dependentiam finium proximorum ab vltimo in cauendo intra proprium genus, neque modum influxus, quem vltimus finis habet simul cum proximis seu particularibus: Quin potius ita tandem declarat illam rationem vltimi finis, vt solum remotam concursum ad motiones proximorum finium ei tribuere videantur. Nam de agente à proposito homine, v.g. dicunt, solum ope- rari propter finem vltimum in omnibus acti- onibus suis, quia operatur propter bonum aliquod, quo non habet vim mouendi finaliter nisi quatenus est quædam participatio summi boni, de inferioribus verò agentibus dicunt, solum intendere vltimum finem, in quantum intendunt aliquam repræsentationem seu participationem bonitatis eius, per quæ omnia non declaratur nisi remota causalitas vltimi finis, vt inter obiciendum probatum videtur. Fonseca verò lib. 5. Metaph. c. 2. q. 12. cum sentiat Deum per se & immediatè concurrere cum omnibus causis ad earum causalitates, & cum vnaqueque per proprium concursum ad suum genus pertinentem, hanc suam sententiam specialiter solum ibi conatur probare de materiali & formali, nam de finali supponit tam esse certum & receptum dogma, sicut de efficiente, de qua iam ipse disputauerat. Omnis autem causa ma- teriali & formali, de quibus supra dictum est, & ad rem præsentem non spectat, de finali expressè ibi do- cet lect. 5. concurrere immediatè cum finibus proximi- us ad causalitates eorum, ex illa generali ratione quòd sunt cause essentialiter subordinatæ in eodem genere, modum autem illius immediati concursus non declarat, sed affirmat solum.

Questionis resolutio.

VII. Mihi autem hæc res ita explicanda videtur, vt fi- num causalitates per proportionem ad agen- tia debeat, nam, vt sæpè dictum est causalitas finis optimè intelligitur per respectum ad agens vt agens est, seu ad actionem agentis. Est ergo considerandum, quòd supra tradidimus, omnes actiones secundorum agentium esse etiam actiones Dei, nam ea potissi- mum ratione dicitur Deus ad omnes illas concurrere per se & immediatè vt prima causa efficiens. Ex quo inferitur, illas actiones esse propter finem, atque ad eò esse causatas ab aliquo fine, non solum vt sunt ab a- gentibus proximis, sed etia. n. ac multò magis vt sunt à primo agente. Quia primum agens, sicut in omni actione sua operatur per intellectum & voluntatem, ita in omni sua actione operatur propter finem longè excellentiori modo quam quodlibet aliud agens: at- que ita omnis actio quatenus extra Deum est tran- sientis, & à Deo immediatè manat, causata est ab ali- quo fine ab ipso etiam Deo intento.

Dico iam primo. Deus vt vltimus finis immediatè & per se influit in omnem actionem creaturæ qua- tenus ab ipso Deo est, atq; hoc saltem modo imme- diatè ac per se concurrat cauendo finaliter cum om- ni fine proximo. Probatür prima pars, nam omnis a- ctio agentis creati est immediatè à Deo propter finem operante: ergo est à Deo vt ab vltimo fine: ergo Deus vt vltimus finis causat in suo genere immedia- tè illam actionem. Antecedens probatum est, prima verò consequentia probatur, quia Deus non agit pro- pter finem, nisi agendo propter se vt propter vltimum finem, quia, vt supra probatum est; non potest per se primò moueri seu inclinari ad agendum ab aliqua extrinseca bonitate, sed à propria.

Dices. Nonne potest Deus moueri ab aliqua bo- nitate creata, vt aliam conferat vel efficiat? Sic enim propter bonitatem meriti mouetur ad dandum præ- mium, & quia promissit, mouetur ad implendū pro- missum, atq; hoc modo exercet Deus actum fidelita- tis, vel iniustitiæ, aut misericordiæ, &c. propter vnjuf- ciusque honestatem, ergo etiam operatur Deus propter aliquem finem proximum creatum: ergo non est certa & formalis prædicta illatio.

Aliqui non audent concedere antecedens illud, quia videtur esse præter diuinam perfectionem ali- quid velle propter finem creatum. Tamen cum Deū agere propter finem non sit agere propter finem suum, sed propter finem ad quem ordinat eam rem quam efficit, non est inconueniens vt proxime aliquid effi- ciat propter aliquem finem creatum, quia hoc nihil aliud est, quam vnam creaturam ordinare in aliam, vt in finem proximum, quod est ordinatissimum & absque vlla imperfectione. Atque hoc modo res sin- gulas Deus ordinauit ad pulchritudinem vniuersi, & herbas & animalia condidit propter hominem, &c. Et eadem ratione, quia creatura non sunt bonæ for- maliter bonitate diuina, sed propria, vt supra dictum est, ita vult Deus creaturas propter suammet bonita- tem, vt tamen vnicique velit bonitatem vel perfe- ctionem illi propriam, & hoc modo vult Deus ho- mini gratiam vt est perfectio ipsius hominis, vnde proximè vult illam propter commodum vel vilitate- m ipsius hominis. Atque hoc modo, licet compara- tione suæ bonitatis velit Deus omnes creaturas vt media ad sui manifestationem & communicationem, tamen comparando vnam creaturam ad aliam, vult vnam vt finem proximum alterius.

Nihilominus tamen necesse est, vt in omni actio- ne & operatione propter finem Deus propter se vt propter vltimum finem operetur. Tum quia semper operatur propter finem perfectissimo modo, & ideo simplicissimo & eminentissimo actu omnia reducit vsque ad supremam causam, refertque in se ipsum tanquam in vltimum finem. Tum etiam quia diuina bonitas ita est ipsi Deo vniuersalis ratio volendi omnem aliam bonitatem vel finem creatum, vt sine relatione vel habitudine ad illam nihil sit amabile Deo extra ipsum Deum. Nam si per bonitates crea- tas non communicaretur, representaretur, vel osten- detetur diuina bonitas, non esset cur ab ipso Deo amarentur. Tamen, quia id quo creatura repræsen- tat, & participat diuinam bonitatem, est aliquid se- cundum se & propter se amabile respectu appetitus creati, ideo non repugnat, quod simul velit Deus vnam creaturam vt finem alterius, & vt aliquid ordina- tum ad se vt ad finem vltimum. Hic ergo respectus non est separabilis à volitione Dei vt ad creaturam terminatur, & ideo optimè inferitur, si Deus aliquid propter

VII.

Deus vt vltimus con- currit fin. licet ad omnes crea- turarum actio- nes propter fi- nem.

IX.

X.

XI.

propter finem operatur, etiam operari illud propter se vt propter vltimum finem, actualiter & perfecti- sime intentum.

Iam verò facilis est ad probandum altera conse- cutio, nimirum, finem vltimum immediatè ac per se influere cum quocunque fine proximo ad omnem actionem creaturæ, quia finis immediatè influit suo modo in eam actionem, quæ ex formali & directa intentione agentis propter illum fit, nam causalitas finalis, præsertim circa actiones transeuntes, solum consistit in hac dependentia, quam actio habet ab agente sic ordinante illam in finem, sed ostensum est omnem actionem creaturæ, saltem quatenus est à primo agente, fieri necessariò cum hac actuali relatione seu ordinatione in vltimum finem: ergo omnis hu- iusmodi actio causatur immediatè ac per se ab vlti- mo fine in suo genere.

Dices, non posse hoc in vniuersum verum esse, nam licet in actionibus merè naturalibus, & in libe- ris honestis videatur possibile & sine inconuenienti, tamen in actionibus liberis & peccaminosis videtur hoc & indecens & impossibile. Primum patet, quia indecens est Deum has actiones velle, ergo multò magis velle illas propter se ipsum. Secundum patet, quia illæ actiones sunt intrinsecè repugnantes sum- mæ Dei bonitati: quomodo ergo possunt in summū bonum vt in finem vltimum referri? Respondetur imprimis, totum argumētum concedi posse & debe- re de actionibus peccaminosis vt peccaminosæ sunt, nam in rigore de eis tantum vt sic procedit obiectio, nam vt sic repugnant diuine bonitati: & de illis vt sic fatemur non esse à Deo vt ab vltimo fine, neq; id est in commodum, quia etiam vt sic non sunt à Deo vt à primo agente, quia vt sic non sunt actiones, sed de- fectus actionis. Vnde vltimè additur, has actiones quantumuis peccaminosas respectu cause secunda, vt actiones sunt, esse etiam actiones ipsius Dei, & vt sic esse per se & immediatè ex fine vltimo, & propter finem vltimum, nam vt sic nullū defectum vel mali- tiam includunt, ratione cuius repugnet summæ bo- nitati finis vltimi. Et quamuis Deus efficaciter & ab- solutè non velit illas, propter respectum quem abso- lutè sumptæ habet ad causam secundam, cum quo, & ex quo habent concomitantem malitiam, tamen vult ad illas concurrere, & ita vult illas quatenus a- ctiones suæ sunt, & hoc modo ordinat illas in se vt in finem vltimum, quia in illis sub hac ratione spectatis relucet maximè bonitas Dei, quæ ad omnia se dif- fundit quatenus aliquid boni habent, & potes est ita influere in bonitatem, vt quamuis illi sit coniuncta malitia, illam non attingat, neq; ipsi vlla ratione im- putanda sit. In quo etiam manifestat omnipoten- tiam, & sapientiam suam, imò & quodammodo iu- stitiam: vel quia iure suo vitur offerendo concursum suum etiam illis, qui in illo abusuri sunt, vel quia vni- cuique principio dat concursum ei naturaliter debi- tum, & vnumquodq; secundum suum modum age- re sinit. Sic igitur nulla est actio creaturæ causata à fine proximo, quæ non sit simul causata per se & im- mediatè à fine vltimo, saltem respectu primi agentis. Legatur D. Thom. 3. cont. Gent. c. 17. præsertim ra- tione 6. nam vbi virtute continet totam doctrinam huius assertionis.

XIII.

Non semper creaturæ in suis actionibus in- tendit vltimū finem forma- liter.

Dico secundò. Actio creaturæ vt est ab ipsa crea- tura propter finem, non semper causatur immediatè ac per se à fine vltimo formaliter & secundum suam propriam bonitatem, sed ad summum virtualiter seu implicite: atque in hoc sensu potest cum debita

proportione dici, finem vltimum ad has actiones vt sic non concurrere semper immediatè immediati- ne suppositi, sed tantum virtutis. Hanc cōclusionem fati, vt opinor, probant rationes supra posita poste- riori loco, cum iis etiam, quæ adduximus referendo communem doctrinam D. Tho. & aliorum. Et qui- dem de agentibus naturalibus vel irrationalibus, nulla potest esse dubitandi ratio, quia hæc non operantur propter finem in quem ipsa dirigant actiones suas: ergo multò minùs possunt operari propter finem vltimum. Deinde, qua ratione dicuntur Metaphoricè intendere finem, quatenus per naturalem inclinatio- nem vel appetitum in aliquid certum ac determina- tum tendunt, re vera non tendunt proprie ac forma- liter in Deum, sed in aliquid creatum sibi ipsis com- modum vel proportionatum, atque ita solum virtua- liter, & quasi interpretatiuè tendunt in Deum. De- nique si considerentur quatenus per extrinsecam de- nominationem dicuntur dirigi in finem à suo auctore & cooperatore Deo, sic quidè dici possunt tendere in ipsum finem vltimum formaliter intentum, tamen in illa directio & ordinatio in finem iam est ab ipso primo agente, à quo solo finis ille intenditur.

De agentibus verò à proposito non oportet, vt eorum actiones nunquam sint per se ac immediatè ab vltimo fine, etiam quatenus sunt propter finem ex directione & intentione tantum agentium. Sæpè. n. ita esse possunt, nimirum quando hæc agentia ipsum finem vltimum in se considerant, & in eum referunt omnes actiones & priuatas intentiones suas: quod facere possunt, quia per intellectum & voluntatem possunt obiectiuè attingere finem vltimum in se ipso, quod non possunt inferiora agentia. Diximus autem non semper actiones horum agentium, qua- tenus ab ipsis sunt propter finem, causari finaliter per se & immediatè ab vltimo fine immediatione suppositi, id est per se ipsum, & per bonitatem suam finaliter influentem in talem actionem, & hoc sensu fati probatur assertio illa ratione supra posita, quia finis vltimus in seipso cogitatus non semper mouet hæc agentia, quando propter aliquem finem parti- cularè operantur. Virtualiter autem dici potest vltimus finis mouere semper huiusmodi agentia, quia semper mouentur ab aliquo bono, vel sub ratione alicuius boni, quod in quantum est quædam partici- patio summi boni, censetur in virtute illius mouere, & è conuerso qui tendit in illud bonum, virtute cen- setur tendere in vltimum finem, quia appetendo (vt sic dicam) partem boni, virtute censetur magis ama- re totius boni complementum, quem sensum decla- rauit D. Thom. in 4. d. 49. q. 1. art. 3. quæstion. 4. & in eodem loquitur 1. p. q. 60. art. 2. & 1. 2. quæst. 1. art. 6. vbi in solutione ad tertium, ait quòd virtus primæ intentionis respectu vltimi finis mouet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de vltimo fine actu non cogitetur. Lege Arist. 1. Eth. c. 4. & 7. & 1. Rhe- toric. cap. 5. August. 10. confess. cap. 10. & 21. & lib. 11. de Trinit. cap. 6.

Incidentis questionis breuis resolutio.

Hic verò insinuabat se statim quæstio, an in his agentibus necessarium semper sit vt intentio vltimi finis propria & elicita, & terminata ad ipsum vltimum finem in se propositum sub ratione sum- mi, aut completi vel communis boni, debeat neces- sariò antecedere ad intentiones particularium fi- nium. Nonnulli enim Theologi sentire videntur, ne- cessarium esse vt talis intentio quasi vniuersalis præ-

XII.

IX.

X.

XI.

VI.

D. Thomas.

Fonseca.

XV.

D. Thom.

Aristot.

XVI.

SECTIO I.

An sit, quid sit, & ubi sit exemplar.

¶ Vob exemplar aliquid in rebus sit, communis est tum Philosophorum, tum Theologorum consensus, ut patet ex Plaro, in Timæo, & Socrate, qui (ut testis est Eusebius lib. II. de præpar. c. 11.) ante Platonem de ideis disputavit, & ex Cicerone, ac Seneca locis citatis, Dionys. Iustino, & Nazianzeno locis infra citandis. Et Augustinus citatis locis, præsertim dicta q. 46. ait antiquos, tantam vim in ideis posuisse, ut nisi eis intellectus sapiens nemo esse posset. Cui consonat quod Clemens Alex. lib. 4. Stromat. sub finem ait. Merito Plato quoque eum, qui ideas contemplantur, dixit viderum esse Deum inter homines. Ad id item August. lib. 1. Retract. c. 3. Mundum intelligibilem quem posuit Plato, esse rationem sempiternam, atque incommutabilem, qua fecit Deus sensibilem mundum. Quam qui esse negat, sequitur ut dicat, Deum irrationabiliter fecisse que fecit. Tam certum ergo existimat Augustinus esse ideas, quæ ideam sunt quod rationes intelligibiles rerum faciendarum, ac est certum Deum non sine scientia & ratione creasse mundum. Et hoc ipsum est quod dixit Boet. lib. de Consol. met. 9.

Tu cuncta superno Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente creans.

Hoc denique ipsum facile demonstrari potest ex humanis artificibus: concipiunt enim mente formam rei per artem efficiendæ, quæ exemplar appellatur. Et ita dixit Aristot. 7. Metaph. cap. 7. corporis sanitatem fieri à sanitate quæ est in mente.

¶ Opportet autem obseruare duplex solere distingui exemplar, aliud externum, ut est imago vel scriptura oculis obiecta, quæ imitanda proponitur, de quo intelligi potest illud Exod. 25. Inspecere fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est. Aliud esse exemplar internum, quod animo seu mente formatur. Quam diuisionem Seneca supra indicauit, dicens, Nihil autem referri verum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quo ibi ipse concepit & posuit. Ego verò existimo, licet forte quoad vocis vltimum exemplar externum propriè & ex prima impositione ita appellatum sit, tamen quoad munus causæ quam nunc explicamus, rationem seu causalitatem exemplaris in interno per se ac propriè reperiri illud verò externum solum per accidens & remotè adhiberi, ut in sequent. sectione latius declarabo, & ideò de interno exemplari præcipuè dicendum à nobis est.

Ubi sit exemplar.

¶ Ex his autem facile intelligere licet, in communi sequendo, ubi sit, & quid sit exemplar. Est enim in mente seu intellectu, ideò enim internum exemplar appellatur. Plato etiam ob eandem causam exemplar mundi intelligibilem mundum appellauit, ut August. supra notauit: Ideò deniq; Clemens Alex. supra Mentem dixit esse locum idearum, & li. 5. Stromat. non longè à principio dixit, Platonem in Phædone ob hanc causam declarasse veritatè esse ideam. Idea autem (ait) est Dei intelligentia, seu quod à mente diuina intelligitur. Est itaq; idea seu exemplar in mente. Solet autem in communi ita describi, Exemplar est forma, quæ effectum imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem. Ita D. Thom. q. 2. de verit. art. 1. & ferè Seneca supra. Quia verò hæc descriptio cõmuni est externo exemplari, addere

cedat saltem aliquando, vel semel in vita, ut alia intentiones finium particularium in virtute illius haberi possint. Sed hæc quæstio Theologorum est propria & tractari solet in citatis locis D. Thomæ. Mihi que videtur certa sententia, quæ negat talem intentionem esse necessariam, quia nec ex parte intellectus est aliquid quod necessitet ad cogitandum prius de illo obiecto, nec ex parte voluntatis est necessaria illa intentio, ut velle possit bona particularia sibi propolita ut per se amabilia, cum in illis obiectis sit sufficiens ratio ad tendendum in illa propter eorum bonitatem. Imò etiam si illa vniuersalis intentio præcedat, tamen si postea neque in memoria, neque in aliquo affectu aut habitu manet, nihil deseruire potest ad subsequentes actus. Vide Scorum in 1. d. qu. 4. & in 4. d. 49. quæst. 3. & ibi Palud. Maior. Capreol. & alios.

Satisfractionibus dubitandi initio positus.

XVII. ¶ Argumenta prioriloce posita in principio, confirmant priorem conclusionem nostram: non tamen obstant posteriori quia non est de ratione primæ causæ, ut influat in actionem causæ secundæ, nisi cum debita proportione: neque etiã oportet ut causalitas causæ primæ, & secundæ formaliter ac præcisè sumptæ dicant eandem habitudinem, quamuis in re prout sunt in effectu non distinguantur. Sic igitur ad subordinationem finis proximi & vltimi satis est, ut ille ab hoc pendeat in causando in suo genere, & quod hic non possit causare, nisi causante illo: non tamen necesse est, ut respectu eiusdem agentis uterq; finis causet, sed solum respectu eiusdem effectus vel actionis. Quin potius finis proximus causat respectu proximi agentis & actionis, quæ in illo, vel ab illo est: finis autem vltimus non causat respectu ipsius primi agentis, sed respectu effectus vel actionis, prout ab ipso manat. Argumenta autem posteriori loco in contrarium posita nihil obstat priori conclusioni, ut per se satis constat: confirmant autem posteriorem, ut declaratum est.

DISPUTATIO XXV.

De causa exemplari.

¶ Vamuis Aristoteles, multorum sententia, nihil omnino de causa exemplari dixerit: aliis autem ad summum eam nominasse videatur simul cum formali nobis tamen ad huius materiæ complemeatum necessaria visa est peculiaris de illa disputatio, tum quòd iucundâ & vtilem materiam contineat: tum etiam quod vel probabile sit proprium & peculiarem modum causandi habere, vel necesse sit reductionem eius ad aliquod genus causæ declarare. Dicemus ergo prius quid sit exemplar, deinde eius influxum seu causalitatem explicabimus. Quod verò ad nomen attinet, suppono exemplar idem hoc loco significare, quod apud Theologos idea: quod nomen licet Græcum sit, à Latinis etiam vsurpatur, primumque illius auctorem Platonem fuisse testes sunt Cicero lib. 1. Tuscul. q. Seneca epist. 66. & August. lib. 83. q. in 46. ubi ait ideas posse Latine dici formas vel species: imò & principales seu originales formas appellat: agit enim præcipuè de ideis diuinis, quibus per antonomasiam ideas nomen applicatum est, ut ex eodem sumere licet lib. 12. de Ciuit. cap. 25. Nos autem generalius hanc vocem sumimus, & indifferenter vocibus exemplaris & ideæ vtetur.

addere possumus esse formam mente conceptam, aut aliquid simile. Per formam autem intelligenda est non intrinseca forma informans, & constituens rem, sed forma concepta & intrinseca effectui ad cuius imitationem sit effectus ex propria intentione agentis. Quæ vltima particula additur, quia si causa accidat vnam rem fieri similem alteri, non est exemplar, neque etiam si ex sola naturali actione agens effectum, faciat similem sibi, ut iam explicabo.

III. Hinc vterius colligere licet exemplaria rerum ac formarum naturalium tantum esse in intellectu diuino, quod August. intendit in locis supra citatis. Nam inter causas per intellectum agentes solus Deus potest esse propriè & per se causa naturalis effectuum, præsertim substantiarum, & naturalium formarum, & ideò solus ipse potest habere exemplaria huiusmodi rerum. Nam intellectuales vel rationales creaturæ, quamuis possint concipere intellectuales formas verè ac propriè repræsentantes naturales effectus, quia tamen virtutem non habent effectricem horum effectuum, ideò non possunt aut illas formas applicare ad opus, aut (quod in idem redit) ab eis dirigi in effectione rerum, quas repræsentant, & ideò illæ formæ intellectuales in intellectu creato non habent rationem exemplarium. Et hoc est quod dici solet cõmuniter, exemplar esse formam practicam, quæ opus dirigit, seu ad opus applicetur. Quod ferè Theologi censent de nomine ideæ: quamuis aliis videatur sufficere vt applicari possit, de quò aliàs; nam tantum ad quæstionem de nomine spectat. Agentia verò inferiora intellectu carentia quamuis vim habeant efficiendi effectus & formas similes suis naturalibus formis: non tamen possunt (sua intentione dirigerè actiones suas, ut suos effectus ad imitationem talium formarum efficiant, & in his etiam agentibus non habet locum exemplar propriè dictum, sed tantum per metaphoram, quod notauit D. Thom. dicta q. 3. de verit. art. 1. Relinquitur ergo vt respectu effectuum seu formarum naturalium exemplar in solo diuino intellectu reperitur. In intellectu autem creato secundum quandam participationem reperitur respectu rerum artificialium, sub quibus motum localem comprehendere possumus, quatenus ab agente voluntario iuxta mensuram rationis fieri potest.

Sitne exemplar obiectiuè tantum in mente.

V. Hinc verò suboritur grauis quæstio, quò modo intelligatur exemplar esse in intellectu, an subiectiuè seu formaliter, an obiectiuè tantum. Subiectiuè dicitur esse quod in intellectu, & informat illum, siue re ipsa per veram inhaerentiam, vt in creaturis, siue nostro modo intelligèdi, cum tamen in re sit per entitatem, vt in Deo. Obiectiuè autem dicitur esse quod cognoscitur, seu actu obicitur menti. Quæ distinctio satis constat ex dictis supra disp. 2. sect. 1. de cõceptu formali & obiectiuo. Vnde quod in summa hinc inquiritur est, an exemplar sit tantum conceptus obiectiuus, an potius sit conceptus formalis. Quam quæstionem Theologi tractant de ideis: est autem communis de quolibet exemplari vt sic.

Communis sententia.

VI. Est sententia satis communis, exemplar esse conceptum obiectiuum. Quæ dupliciter intelligi potest: primò quod sit obiectiuus conceptus eiusdè rei efficiendæ per artem: seu (& in idè redit) quod sit eadem res, quæ per artem faciendâ est, vt obiectiuè existens in mente artificis. Secundò vt sit obiectiuus con-

ceptus non eiusdè rei, sed alterius ad cuius imitationem alia res faciendâ est. Priori modo videtur eam sententiam secutus D. Thom. quæst. 3. de verit. art. 2. Eam tenet Scotus in 1. dist. 35. quæst. 1. Ibidè Ocham, quæst. 5. Gabriel, quæst. 5. art. 2. Aliac. in 1. quæst. 6. art. 3. Durand. dist. 36. quæst. 3. Bailol quæst. 2. art. 2. Hancq; opinionem vt problema tractat ibi Richard. art. 2. quæst. 2. & probabilè censet Maior in 1. dist. 35. quæst. 1. in fine. Iuxta quam consequenter dicitur, ideas creaturarum in Deo non esse aliquid increatum in ipso, sed esse creaturas ipsas in se cognitio, seu obiectas intellectui diuino secundum esse essentia vel possibile earum: nam eas sic intruens, tales in re producit, quales obiectiuè præsentat habet. Idemq; proportionaliter dicit de exemplari humani artificis.

Posteriorem modum, scilicet, ideam esse rem conceptam, non tamen eandem quæ efficiendâ est per artem, sed aliam ad cuius imitationem altera efficitur, tenent multi Theologi, qui aliter hoc explicat in ideis diuinis, aliter in humanis. Nam de diuinis aiunt esse diuinam essentiam vt cognitam à Deo, tanquam imitabilem à creaturis. Cum enim Deus nõ accipiat cognitionem à rebus extra se, sed in sua essentia omnia intueatur, in illa etiam cognoscit quomodo ab vnaquaque creatura possit imitari vel participari & essentiam ipsam diuinam sub hac ratione dicunt, esse exemplar creaturarum. Ita sentiunt Caier. & multi Thomistæ 1. p. q. 16. art. 2. & Ferrar. 1. cont. Gent. c. 54. & Egid. in 1. dist. 36. qu. 5. ad 2. Et ibi Richard. art. 2. quæst. 2. De humano autè exemplari citati auctores non tam expresse loquantur: nonnulli autem recentiores aiunt, semper esse rem cognitam distinctam ab exemplato, quæ vel est res aliqua particularis, sensibus obiecta, aut mente concepta, vel est aliquid confusè conceptum, à quo etiam distinguitur particulare artificium, quod in diuiduo fit ad imitationem eius, quod confusè conceptum erat.

Fundamenta dictæ sententiæ.

VIII. Fundamenta huius posterioris sententiæ omitto, quia quatenus probant exemplar non posse esse eandem rem, quæ per exemplar fit, neque creaturas cognitæ respectu intellectus diuini, nos illis vtetur: quatenus verò probant in communi ideam esse cõceptum obiectiuum, eadem sunt cum fundamentis prioris sententiæ. Potest ergo illa opinio suaderi, primò ex quadam proportione inter exemplar, & finem, vtrumq; enim requirit esse cognitum, vt suum munus exercere possit: nam sicut finis non mouet nisi cognitus, ita exemplar non dirigit nisi mente perceptum. Deinde sicut in fine non mouet esse formale cognitionis, sed bonum ipsum obiectiuè cognitum, ita in exemplari non dirigit actionem agentis esse formale cognitionis, sed forma ipsa cognitioni obiecta: nam illa est, quæ per cognitionem proponitur imitanda in ipsa actione: ergo sicut finis non est subiectiuè in intellectu, sed obiectiuè, ita & exemplar est obiectiuè in intellectu & non formaliter. Secundò ex communi modo loquendi de exemplari: nam exemplar dicitur quod imitatur artifex, vel ad cuius imitationem producit effectum, dicitur etiã forma, non à qua, sed ad quam intuenso artifex operatur, sed hæc conueniunt rei vt menti obiectæ, ad illam enim artifex intuetur, non ad suum formalem conceptum: nec enim necessaria est hæc reflexio. Tertio quia Theologi omnes dicunt esse in Deo plures ideas, ex sententia August. lib. 83. quæst. q. 46. sed non possunt dici plures, nisi quia in esse cognitio sunt plures

creaturæ ipsæ in esse obiectiuo: ergo in vniuersum exemplar est conceptus obiectiuus & non formalis. Quarto si Beati videtur in Deo creaturas acciperent virtutem efficiendi in re ipsa tales creaturas, haberent propriè exemplaria seu ideas creaturarum, & non per conceptum formalem seu verbum quod ipsi forment, quia re vera non formant tale verbum, vt multorum est opinio: ergo ipsæ creaturæ quas in verbo in creatio inspiciunt, haberent tunc rationem ideæ: ergo pertinet per se ac formaliter ad rationem exemplaris, quod sit obiectiuè in mente. Alia argumenta proponunt Durandus & Gabriel, quæ omitto, quia omnia supponunt exemplar habere rationem obiecti cogniti, & ex hac suppositione inferunt non posse esse rem aliam, nisi ipsammet, quæ per actionem fit, quatenus in esse cognito supponitur in mente artificis: quam consecutionem ego facillè concedam; vt in sequentibus dicam, nunc verò de eo quod supponunt inquirimus, an verum sit, scilicet, exemplar habere rationem obiecti cogniti.

*Secunda sententia, exemplar esse subiectiuè in mente.*

**IX.** **S**ecunda sententia est ideam esse in intellectu subiectiuè ac formaliter, atque ad eò esse formalem conceptum quem artifex format de re quam facere instituit. Hanc opinionem tenet Alexand. Alenf. 1. p. quæst. 23. memb. 4. art. 1. vbi apertè dicit ideam esse sapientiam & exemplar Dei, & quòd secundum exemplar dicitur Deus sapiens. Quamquam ibi constituitur nescio quam differentiam inter exemplar & ideam, quæ mihi non probatur. Eandem sententiam tenet Bonauent. in 1. dist. 37. art. 1. quæst. 1. vbi hac ratione dicit, Deum cognoscere per ideas, & habere in se rationes & similitudines rerum quas cognoscit. Idem sentit Capreolus in 1. dist. 36. quæst. 1. art. 1. ad 1. Durandi cont. 3. concl. quatenus dicit; ad ideam sufficere quòd sit talis secundum representationem, qualis est res cuius est idea, & inferius, quòd si creatura non contineretur in diuina essentia, nisi obiectiuè, & nullo modo formaliter aut virtualiter, hoc non sufficeret vt haberet rationem ideæ. Eademque videtur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 15. nam artic. 1. ait ideam esse formam, id est, similitudinem rei faciendæ, quam in se habet artifex secundum esse intelligibile. Et solut. ad 2. ait; Deum per essentiam suam habere ideas; quia per essentiam suam cognoscit res à se operabiles; non cognoscit autem Deus creaturas per eas in esse cognito, sed per conceptum formalem earum. Et solutione ad 3. ait; in tantum diuinam essentiam esse ideam in quantum ipsa est similitudo rerum omnium; quod non potest intelligi de similitudine naturali, sed de similitudine seu representatione intentionali, quæ habetur per formalem conceptum. Et de eadem intelligendus est in artic. 2. dum ait, in diuina essentia esse ideam quatenus est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis, & solutione ad 1. ait, ideam esse essentiam in quantum est similitudo vel ratio: vbi posterior illa vox, scilicet *ratio*, declarat priorem, scilicet *similitudinem*: nam ratio propriè non dicitur, nisi de conceptu formali expressè representatione intellectui rem in eo ideatam. Et solutio. ad 2. ait, Deum intelligere plures rationes rerum, quatenus intelligit se intelligere res plures extra se, & hoc modo esse in Deo plures ideas, & idem proportionaliter dicit ibidem de exemplari cuiuscumque artificis. Et hæc sententia mihi magis probatur. Vt autem distinctius

proponatur & probetur, nonnullæ assertiones proponendæ sunt.

*Prior assertio contra priorem sententiam.*

**X.** **D**ico primò. Exemplar non est res obiectiuè cognita, seu obiectiuè tantum existens in mente artificis. Probat, quia vel est res eadem quam artifex facit, seu facturus est, aut facere potest, vel est alia obiectiuè cognita, & à formali conceptu distincta, ad cuius imitationem altera facit; neutrum horum dici potest: ergo. Antecedens quoad vtramque partem ostenditur primò in exemplaribus diuinis, dein de in creatis.

*Probat, assertio in diuinis exemplaribus.*

**XI.** **P**rior pars probatur, quia idea diuina, iuxta sententiam magis consentaneam Sanctis Patribus; magisq; Theologis probatur, non est aliquid creatum vel creabile, sed ipsam et diuinam essentiam increata. Quod sumitur ex Dionys. c. 5. de diuinis nominibus dicente; *exemplaria esse rationes substantificas existentium; & singulariter præexistentes, quas Theologia prædestinationes vocat, & bonas voluntates.* Quibus verbis significat ideas non esse res aliquas extra Deum, nec creaturas obiectiuè existentes in mente Dei, sed rationes earum substantificas, id est substantiales, vel substantiarum factiua singulariter, id est, vniuersè & simpliciter existentes in Deo, vt in sequentibus manifestè exponit.

Similiter August. 11. de Ciuit. c. 29. ait; *in verbo Dei esse causas rationesque rerum secundum quas facta sunt, incommunicabiliter permanentes, quod dici non potuit, nisi propter ideas increatas, & tract. 1. in Ioan. ita exponit verba illa; Quod factum est in ipso vita erat; quia quod factum est, in Deo habet rationem, que vita est.* Idq; declarat exëplo artificis: qui in arte sua habet arcam; *Quæ in arte (inquit) vita est, quia vixit anima artificis, vitam appellat in artifice, quia est opus vitæ, in Deo autem, quia est ipse cõceptus Dei, qui est vita per essentiam.* Eodem modo hoc exponit lib. 65. quæst. q. 26. & lib. 5. Genes. ad lit. c. 13. similiter ideas vocat diuinas, *incommutabiles æternæque rationes & statim c. 14. ratione illarum intelligit scriptum esse; Omnia quæ facta sunt in Deo viuere, scilicet in Dei cognitione.* Idem significat 12. de Ciuit. c. 25. & 26. & in li. 83. quæst. q. 46. vt suprâ reguli, dicit; *ideas esse principales formas, vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ ipse formatæ non sunt, & per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in diuina intelligentia continentur.* Et infra ait; *has ideas non posse videri, nisi visione beata, & inferius ait; eas verè esse, earumque participatione fieri vt sit quidquid est.* Est ergo aperta sententia Augustini ideas non esse creaturas, sed rationes increatas in ipsa mente Dei verè & realiter existentes.

Quod etiam non obscure sentit Ambros. 2. Hexamer. cap. 1. & 2. vbi improbat Platonis & Philosophorum sententiam; ponentium exemplaria distincta à Deo, ad quæ intendens Deus res creauit: sentit ergo creaturam, vt est aliquid à Deo distinctum, non posse esse exëplar quo Deus operatur: ergo siue creatura sumatur existens actu, siue potentia seu secundum esse essentiæ, non potest esse exemplar diuinum: nam vtroque modo est extra Deum. At eodem modo alij Patres Iustin. martyr oratione Parænet. ad Gentes, sub finem, & Eusebius Cæsariens. lib. 11. de Præparat. Euangel. cap. 11. & Gregorius Nazianzenus orat. 33. quæ est prima de Theologia in fine, & in eundem locum Helias Cretenf. damnant sententiam Platonis quantum ad eam partem quæ asseruisse fertur Deum

Deum intuentem ad exemplaria, extra se res condidisse: idem enim necesse est dicant qui docent creaturas vt obiectas diuino intellectui esse ideas eius, nam re verà creaturæ etiam sic sumptæ, sunt aliquid extra Deum, parumque refert quòd secundum existentiam actualem, vel secundum essentiam ponantur habere rationem ideæ. Ratione etiam probatur hæc pars, quia exemplar est vera causa effectiõis rei, sed creatura possibilis vt obiecta menti Dei non est vera causa sui ipsius vt facta, ergo. Maior infra probabitur, minòr constat, quia aliàs non posset Deus creaturam causare nisi cum illo cõcausante ipsa creatura verè ac propriè, quod est absurdissimum. Alias probationes generales proferemus statim.

**XIII.** Vterius probatur altera pars, scilicet, neque aliam rem obiectiuè cognitam, & distinctam à formali conceptu, posse inueniri in intellectu Dei, quæ habeat rationem exemplaris. Et primum quidem hoc confirmant testimonia Patrum, præsertim Augustini: nam ideas collocat in ipsamet arte, quatenus per eam formatur ratio vel conceptus rei efficiendæ: in quo conceptu dicitur contineri effectus, quia illum representat, & ita ex illius sententiâ idea in Deo non est nisi essentia intellectualiter representans rem faciendam. Secundò argumentor ratione, quia in Deo non est obiectiuè cognitum ratione distinctum à cognitione, nisi vel primarium, quod est essentia diuina, vel secundarium, quod sunt creaturæ: de hoc autem posteriori iam ostensum est non habere rationem ideæ, de priori ergo probatur, quia in essentia diuina, vt sic condistincta à cognitione, non continetur creatura vt in causa exemplari, sed vt in causa efficiente, quæ solum eminenter virtutè continet creaturas, non formaliter vllò modo: ergo secundum eam rationem non potest habere rationem exemplaris. Probat minor simul cum consequentia, quia de ratione exemplaris est vt sit forma extrinseca, atq; ad eò vt formaliter contineretur in exemplari, vel per conuenientiam formalem, & similitudinem, vel per representationem intentionalem seu intellectualem.

**XIII.** Et confirmatur ac declaratur in hunc modum, nam, essentia diuina si consideretur prius ratione quam sit cognoscens vel cognita à se, non potest intelligi vt exemplar creaturarum secundum proprias rationes earum, quia licet eminenter virtutè contineat illas; non tamè formaliter vllò modo eas continet aut refert: sicut lux solis, licet eminenter contineat calorem, non potest dici idea caloris, quia secundum se nec formaliter, neque representatiuè exprimit calorem. Rursus ergo diuina essentia vt cognita non potest habere rationem exemplaris. Probat consequentia, tum quia esse cognitum (vt ita dicam) non constituit exemplar in esse exëplaris, sed supponit illud; & ad summum esse potest cõditio necessaria vt causet, si ergo essentia diuina secundum se non habet rationem exemplaris, ex eo præcisè quòd cognita sit; non habebit illam. Tum maximè, quia vel consideratur essentia præcisè & secundum se cognita: & vt sic non potest esse exemplar, quia vt sic est omnino dissimilis creaturis, vel consideratur vt in illa cognita cognoscuntur tanquam in causa creaturæ, & hoc modo obiectum talis cognitionis iam non est solum primarium, sed etiam secundarium, si ergo obiectum sic cognitum est idea, creaturæ ipsæ sunt ideas, vel saltem cõplent rationem ideæ: quod æquè improbat rationibus factis in priori membro.

**XV.** Dicitur fortasse, neque essentiam absolute cognitam, neq; creaturas cognitatas, sed essentiam cognitam

vt participabilem à creaturis esse ideam. Sed contrà, quia cognoscere essentiam vt participabilem à creatura nihil aliud est quàm cognoscere, ex vitalis essentia posse creaturam talem gradum entis participare. Sed hoc non est aliud quàm cognoscere ipsam creaturam quatenus ex vi eminentis virtutis Dei potest ab illa prodire: ergo talis cognitio re vera est cognitio creaturæ in Deo: ergo si obiectum illius cognitionis est idea, creatura erit idea. Et confirmo, quia in Deo tantum sunt cognita aut ea quæ sunt eminenter in ipso, aut quæ sunt formaliter, ergo si essentia vt obiectiuè cognita, est idea, vel est secundum ea quæ formaliter in ipsa continentur, & hoc non, aliàs absolute & præcisè cognita abque creaturis esset idea, quod constat esse impossibile, quia vt sic omnino est dissimilis creaturis, & eas secundum propria earum non representat, vel est idea secundum ea quæ habet eminenter, & secundum quod talia cognoscuntur in ipsa, & sic potius ipsa creaturæ cognita vt eminenter contenta essent idea. Vel idea dicitur ipsa essentia secundum in eam quãdam rationem, scil. secundum id quòd formaliter est non absolute, sed vt dicitur habitudine quãdam ad res quas continet eminenter, ratione cuius potest esse primarium obiectum in quo creaturæ secundariò cognoscantur: & hoc etiam non rectè dicitur, tum quia illa habitudo potius est ex parte creaturarum quatenus à Deo possunt pendere, & sunt quædam participationes eius, tum maximè, quia essentia Dei non est obiectum primarium in quo cognoscantur creaturæ, vt in aliqua imagine representante, sed vt in causa effectiua eminenter illas continente, & ideò vt sic non potest habere rationem exemplaris: ergo exemplar in mente diuina non est res obiectiuè cognita vt sic, & vt præcisè secundum rationem ab ipsa cognitione. Quod si quis tandem dicat cum Durando essentiam diuinam habere rationem exemplaris saltem imperfecti, quatenus saltem Analogicè est imitabilis à creaturis, illud sanè impropriissimè dictum est, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem est communissima ratio, tum etiam quia essentia sub illa ratione non habet proprium concurrens causæ exemplaris. Hic, n. non continet rei quatenus est, sed quatenus cognoscens est, vt seq. lect. ostendim. Deniq; quia illa esset imperfectissima ratio exemplaris.

*Probat, assertio in exemplaribus creatis.*

**XVI.** **E**x his facile potest vtrumq; membrum probari in exemplaribus artefactorum, quæ sunt in intellectibus creatis. Primo quidem, quia licet hæc exemplaria creata nobis notiora sint, tamen in se sunt imitationes quædam diuinorum exemplarum: vnde eandem proportionem seruant. Quapropter mihi semper displicuit eorum sententia, qui in hoc negotio aliter sentiendum putant de diuinis, quàm de creatis exemplaribus, vt illa dicant esse posita in formali conceptu, hæc in obiectiuo, vel è conuerso: id enim nulla ratione fulcitur; nam licet in perfectione longè inter se distent hæc exemplaria, tamen in modo existentia, representationis, & causalitatis seruat proportionem, vt ratio facta probat; quia vnum est participatio & imitatio alterius, sicut etiã in genere efficientis aut finis causa secunda imitatur primam, quantum potest. Et ideò longè melius D. Thomas parè rationem quoad hoc esse censuit de diuinis & creatis exemplaribus, vt patet ex citatis locis, præsertim 1. p. q. 15. art. 2. ad 2. & idem supponunt Scotus & alij, ac meritò.

Secundò idem probatur ferè eodem discursu, nã exemplar artificiosum est aliquid cognitum ab artifice, vel hoc est illud ipsum artificiatum quod efficiendum est, vt obiectiue præxistens in cognitione, vel est aliquid aliud imitatum in effectione alterius. Hoc posterius dici non potest, quia sepius nullo alio obiectum interuenit, quod artifex intuetur. In humano enim artifice cessat illa ratio, quæ est in Deo, qui nihil potest extra se cognoscere nisi vt secundarium obiectum cognitum in sua essentia vt in primario: & idè in diuina cognitione semper interueniunt quasi duo obiecta: de quibus oportuit singillatim dicere. At verò artifex creatus directè & immediatè cõcipit artificiatum, & media illa cognitione illud operatur: ergo nõ est ibi alia tertia res quæ possit habere rationem exemplaris. Responderi potest artificem creatum non concipere illud ipsum artificiatum in particulari & in indiuiduo quod facturus est, sed solum in confuso artificiatum talis rationis vel figuræ: & idè semper habere idolum obiectiue conceptum distinctum ab artificiato, quod facit postea ad imitationem illius idoli. Sed imprimis, vt statim dicam, ille modus præconciipiendi non est per se in artifice vt sic, sed in artifice imperfecto, aut imperfectè cognoscente. Deinde ille conceptus confusus non est in re distinctus ab effectu, sed tantum ratione, vt commune à particulari, & si effectus consideretur vt per se cadit sub intentionem talis artificis, non includit nisi illam rationem cõfusam: exemplar autem solum respicit id quod per se cadit sub intentionem agentis: ergo quatenus ibi potest interuenire causalitas exemplaris, non distinguitur obiectum præconceptum ab effectu per se facto ex intentione agentis.

XXVIII.

Dicere aliquis potest aliquando saltem interuenire externum exemplar, quod intuendo ad eius similitudinem artifex operatur: & tunc saltè dici posse exemplar esse rem obiectiue cognitam, & in intellectu tantum obiectiue existentem. Respondeo, nos loqui solum de exemplari interno, vt in principio diximus: quia illud solum cõsemus esse propriam & per se causam exemplarem respectu actionis operantis. Nam illud aliud externum exemplar, vel idolum est remotum, quatenus est causa cognitionis operantis, vel interdum etiam non est causa, sed tantum terminus extrinsecus actionis operantis: quomodo aliquando potest reperiri etiam respectu Dei, vt videbimus, & declarabimus secl. seq.

XXIX.

Nec etiam dici potest ipsummet artificiatum vt præcognitum ab artifice creato esse exemplar sui ipsius vt faciendi. Quia si creatura præcognita à Deo non sunt ideae, cur erit res artificata vt præcognita ab artifice? Respondent aliqui esse discrimen, quia Deus non accipit cognitionem à rebus, sicut humanus artifex. Sed hoc non video quid referat ad rem præsentem, nam si in cognitione quæ sumitur ex rebus ipsis, posset res cognita esse exemplar sui, multò magis in cognitione quæ non sumitur ex rebus, sed quam Deus ex se ipso habet, posset res cognita esse exemplaris, quia ante talem cognitionem nullo modo supponuntur esse secundum suum formale esse: per cognitionem verò exprimentur & quasi formantur (quod fortasse appellauit Scotus fieri in esse cognito.) Ergo è conuerso, si in Deo, qui præconciipit res non sumendo scientiam à rebus nihilominus res cognita non habent rationem exemplarem, neque in humano artifice habere poterunt. Eò vel maximè quod possumus constituere artificem non scientem scientiam à rebus, sed habentem illam

per se insulam. Alij conantur rationem reddere ex eo quod scientia Dei est distinctissima, conceptio verò humani artificis est confusa. Sed hoc nec est per se, nec satisfacit vt dictum est, & declarabitur amplius in seq. ratione.

XXX.

Secundò ergo argumentor, quia humanus artifex nunquam præconciipit rem à se faciendam, omnino, & in indiuiduo eandem quam postea facit, quia nunquam potest certo scire quæ & qualis sit in indiuiduo futura res per artem à se elaboranda, nam terminatio effectus in indiuiduo pendet ex variis circumstantiis, vel ex superiori agente, vt in præcedentibus tactum est. Quæ ratio bene probat, regulariter & humano modo loquendo, non cadere sub exemplar humanum idem artificium in indiuiduo, quod postea fit: neque id mirum est, quia etiam determinatio actionis ad talem effectum in indiuiduo non cadit per se sub intentione humana: exemplar autem solum est respectu illius rei ad quam dirigi potest humana intentio. Tamen illa ratio non probat, quod saltem secundum communem rationem talis artificiatum, secundum quam cadit sub intentionem agentis, idem vt præcognitum non sit exemplar sui ipsius vt per artem facti. Item non probat illa ratio quin absolute etiam idem numero possit esse exemplar sui ipsius, vel in mente Angeli, vel etiam hominis, si diuinitus confortetur ad præconciipiendum effectum, vt in indiuiduo perficiendus est.

XXXI.

Probat ergo aliter, quia exemplar est causa vera & realis rei quæ per illud fit: ergo non potest esse ipsamet res quæ postea fit vt antea erat præconcepta. Antecedens infra probabitur: consequentia patet, quia idem non potest esse vera ac propria causa sui ipsius. Nec verò satis est quod res præconcepta, & res producta distinguatur vt res in potentia, vel in actu existens: nam huiusmodi res in actu & potentia eadem est, & eandem existentiam vt actu exercitam, vel vt possibilem includit: & idè non potest res vt in potentia esse causa sui ipsius vt in actu. Et hæc ratio generaliter procedit etiam, de ideis diuinis.

Sed responderi adhuc potest, in iis causis, quæ solum influunt secundum esse menti obiectum non esse inconueniens idem esse causam sui ipsius, vt patet in causa finali, de qua Arist. dixit coincidere in eadem rem numero cum forma facta. In hoc autem reperitur quædam conuenientia inter exemplar & finem, nam vtrumque causat vt in cognitione existens. Sicut ergo eadem res in ratione finis mouet ad effectiõnem sui, ita in ratione exemplaris dirigit aut concurret suo modo ad effectiõnem sui. Ratio enim vtrique communis est, quia in aliis generib. idè non potest idem esse causa sui ipsius, quia supponitur esse vt causet: ergo quod non supponitur esse nisi vt cognitum vt causet, non repugnat causare se ipsum in existentia reali. Maximè cum vtraque causalitas, finis & exemplaris, non tendat in effectum nisi quodammodo medio agente, mouendo vel dirigendo actionem eius.

XXXII.

Sed hoc improbari potest primò ex ipsamet ratione explicandi causalitatem exemplarem, & differentia quæ versatur in hoc, inter illam & finalem. Exemplar enim dicitur esse forma ad cuius instar vel imitationem aliquid fit: in quo causandi modo videtur necessariò includit distinctio inter formam, quæ est exemplar, & formam exemplatam seu rem effectam, quia idè non dicitur fieri ad imitationem sui, nec assimilari sibi ipsi: ergo non potest idem dici exemplar vel idea sui ipsius. Sed hæc ratio videtur in solo loquendi

loquendi modo habere vim & efficaciam suam. Possit enim quis respondere non esse de ratione exemplaris vt effectus fiat ad instar, vel imitationem eius: sed, vt Seneca dicit, *exemplar esse ad quod respiciens artifex, id quod desinat, efficitur*: his enim verbis non inuoluitur relatio, quæ distinctionem petat inter exemplar & exemplatum, & tamen sufficienter declarant rationem exemplaris. Assumptum patet, nam potest artifex, mente respiciens ad aliquod artefactum possibile, illud ipsum destinare efficere: ergo siluatur tota & sufficienter definitio exemplaris abtque distinctione, quam petat similitudo vel imitatio effectus respectu exemplaris. Et confirmatur hoc ac declaratur amplius, nam si quando artifex concipit rem vnam, & ad instar vel imitationem illius aliam distinctam facere proponit, hoc satis est, vt res prior habeat rationem exemplaris: cur non res eadem obiectiue concepta, si in re ipsa efficienda proponitur, sicut concepta est, non habeat rationem exemplaris respectu sui ipsius? Nam re vera videtur eodem modo dirigere actionem agentis: imò tantò perfectius, quanto est maior adæquatio rei factæ ad rem conceptam, quæ tantò erit maior, quanto fuerit maior identitas.

XXXIII.

Propria ergo ratio huius partis petenda videtur ex hoc vltimo, quod nunc dicebamus, sc. munus propriij & interni exemplaris, de quo agimus, esse dirigere actionem agentis, quoad specificationem (vt aiunt:) hoc autem inopus non est obiecti cognitivi, sed cognitionis eius, quatenus in illa continetur in esse representatiuo. Quæ ratio magis explicabitur ex seq. assertione.

*Secunda assertio & approbatio secundæ sententiæ.*

XXXV.

Secundò. Exemplar inest formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius. Cuni verbo inhærendi hinc vtimur, quoniam nunc abstractè & in cõmuni loquimur de exemplari, siue creato, siue increato, latè intelligendum est siue per vniõnem & propriam inhærentiam, siue per identitatem & simplicitatem. Sic igitur conclusio posita est valde consentanea locutionibus D. Tho. & Sanctorum supra adductis. Dum enim aiunt mentem esse sedem idearum, & ideas diuinas esse rationes rerum incommutabiles & æternas, & formas intelligibiles, satis significant, & esse veras res existentes ex æternitate, & esse in Deo intrinsecè, & esse in eo formaliter quatenus intelligens est, & intellectualiter representans omnia, quod conuenit illi ratione sui conceptus seu actus intelligendi. Eodem modo sensisse Platonem de ideis, docuerunt multi, & præsertim indicat Aug. citatis locis. Explicuitq; optimè Cælius Rhodigin. li. 16. lect. antiq. cap. 17. his verbis, *Dei, qui omnipotens est, & dicitur, in mente sibi inhærente creaturam verum naturas effingit, ac pingit quodammodo, quas in corporibus istis sentimus omnia: illic cælorum globi ac elementorum moles: omnia deniq; etiam animalium gignuntur forma, quas in diuina confertur mente, Dei somno esse ac dici ideas nõ ambigunt Platonici*. Similiter Eugub. li. 1. de Pagan. Philosoph. c. 12. refert ex Plutarcho Socratem & Platonem posuisse ideas in cogitationibus sensusq; Dei, hoc est menti subsistentes: & in fra ex eodem Plutarcho obseruat idem esse diuinam mentem atq; istas ideas, & ex Philone & Plotino idem esse totam idearum seriem, atq; ipsam immensam Dei sapientiam, & ex Trifigisto & Chaldais, ideas esse Patris cogitationes, & rationes vniuersales naturæ. Eandemque esse Aristote-

lis sententiam de exemplari creato, paulò inferius ostendam.

XXXVI.

Ratione probari potest hæc sententia à sufficienti partium enumeratione, nam exemplar est in intellectu, & non obiectiue tantum: ergo est in eo formaliter seu inhæsiuè: non est autem ipsemet intellectus, quatenus est vel intelligitur à nobis vt nuda potentia, quia vt sic non est forma representans, quod est de ratione exemplaris: & eadem ratione non est aliquis habitus ex iis qui iudicatiui dicuntur, & tenent se ex parte potentia, vt esse potest v. g. ars in intellectu humano, quia etiam huiusmodi habitus non est forma representans formaliter, sed inclinans tantum ad iudicium. Nec etiam intellectu humano est species intelligibils, cum quia, iuxta vniõnem sententiam, species hæc non representat formaliter, sed est tantum lemen obiecti efficienter cooperans ad formalem representationem, quæ fit per actum aut verbum: tum etiam, quia species per se ipsam non est causa operatiua ad extra, seu directiua operationis, quod conuenit exemplari. Superest ergo vt cõceptus ipse formalis practicus rei efficiendæ, sit propriè exemplar.

XXXVII. Exemplaris in vera vici. Primus.

Secundò probatur ex munere seu officio ipsius exemplaris: eius enim est determinare actionem externam intellectualis agentis: & idè quoad hoc gerit munus formæ, nam res naturales determinantur per naturales formas vel qualitates ad suas actiones: agens verò intellectualem per formam intellectualem sibi proportionatam, vt rectè notauit Diuus Thomas dictis quest. 15. 1. part. & 3. de veritate. Est ergo exemplar forma actuans & informans ipsum intellectualem agens: non est autem alia forma nisi conceptio eius, vt declaratum est. Rursum pertinet ad munus exemplaris dirigere actionem agentis intellectualis, vt in certum terminum & scopum tendat, vt non casu, neque irrationali modo fiat: & idè dixit August. tam esse certum Deum habere exemplaria, quam est certum operari ex ratione: hæc autem directio non fit nisi per actualem mentis representationem, quæ est veluti quoddam lumen, quod præit ostendens viam & modum ac terminum operationis: hoc autem totum fit formaliter per ipsammet conceptum formalem mentis. Et ob hanc causam res ipsa directè concepta non potest propriè dici exemplar: nam si illa res sit ipsamet quæ faciendæ est, & omnino eadem in indiuiduo, non est illa quæ dirigit, sed ad quam dirigitur actio medio exemplari: neq; illa propriè imitanda proponitur, sed faciendæ: quod vt rectè fiat, dirigitur actio per exemplar mente conceptum. Si autem illa res concepta sit alia, vt est in artifice creato imago externa, vel aliquid simile, talis res non est per se necessaria ad operationem artis, quæ fit per exemplar, nam melius fieret per propriam & immediatam cognitionem ipsiusmet rei arte efficiendæ: illud ergo externum adminiculum (vt ita dicam) menti obiectum, non est proprium & per se exemplar, sed est quasi materia remota, vel obiectum adiuuans ad formandum aliquale, seu imperfectum exemplar. Denique, si illa res alia concepta, sit tantum causa virtualiter continens rem faciendam per exemplar, vt est in increato artifice diuina essentia, illa vt sic non potest esse exemplar, quia non est vllò modo forma formaliter continens, aut representans rem faciendam, vt superius argumentabamur. Neque illa vt sic dirigit actionem artificis, sed solum est quasi ratio (remota secundum rationem) concipiendo exemplar seu ideam, quæ dirigit operationem artificis.

Secundum.

Cæli, Rhodiginus.

Augubini.

XXVIII. Tertium.

Tertio solet attribui exemplari, esse mensuram & regulam veritatis & proprietatis rei factae. Quo sensu (vt supra tractauimus disput. 8.) dicunt multi auctores, & interdum D. Tho. veritatem entium creatorum sumi ex conformitate ad exemplaria, quae sunt in intellectu diuino, tanquam ex mensura earum: veritatem autem rerum artificialium sumi ex conformitate ad intellectum humanum: nam exemplar artificis est mensura artificiatum. Hoc autem proprie conuenit conceptui formali; nam conceptus obiectiuus, si sit omnino proprius & adequatus rei faciendae, non distinguitur ab ipsa re; idem autem non est mensura (ui ipsius: si verò sit conceptus alterius rei, vel per accidens, & remotè tantum se habet vt dictum est, vel non habet in se formam effectus, nec formaliter, neque representatiuè, & idè vt sic non potest habere rationem mensurae.

XXIX. Quartum.

Quarto tribuitur ideae, esse principium cognitionis, vt notat D. Tho. dicta quaest. 15. art. 1. id autem non est intelligendum de principio effectiuo, quia vt diximus, species intelligibilis non est proprie exemplar: ergo oportet intelligi de principio formali: nam, obiectum praesens vt cognitum, seu vt terminatum, non dicitur proprie principium cognitionis, cum potius sit finis & terminus: principium autem formale cognitionis est ipsemet conceptus formalis: ergo ille est proprius exemplar, si sit conceptus rei efficiendae.

Assertio tertia.

XXX.

Dico ergo tertio. Non est de ratione exemplaris vt sic non esse quantum ad esse eius, quod sit acta & directè cognitum vt obiectum quod: tamen vt causet, oportet vt aliquo modo cognoscatur, & quò perfectius fuerit cognitum, eò, ceteris paribus, perfectius causabit. Hæc conclusio proponitur ad dissoluendum fundamentum contrariae sententiae, & in ea supponimus exemplar causare, quamuis nondum probatum sit, quia ita in communis sumptum, est per se manifestum: & nunc est nobis necessarium ad distinguendum in quo consistat proprium esse exemplaris, quid verò sit cōditio requisita, vt causet. Communiter enim dici solet de ratione exemplaris esse vt sit acta cognitum, quia non videtur satis animaduertitur, quòd sicut in fine distinguuntur illa duo, scilicet esse ipsius finis per quod causet, & esse cognitum, quod est cōditio necessaria ad causandum: ita in exemplari sunt hæc duo distinguenda: nam esse cognitum vt sic quatenus dicitur de obiecto directè cognito, cum sit sola intrinseca denominatio, non potest esse propria ratio constituens ipsum exemplar, nec potest esse in illo formale principium causandi.

XXXI.

Præterea, sicut de fine dicebamus non mouere ad appetendum secundum esse cognitum quoad denominationem (vt ita dicam) sed quoad rem denominatam; seu quoad ipsum esse quod cognoscitur, ita exemplar non dirigit ad efficiendum in effectu ipsum esse cognitum quoad denominationem, neque tale esse, quale est esse in cognitione: ergo exemplar in esse exemplaris non constituitur per esse cognitum vt sic. Vnde etiam in exemplari externo & remoto, cum imago visui proposita dicitur exemplar ad cuius imitationem alia fit, licet oporteat illam imaginem esse visam aut cognitam, non tamen constituitur in illò modo exemplaris per esse visam, sed hæc est cōditio necessaria, esse autem sic depictam vel figuratam est proprium esse talis exemplaris. Et iuxta opinionem assertentem artificium ipsum, vel creaturam

mentis obiectum esse exemplar, dici non potest, quòd esse cognitum, quantum ad denominationem cogniti, constituat illam in esse exemplaris, cum in effectu non intendatur similitudo seu cōformitas quoad illam denominationem, sed quoad esse naturale, vel artificiale quod in tali re cognoscitur: ergo idem dicendum est in omni sententia, quòd nimirum exemplar non constituitur in esse exemplaris formaliter præcisè ex eo, quod cognoscitur, sed ex proprio & quasi intrinseco esse, quòd cūcunq; illud sit, quod vel cognoscitur, vel potest cognosci.

XXXII.

Hinc ergo videtur satis probata prior pars conclusionis; nam si exemplar non constituitur formaliter per esse cognitum: ergo cognosci vt sic, præsertim directè & vt obiectum quod, non est de ratione exemplaris quatenus exemplar est. Et hoc etiam conformari potest ex prima conclusione; nam dictum est exemplar non esse, formaliter loquendo, conceptum obiectiuum, qui formaliter in esse talis conceptus constituitur per esse cognitum: ergo hoc esse non est formaliter de ratione exemplaris vt sic.

XXXIII.

Alteram verò partem conclusionis confirmant ex parte argumenta prioris sententiae, eamque sumò ex D. Tho. 1. parte quaest. 15. art. 2. ad 2. Et declaratur primò in exemplaribus diuinis; nam Deus cognoscendo in sua essentia creaturas, format (vt more nostro loquamur) rationes, seu conceptus earum, per quos illas directè cognoscit, licet vt secunda obiecta suae scientiae. Quia verò eius scientia est perfectissima, cognoscendo & formando exemplaria creaturarum, cognoscit in seipso conceptum illum qui intellectualiter repræsentat creaturas: quod est cognoscere in se exemplaria creaturarum. Vbi ratione distinguendo illa duo, intelligimus prius esse formalia ipsa exemplaria, & deinde cognosci, quae licet videatur esse reflexio quadam, in Deo tamen propter summam simplicitatem & infinitatem illius actus, eodem simplicissimo acta vtrumque cognoscitur. Hoc igitur modo est in Deo idea (vt ita dicam) non tantum formata, sed etiam cognita, & vt sic habet totum id quod ex parte intellectus necessarium est, vt in suo genere causet, quia & est forma existens in mente artificis, & est ita proposita & applicata, vt possit ad illam respiciens, rem per eam repræsentatam efficere ad illius imitationem. Et ita distinguentes in Deo secundum rationem ideam à cognitione ideae, sicut etiam distinguere possumus ratione cognitionem directam à reflexa, & ideam quoad suum esse consistere intelligimus in conspectu formali, quem directè Deus habet de re operabili seu faciendâ prout faciendâ est: cognitionem autem ideae intelligimus esse quasi perfectam quandam applicationem, & coniunctionem ad ipsum artificem, vt ad illius imitationem producat effectum.

XXXIV.

Ad hanc ferè modum ratiocinatur D. Tho. supra de exemplari existente in mente artificis; Nam dum artifex (inquit) intelligit formam domus in materia dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus vt à se speculatur, ex eo quòd intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus. Vbi planè distinguit aliud esse formare ideam, aliud intelligere ideam. Nam, si artifex dum intelligit formam & rationem domus, vt à se speculatur intelligit ideam: ergo dum ipsam rationem & formam domus speculatur, format ideam: vt tamen per illam operetur, & ad imitationem eius domum efficiat, reflectitur supra rationem domus vt à se speculatur, & ita agnoscit ideam, & per eam cognitionem, quasi applicat exemplar vt per illud causet.

Sic

XXXV. Q. alia e gni to exemplaris qd habet vt artifex eo vi solit.

Sic igitur constat quomodo cognitio ideae ad causalitatem deseruiat. Statim verò oritur dubium an huiusmodi reflexio sit simpliciter necessaria in artifice, vt per exemplar à se conceptum possit exterius operari: in Deo enim semper est necessaria illa, quasi reflexio, non tam ob causalitatem quam ob infinitam perfectionem illius scientiae, quae non potest ita terminari ad aliquod obiectum; quin intrinsecè seipsam sub omni ratione & representatione intueatur. At verò in artifice creato cum illa reflexio fieri debeat per actum distinctum, difficile creditur esse, vel necessariam esse, vel semper interuenire quoties artifex per suam artem, seu per exemplar illa formatum operatur. Imò experientia videtur contrarium ostendi; nam qui scribit, aut aedificat, non semper est in illa actuali reflexione dum operatur.

XXXVI.

Vnde dicunt aliqui non esse necessariam illam reflexionem, & creatum artificem vt exemplari suo cognoscendo illud, non vt est qualitas quaedam menti inhærens, sed vt est forma & imago repræsentans obiectiue artificiatum. Sicut multi censent, verbum mentis esse qualitatem distinctam ab acta cognoscendo, deseruientem cognitioni vt obiectum proximum in quo res repræsentata cognoscitur: nam quod in speculabilibus est verbum, creditur esse exemplar in operabilibus. Et hoc quidem postremum existimo verum esse in rebus creatis: tamen sicut illa sententia de verbo mentis falsa est, ita etiam in presenti non est vera illa ratio explicandi cognitionem exemplaris seu ideae per cognitionem directam rei exemplaræ, quod scilicet sit obiectum proximum in quo aliud cognoscitur, quia neq; ille modus representationis obiectiue per formalem similitudinem intelligi potest in illa qualitate, quae nec formalem nec realem conuenientiam habet cum externo obiecto, nec etiam intelligi potest quomodo in illa directè cognoscatur externum obiectum, illa nullo modo cognita. Sed hæc communia sunt de verbo mentis illo modo explicato: & idè illa omitto: & suppono, conceptum formalem immediatè terminari ad rem ipsam quam repræsentat, ipsumque non aliter repræsentare quam referendo intellectui obiectum ipsum, vt intellectualem formam constituentem in actu ultimo ipsum intellectum: & eundem conceptum formalem dici verbum mentis, quatenus est internus terminus intellectualis actionis seu conceptionis eius: exemplar verò dici quando est de re artificiosa seu operabili.

XXXVII.

Ad difficultatem ergo positam alijs concedunt necessariam esse cognitionem reflexam, per quam artifex respiciens ad exemplar, id est, ad conceptum directum quem de re formauit, possit talem rem facere, qualem cogitationem concepit. Et ad experientiam respondent, huiusmodi inter nos actus non semper cadere sub experientiam; sepe enim intellectus comparat vnâ rem ad aliam, & non aduertit se comparare: & ita etiam potest comparare suammet cognitionem & exemplar, vt per illud mensuret rem quae ante fit, quamuis non aduertat se vt ea comparatione: si autem aduertat, intelligit se id non facere sine reflexione super suam cognitionem. Et mihi quidem non displicet hoc, si solum intelligamus hanc reflexionem interuenire quando artifex perfectò modo vitur suo exemplari ad commensurandum & definiendum formam, quam præbere debet suo effectui: & hoc planè videtur voluisse D. Thomas supra.

D. Tho. XXXVIII.

Addendum tamen existimo non toto tempore

quo durat operatio exterior procedens ab arte; necessariam esse illam reflexionem formalem: quod mihi quidem satis probare videtur experientia & ratio, quia ipsa directè representatio & quasi intuitus mentis circa rem vel operationem faciendam, sufficit ad dirigendam operationem. Tunc ergo non est necesse vt exemplar cognoscatur tanquam obiectum quod; sed satis est vt implicite & per modum tendentiae ad obiectum aliquo modo cognoscatur; ea tantum implicita & virtuali reflexione; quam quilibet actus mentis in se includit, ratione cuius dicitur cognosci seipso vt quo, quamuis non cognoscatur vt quod. Et idè dixi in conclusione exemplar cognosci aliquo modo, eò tamen perfectius applicari ad suum opus, quo perfectius cognoscitur.

Satisfit argumentis prioris sententiae.

Ad argumentum ergo primus prioris sententiae iam responsum est, longè diuertam ratione esse de fine, & de exemplari; nam licet in eo conueniant, quod vtrumque causet vt in cognitione existens, tamen in modo causandi habent diueritatem ratione cuius, finis esse potest ipsamet res quae terminat actionem agentis, quia ad se trahit eius affectum; exemplar verò non potest esse illa eadem res, sed alia quae sit mensura & regula eius. Quod sit finis ita sit in cognitione, vt non necessario sit cognitio: exemplar verò per se ac proximè requisitum ita sit in cognitione, vt intrinsecè etiam sit cognitio quaedam seu intellectualis conceptus: nam est intellectus utis regula ac mensura.

XXXIX. Finis & exemplar quoad cognitionem necessarium a em inq. o con. en. auo, & diste. nat.

Ad secundum respondetur, illam locutionem, exemplar esse ad cuius similitudinem sit effectus, & quod artifex imitatur operando, facile verificari de ipso conceptu formali; quia non sunt illae locutiones intelligendae de similitudine formali, quae naturalis est, seu entitativa: sed de similitudine secundum representationem intellectualem, quam habet conceptus formalis, circa rem quam exprimit, & hanc imitationem vel conformitatem, intendit artifex in sua operatione. Illa verò locutio, quod artifex respiciens ad exemplar, operatur ad illius imitationem, non oportet, vt cum omni proprietate sumatur. Ortus enim videtur ille loquendi modus ex sensibilibus exemplaribus, quibus homines ob imperfectionem suam vt solent, & ad illa respicere vt ad obiecta proxima quae imitentur. Veruntamen iam dixi huiusmodi exemplaria esse quasi per accidens: per se enim exemplar internum sufficit & requiritur ad actionem, & illius imitatio immediatè intenditur: & idè sufficienter possit explicari ratio exemplaris, dicendo, esse illud quo artifex sibi repræsentat rem quam effecturus est vt illud imitetur, sed potius vt illius representationem expleat. Quia verò, vt diximus, ipsum etiam exemplar potest reflexè cognosci, & illa reflexio confert, vt perfectè & completè exerceat munus exemplaris, idè proprie etiam verificari potest, quod artifex respiciens ad suum exemplar, operatur.

XLI.

Tertium argumentum nullam habet difficultatem; nam multitudo idearum in Deo non est secundum rem, sed tantum secundum rationem; per respectus rationis ad diuersas res creabiles, & idè non regnat, quod illa pluralitas vel distinctio rationis intelligatur in ipsomet conceptu formali seu scientia Dei. Qualis autem & quanta sit illa pluralitas idearum, & per quem intellectum fiat illa distinctio, & respectu quarum rerum distinguendae sint ideae, plus habet

XLI.

quætionis de nomine, quam de re: illa verò qualif-  
cunque disputatio Theologorum est, non nostra.

XLII.

Ad quartum responderi imprimis supponere fal-  
sum, quod beati non formant verbum; verò enim  
concipiunt, Deum prout in se est, & ita formant in se  
conceptum formalem, quo sibi representant Deum  
prout in se est: & ille conceptus est verbum, & non  
aliud. Vnde si in Deo cognoscunt creaturas, etiam  
formant in se rationem seu verbum earum; & illud  
habere posset vim exemplaris, si cum illo daretur vis  
operandi, quæ per tale exemplar dirigi posset. Addo  
præterea, Beatum videndo Deum & creaturam in  
Deo, etiam videre ideam quam Deus habet de crea-  
turis, & ideò ipsamet conceptum formalem Dei  
posse quodammodo subire rationem ideæ, etiam res-  
pectu alterius intellectus, cui per se & immediatè  
obiicitur sed illud etiam esset remotè & mediatè:  
proximum enim exemplar semper est illud, quod  
ipsum operans in suomet intellectu formar.

## SECTIO II.

*Vtrum exemplar propriam rationem causæ consti-  
tuat, vel ad aliquam aliarum reuocetur.*

I.

**S**upponit hæc quæstio exemplar verè ac pro-  
priè esse causam: id enim ex communi sen-  
tentia Philosophorum ac Theologorum  
vt certum sumimus: in iis enim, quæ per intellectum  
operantur, per se necessarium est exemplar vt ratio-  
nabili modo possint actionem suam indefinitam ef-  
fectum dirigere, nam cum à natura sua non sint li-  
mitata ad determinatas formas effectibus, tribuendas,  
sicut naturalia agentia, oportet vt suo proprio & in-  
tellectuali modo determinentur. Quamuis autem  
quoad exercitium suæ actionis determinentur per  
voluntatem; tamen quoad specificationem & dire-  
ctionem ducuntur per intellectum: ad hoc autem  
indigent propriis exemplaribus talium effectuum, vt  
artificiose & intellectuali modo possint illos effice-  
re. Et quamuis Seneca epi. 66. existimet, hac ratione  
solum probari exemplar esse quid requisitum: non  
verò propterea esse inter causas per se numerandum,  
alioqui multa alia possent similiter inter per se causas  
recenseri. Nihilominus verius est per se pertinere ad  
aliquod genus causalitatis, vel aliquem causandi mo-  
dum, quamuis fortasse non augeat causarum nume-  
rum, nec per se constituat nouum causandi genus.  
Vtrumque autem declarabitur commodius, expli-  
cando ad quod genus causæ exemplar pertineat.

*Exemplar nec materiale, nec finalem  
causam esse.*

II.

**E**t vt à clarioribus incipiamus, certum est, exem-  
plar nec per se pertinere, nec reduci ad genus  
causæ materialis, quia nullam habet cum illa causa  
proportionem aut similitudinem, quia exemplar neq;  
indicat potentiale quid, sed potius actuale formale:  
neq; concurrat aliquo modo recipiendo, sed potius  
suo modo actuando ac determinando. De causa verò  
finali posset, aliquis dubitare; nam minus exempla-  
ris esse dicitur, vt ad illius similitudinem vel imita-  
tionem effectus fiat, sed hæc est habitudo finis: ergo  
concurrat exemplaris non est, nisi cōcursus quidam  
finalis. Minorem & discursum totum probo ex D.  
Thom. 3. cont. Gent. cap. 19. vbi hac potissimum ra-  
tione probat omnia redere in Deum, vt in vltimum  
finem, quia omnia intendunt illi assimilari: ergo com-

**A**mutata ratione rectè nos colligimus, cum Deus pro-  
ducit res vt ipsi assimilentur, concurrere vt finem ea-  
rum, ac tunc concurrat vt exemplar: ergo. Imò in rati-  
one 2. sic colligit D. Tho. *Agens dicitur finis effectus,  
in quantum effectus tendit in similitudinem agentis: sed  
Deus ita est finis rerum quod est etiam primum agens ea-  
rum: ergo omnia intendunt sicut vltimum finem, Deo assi-  
milari: Deus ergo vt est id, cui assimilatur creatura,  
habet rationem finis: ergo & vt imitabilis à creatu-  
ris; nam hæc verba esse imitabilem à creaturis & esse id  
cui assimilantur creaturæ, eandem habitudinem signi-  
ficare videntur, sed esse imitabilem dicitur habitudinè  
causæ exemplaris: ergo coincidit cura habitudine  
causæ finalis. Vnde clarius in ratione 4. ait D. Thom.  
res omnes creatas, esse veluti quoddam imagines primi  
agentis: perfectionem autem imaginis in hoc consi-  
stere quòd representet suum exemplar, ideòq; om-  
nes creaturas intendere hanc representationem vt  
finem suum. In quo discursu planè videtur exemplar  
cum fine confundere.*

**B**Sed nihilominus authores omnes longè diuersam  
esse censent causalitatem exemplarem à finali, quia  
causalitas finis consistit in metaphorica motione vo-  
luntatis: ratio autem exemplaris præcisè consistit in  
hoc quòd sit forma determinans actionem agentis,  
vt sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 4. a. 3. Difficultas autem  
proposita procedit, ac si exemplar esset aliqua res co-  
gnita, quæ imitanda proponitur, & non potius ipse-  
met intellectualis conceptus rei. Vt verò omnibus  
modis respondeamus, admissio illo modo loquendi,  
dicendum est, licet contingat eandem rem esse finem  
& exemplar eiusdem effectus, vt argumenta facta  
probant: tamè sub diuersa ratione causalitatis. Nam,  
vt finis, mouet ad efficiendam sui representationem:  
vt exemplar verò, determinat actionem agentis, &  
quodammodo dat speciem effectus, vnde rationem  
finis exercet vt est quoddam bonum: rationem verò  
exemplaris vt est quoddam forma. Addere verò pos-  
sumus ad hoc magis declarandum, exemplar posse  
considerari, vel vt terminum quendam, ad cuius imi-  
tationem tendit actio, vel vt principium dirigens ac  
regulans actionem agentis. Sub hac posteriori ra-  
tione exercet causalitatem exemplaris; nam prior  
magis pertinet ad rationem finis, quia sub ea ratione  
est id, cuius gratia actio fit. Cum enim Christi imago  
depingitur, vt eum nobis representet, te vera Chris-  
tus sub ea ratione habet rationem finis, & hoc etiam  
probat difficultas tacta. Et ideò mihi nō placet quod  
quidam aiunt, causalitatem exemplaris consistere  
in passiuâ imitatione rei factæ ad instar illius: nam  
hæc passiuâ imitatio fini propriè conuenit, quando  
in eo nihil aliud intenditur, nisi eius representatio.  
Ideò in ipsamet actione passiuâ distinguendum est,  
an sumatur vt alliciens affectum, an vt determinans,  
& quasi specificans actionem, seu formam per eam  
inductam; nam sub priori ratione pertinet ad cau-  
salitatem finis, sub posteriori ad rationem exem-  
plaris.

**C**Et propter hanc causam probabilissimum existi-  
mo, propriam causalitatem exemplarem, distinctam  
à finali, per se reperiri in interno conceptu formaliter  
exprimente & representante rem arte efficien-  
dam; nam licet per actionem intendatur conformi-  
tas cum illo conceptu sic representante, non tamen  
intenditur vt finis actionis, formaliter loquendo,  
de conformitate, sed intenditur ipsa forma in qua  
est conformitas: ipsa verò conformitas solum attenditur  
vt commensuratio quædam, & quasi regula  
formæ

III.

III.

forma inducenda. At verò in exemplari externo di-  
stinctione opus est, nam illud magis induit ratio-  
nem finis, maxime quando per se intenditur eius re-  
presentatio, propter eius honorem, vt aliquid simi-  
le: aliquando verò etiam habet solum rationem mē-  
suræ, & non finis, vt quando artifex exterius conficit  
paruum idolum totius ædificij, tunc enim intendit  
conformitatem ad illud, non tanquam finem, sed  
tanquam regulationem, vt sic dicam.

**V.** Et simili modo videtur satis probabiliter dici pos-  
se (distinguendo in Deo secundum rationem ideas  
intellectuales, prout à nobis sunt explicatæ sectione  
precedenti, & essentiali diuinam vt participabilem  
in esse & in perfectionibus essendi à creaturis) sub  
priori ratione habere propriam causalitatem exem-  
plarem, & vt sic intendi conformitatem creatu-  
rarum ad ideas, non secundum habitudinem earum  
ad finem, sed ad mensuram & regulam: sub poste-  
riori autem ratione habere essentiali diuinam ratio-  
nem finis, & sic etiam intendi similitudinem crea-  
turarum ad Deum, vt ad suum finem. Nam sub  
priori ratione intenditur vt creatura talis sit, qualis  
representatur in idea: sub hac verò posteriori inten-  
ditur vt ipsa representet diuinum esse & diuinam  
perfectionem quantum potest: & ideò posterior  
habitus non est ad Deum vt ad exemplar, sed vt ad  
finem.

VI.

Tandem hinc censeo conuenientissimè dici, in a-  
ctionibus & effectibus Dei, vt non ab ipso, nihil extra  
eum exercere posse causalitatem exemplarem pro-  
priè sumptam, sed ipsum esse singulare exemplar  
omnium suarum actionum & effectuum, quia nihil  
extra ipsum potest esse regula & mensura actionum  
eius, vt ab eo sunt. Vnde si aliquando dicitur aliquid  
creatum, esse exemplar alterius, vt Christus in quan-  
tum homo dicitur exemplar iustorum hominum,  
vel intelligendum est latè de exemplari quasi mate-  
rialiter, prout induit rationem finis proximi: sic, n.  
potest dici Christus exemplar, quia in eius honorem  
alij iusti efficiuntur similes illi. Vel exponendum est  
respectu causarum secundarum: quo etiam modo  
Christus dici potest exemplar hominum, quia pro-  
positus illis est vt in illum tanquam in exemplar re-  
spiciant, quod imitentur.

*Proponitur sententia reducens exemplar  
ad causam formalem.*

VII.

**O**missis ergo causa materiali & finali, de aliis  
duabus est controuersia inter authores. Multi  
enim reuocant exemplar ad genus causæ formalis,  
crediturque esse opinio Aristotel. qui numerando  
causas, simul cum formali exemplarem nominauit.  
Et hanc opinionem tenet Albertus in 1. distinct. 20.  
articulo primo. Caietan. prima parte, q. 6. a. 3. in fine,  
& q. 44. a. 3. Tho. de Argent. in 1. d. 45. a. 2. Sumitur ex  
Durando ibi quæst. 2. quatenus negat exemplar per-  
tinere ad genus causæ efficientis. Idem tenet Ægid.  
proposit. 37. de Eucharistia. Hi authores supponunt  
exemplar concurrere solum vt obiectum cognitum,  
ad cuius imitationem agens aliquid operatur: & ideò  
non putant posse habere efficientiam, & hinc con-  
cludunt habere formalem causalitatem extrinsecam,  
quæ in hoc solum consistit quod per imitationem  
passiuam concurrat ad standam similem formam &  
speciem effectus. Imò sunt qui censent exemplar  
non reduci ad genus causæ formalis intrinsecum, sed  
constituere per se & directè nouum genus causæ  
formalis extrinsecæ: quod sentit Henr. quod d. 9. q. 2.

quem nonnulli moderni sequuntur. Et quidem sup-  
posita priori parte, satis consequenter loquuntur:  
nam licet exemplar in nomine conueniat cum for-  
ma, vt ipsum nomen ideæ præ se fert, & supra ex Au-  
gustino notauimus, tamen in causando habet longè diuer-  
sam rationem. Nam forma informans est intrinsecæ,  
& pars essentialis compositi: exemplar autem est for-  
ma extrinsecæ: vnde ex hac parte magis inter se diffe-  
runt quam materia & forma, & non minus quam  
forma efficiens & forma facta, nam etiam forma effi-  
ciens est forma, & est causa extrinsecæ, cuius partici-  
patio est forma informans ab ea procedens: ergo si  
exemplar est causa formalis extrinsecæ, tam consti-  
tuit nouum genus causæ sicut forma efficiens.

*Præfertur sententia, exemplar ad causam  
efficientem reuocans.*

**M**ihi tamen magis probatur sententia eorum, VIII.  
qui negant exemplarem causam constituere  
propriam genus causæ, sed illam pertinere dicunt  
ad causam efficientem. Quam tenent Alensis pri-  
ma parte quæstione 23. memb. 4. articulo primo. Bo-  
nauent. in 3. distinct. 11. articulo primo, quæstione 3.  
Scotus in 1. distinct. 2. quæst. 2. & distinct. 36. artic.  
1. & ibi Heruzus quæstione prima. Et primò pro-  
batur hæc opinio ex mente Aristotelis, cui opposita  
sententia, videtur modestè contradicere, quia con-  
stituitur quintum genus causæ distinctum ab his quæ  
Aristoteles numerauit. Nam licet exemplar nomine  
formæ appellent, tamen re vera est causa non minus  
diuersa à forma informantem quam sit forma effi-  
ciens, vt explicando ipsamet sententiam declara-  
uimus, illaque conuenientia cum forma vix est plus  
quam in nomine, nam ratio est longè diuersa, cum  
altera sit forma essentialiter & intrinsecè constituens  
rem, alio vero modo solum dicatur forma, quia ex-  
trinsecè representat aut mouet ad faciendum aliquid  
sibi simile. Vnde Aristoteles non in hoc sensu exem-  
plar cum forma numerauit, sed vel quia ideæ nomen  
quo vitur, idem significat generatum quod forma;  
vel quia (prout ipse refert) Plato ita ponebat ideas  
formas exemplares; vt in eis constitueret rerum ef-  
ficientias & species. Adde quod Aristoteles semper  
numerat inter causas efficientes ipsam artem, sub  
qua exemplar comprehendit: vnde in 7. Metaphy-  
sicorum dixit sanitatem extra fieri efficienter à sani-  
tate quæ est in mente, id est ab exemplari sani-  
tatis.

**IX.** Secundò videtur illa sententia fundata in falso  
principio, scilicet quòd exemplar sit res aliqua ob-  
iectiue & directè cognita, ita vt in illa per se primò  
consistat ratio causæ exemplaris: nam hoc falsum  
esse ex dictis præcedente sectione constare potest.  
Et declaratur præterea in hunc modum, nam in arti-  
fice creato non est per se necessarium tale exemplar:  
illud enim quod humani artifices solent exterius sibi  
effingere, solum est adminiculum quoddam, quod  
iuuet ad rem interius concipiendam, & memoriam  
conseruandam: vnde si absque tali obiecto sensibili  
possent exactè domum faciendam concipere, & in-  
terius præsentem habere, non indigerent illo ex-  
trinsecò exemplari. Rursus neque etiam interius  
est per se necessarium aliquid obiectum distinctum  
ab effectu arte faciendum: nam licet in hominibus re-  
gulariter ita contingat, tamen (vt supra argumen-  
tati sumus) & illa distinctio est quasi per accidens,  
quia artifex non intendit effectum nisi quatenus  
est omnino idem, & in eo quòd est diuersum, non

procedit ex causalitate exemplari. Et præterea id nõ est vniuersale in artifice creato vt sic: Angeli enim etiam possunt facere res artificiales, & non oportet vt eas confusè concipiant, sed distinctè, & eandem numero quas affingunt. Et Christus Dominus in quantum homo, si aliquid artefactum operari voluisset, ad nullum aliud obiectum respiceret nisi ad ipsummet in indiuiduo distinctè cognitum, quod esset facturus. Non est ergo per se hæc causalitas ab obiecto distincto; neq; etiam potest esse ab eodem numero; vt in superiori sect. ostensum est & a fortiori probari idem potest de ideis diuinis ex superioribus dictis: ergo non consistit hæc causalitas in illa veluti in formatione extrinseca, quæ est quasi per comparationem & imitationem vnius formæ ad aliam.

Adde præterea, etiam quando interuenit extrinsecum exemplar distinctum, nihil per se efficere circa effectum artis, quod possit habere propriam rationem causalitatis realis, & verè ac per se dici possit causalitas formalis. Nam si loquamur de sensibili exemplari, illud primò ac per se mouet ad sui notitiam, & in eo genere concurrat efficiens tanquam obiectum motuum. Deinde potest mediàtè mouere ad concipiendam vel efficiendam aliam rem similem, vel proportionalem, & quoad hoc etiam comparatur per modum finis, vel efficientis remotè, & ferè per accidès. Nam si res attentè consideretur, per se solum mouet ad sui conceptionem, ex qua intellectus aliam rem similem fabricatur: seu concipit, & per voluntatem intendit illam efficere, quod si ipsam voluntatem tale obiectum moueat, vt quando imago, quæ placet, mouet ad faciendam aliam similem, & motio ad finem pertinet, non ad exemplar. Nulla ergo causalitas ibi interuenit, quæ mereatur nomen causalitatis formalis. Præterea vel illa causalitas est circa conceptionem intellectus, & hoc non: quia respectu illius potius est efficientia obiectiua, vt dictum est: vel est circa rem arte factam: & hoc etiam non: tum quia respectu illius valde remotè se habet tale exemplar: proximè .n. non regulatur artificialem, nisi iuxta conceptionem mentis: tum etiã quia (secundum causalitatem finis) quod artifex intendat assimilare effectum extrinseco obiecto, solum est habitudo vel denominatio extrinseca proueniens ab actu voluntatis eius, & non addit effectui essentiali dependentiam ab alio obiecto, quæ ad genus causæ formalis pertinet: imò neq; ad vllum genus causæ per se, nisi fortasse, vt dixi, talis representatio vel similitudo sub ratione finis intendatur. Artifex .n. per se solum intendit talè formam inducere in suum effectum, ad quod per se solum indiget propria conceptione illius formæ: quod verò hæc forma assimilatur alteri extrinseca, per accidens est ad causalitatem artis vt sic: ergo & ad causalitatem exemplaris. Atq; hæc ratio probat de cognitione cuiuscunq; alterius obiecti creati, siue particulari, siue vniuersali seu confusa.

X I.

In Deo verò potest videri intercedere specialis ratio, quia Deus non cognoscit creaturas à se faciendas nisi in essentia, & per essentiam suam: & hoc est illi per se. Sed nihilominus, quamuis nostro modo intelligendi essentia sit veluti medium ad cognoscendas creaturas, tamen in ordine ad operationem ad extra Deus per se non operatur vt cognoscens præcisè suam essentiam, sed vt cognoscens creaturas ipsas, quas est producturus: & idè ille ordo secundum rationem qui est per se inter essentiam vt cognitam, & creaturas vt cognitatas, scilicet quod essentia est ratio cognoscendi creaturas, respectu causalitatis ex-

emplaris creaturarum est remotus & per accidens: ergo ratione illius non potest essentia vt cognita dici causa formalis extrinseca creaturarum. Vnde si verè esset, quod multi opinantur, essentiam diuinam non esse rationem cognoscendi creaturas vt medium seu vt obiectum cognitum, sed solum vt speculum, seu tanquam speciem intelligibilem eminentissimam, quod ad causalitatem exemplarem attinet, nihil referret, nam æque bene possit Deus sua arte in creatura producere creaturas, quales concepit: ergo quod illa cognitio creaturarum secundum rationem intelligatur à nobis orta ex cognitione essentiae vt causæ eminentèr continentis creaturas, est remotus quid; & quasi per accidens ad causalitatem exemplarem. Maxime cum superius ostensum sit, non posse essentiam vt cognitam præcisè abique creaturis formaliter cognitis, veram rationem exemplaris habere, neque etiam possit inter cognitionem essentiae præcisè, & cognitionem creaturarum in essentia alia cognitio quasi media intelligi, quæ dicatur cognitio essentiae vt participabilis à creaturis, quia vt supra etiam dicebam; hoc nihil aliud est quam cognoscere creaturas, vt participatiuas essentiae (vt sic dicam.) Superest igitur vt propria causalitas exemplaris non sit in aliquo obiecto cognito distincto ab effectu, qui ad illius imitationem fit: ergo non erit cuius causalitas formalis, quando quidem ob solam illam obiectiuam seu passiuam imitationem ad illud genus pertinere dicebatur.

Vltimò probatur directè, causalitatem exemplaris ad efficientiam pertinere. Primò quidem, quia ars est principium efficiendi: vnde Aristoteles agens de causis ait Polycletem esse causam per accidès statuarum, statuarium autem esse causam per se, quia nimirum formaliter dicit artem, quæ est principium per se illius effectus: sed ars non causat nisi mediante idea: docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam, tum etiam viam & modum exequendi illam: atque in hunc modum est principium artificiosi effectus: vnde D. Tho. 3. parte, quest. 78. art. 2. sic ait: *Forma artificialis est similitudo vltimi effectus in quem fertur intentio artificis, sicut forma artis in mente edificatoris est forma domus adificata principaliter adificationis autem per consequens*: Ergo etiam ipsum exemplar comparatur ad artificem vt proxima forma per quæ suo modo operatur: sicut ergo forma agentis ad efficientem causam pertinet quatenus est illi principium agendi, ita & exemplar quatenus est forma artificis, qua operatur, ad efficientem causam pertinet. Quod etiam confirmat communis modus loquendi Philosophorum, & Theologorum: sic enim aiunt exteriorem domum procedere à domo quæ est in mente artificis, sicut de sanitate supra ex Aristotele referebamus: & Diuus Thomas quodlibet. 7. articulo tertio, sic inquit, *Similitudo rei cognita dupliciter est in cognoscente: vno modo sicut causata à re, alio modo sicut causa rei, vt patet in artifice, qui cognoscit artificiatam per illam formam, per quam ipsum facit*. Ex quo inferrius infert rationes ideales in mente Dei existentes, esse efficaces ad cognoscenda singularia quorum sunt causa. Idè repetit quodlibet. 8. art. 2. & simili modo loquitur de ideis diu. Dio. c. 5. de diuin. nomin. & Aug. li. 12. de Ciuit. Dei, c. 25. Vocant enim eas effectrices rerum. Et propter eandem causam dicunt Theologi, Deum esse causam efficientem rerum per intellectum & voluntatem: intellectus .n. & scientia non causat ad extra nisi per ideam: ergo si scientia est principium efficiendi ad extra, etiam exemplar.

Vnde

XII.

XIII.

Vnde confirmatur; nam ad actionem artificis tria concurrent, ars, voluntas, & potentia exequens, sed voluntas, vt mouens potentiam exequentem pertinet ad genus causæ efficientis: ergo & ars vt dirigens & determinans illam: dirigit autem & determinat mediante exemplari: ergo exemplar ad idem genus causæ pertinet. Confirmatur præterea, quia sicut agens naturale completur in ratione principij agendi per formam, ita agens intellectuale completur in suo ordine per exemplar; nam sicut agens naturale per formam continet similitudinem effectus, & determinatur ad illum, ita agens intellectuale per exemplar habet in se similitudinem effectus, & recipit quandam determinationem ad illum, saltem quoad specificationem; nam quoad exercitium non determinatur per solum exemplar: & idè indiget voluntate: ergo potius pertinet ad genus efficientis causæ tanquam forma suo modo complens quoddam genus causæ efficientis, scilicet intellectuale seu artificiosum.

XIII.

Dices. Eadem ratione dici posset, finem non constituere proprium genus causæ, sed complere quoddam genus efficientis, vt sit sufficienter constitutus ad agendum nimirum intellectuale agens, quod nihil à fine moueatur aut determinetur, agere non potest. Respondetur negando consequentiam, quia finis non comparatur ad agens vt constituens illum proximè aptum ad agendum, sed potius supponit illud ita constitutum, & mouet vt agat: at verò exemplar non supponit completè constitutum quoad suum peculiarem modum agendi, nimirum artificialem seu intellectualem. Deinde finis vt sic comparatur ad effectus secundum quandam peculiarem modum dependentiæ, quem ab illo habet, quatenus propter illum sunt: exemplar autem nõ habet peculiarem habitudinem per se ad effectum, nisi solum quatenus dirigit vel determinat actionem agentis. Quocirca, sicut voluntas agentis non constituit per se nouum genus causæ, sed determinat eandem modum agendi, scilicet, voluntariè, ita scientia, vel ars, seu (quod idem est) exemplar non constituit nouum genus causæ, sed complet peculiarem modum efficiendi, scilicet artificiosè.

Corollaria precedentis doctrine.

XV.

Atque hinc potest obiter alia ratio colligi, cur Aristoteles simul cum forma exemplar nominauerit: est enim exemplar forma quædam non tam respectu rei per illud efficiendæ, quam respectu ipsius artificis: quem suo modo informat, & constituit in suo genere in actu vt sit sufficiens ad agendum. Quod si respectu rei exemplar exemplar vocatur forma, nõ est propter causalitatem formalem, quam circa illud habeat, sed quia illud in se aliquo modo continet per modum imaginis, seu in esse representatiuo: omnes autem imagines solent formæ appellari: vnde etiam quarta species qualitatis vocatur forma & figura.

XVI.

Secundò obiter etiã intelligitur vulgaris illa distinctio triplicis formæ, à qua, ex qua, & ad quam; nam per has voces nec significantur tres formæ distinctæ; neque etiam tres causalitates formales distinctæ: sed tantum tres habitudines, quæ possunt eidem formæ respectu diuerforum conuenire. Nam eadem forma ignis, quatenus est principium à quo procedit alius ignis, dicitur forma à qua: quatenus verò ipsum igne generantem in suo esse constituit, dicitur forma ex qua: quatenus verò ad eius similitudinem fit forma

in genito, dici potest forma ad quam. Vnde illa particula à qua denotat habitudinem efficientis causæ: ex qua habitudine causæ formalis intrinseca: ad quam, quamuis censetur denotare causam exemplarem: tamen re vera est æquiuocata; nam ignis propriè generat ignem ad sui similitudinem, & tamen forma eius non exemplar. Vnde per illam particulam potest in illa forma denotari habitudo causæ finalis, sicut supra ex D. Thom. referebamus, quodlibet agens naturale agere propter se vt finem, quatenus agit, vt effectum sibi similem producat, in quo conseruetur saltem secundum speciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo representetur, si generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc considerationem vniuersalem, omnis forma à qua, est etiam ad quam, sub diuersa ratione causæ extrinseca, & sine causalitate formali. Vt ergo forma ad quam peculiariter dicitur de exemplari causalitate, subintelligendum est, esse formam proximè regulatam effectum ad quem dirigitur propria intentio agentis, & idè dici potest ad cuius normam sit effectus. Vnde sicut forma à qua, non ita appellatur, quia causalitatem formalem exerceat circa effectum, quia est ab ipsa, sed quia est forma ipsius causæ, ita quamuis exemplar dicitur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari, quia causalitatem formalem exerceat respectu eius, quod ad illius imitationem fit, sed respectu artificis quem informat, nisi latius dicatur forma, non ob causalitatem, sed ob representationem. Cum autem dicimus exemplar esse formam artificis, ita accipiendum est, sicut de forma agentis: nam in artifice, vel agente creato est verè forma: in increato verò solum est forma nostro modo intelligendi, seu habet quiddam est perfectionis in forma, seclusa imperfectione, id est intrinseca causalitate seu informatione.

XVII.

Tertiò intelligi potest ex dictis, cur causa exemplaris distingui soleat ab efficiente, si & ipsa efficiens est; nam & hoc etiam obici potest contra nostram sententiam: sicut D. Thom. 1. p. q. 44. cum art. 1. & 2. ostendisset Deum esse causam efficientem omnium in art. 3. inquit, an Deus sit causa exemplaris. Dico tamen exemplarem causam non tam esse distinguendam à causa efficiente, quam sub causa efficiente, vel sub his formis aut conditionibus, quæ constituunt peculiare genus efficientis. Vt in dicto exemplo, postquam constat Deum esse causam agentem, idem est, quæerere an sit exemplaris, quod quæerere an sit agens per intellectum, & an ex se habeat quiddam necessarium est ad illum causandi modum. Verum est tamen, si vim nominum attendamus, causam exemplarem non dici de omni agente quod per exemplar operatur, sed de sola forma, quæ habet vim & rationem exemplaris, artifex enim non dicitur causa exemplaris artificiatæ, sed habere exemplar, aut operari per exemplar, quia exemplar significat quasi in abstracto ipsam formam. At verò Deus, quia per se ipsum scit & repræsentat omnia, idè simpliciter dicitur causa exemplaris omnium.

XVIII.

Vltimò tandem constat ex omnibus dictis hoc genus causalitatis propriè & intrinsecè in solis agentibus intellectualibus reperiri, quatenus ad extra aliquid operantur per artem seu scientiam suam. Vnde perfectissimè reperitur in Deo, imò in illo solo est hæc causalitas respectu substantiarum omnium & accidentium omnium naturalium, vt supra etiam tactum est, quia nulla creatura intellectualis per se potest aliquid huiusmodi per artem facere, sed ad summum per accidens applicando actiuè passiuè,



Vnde solum rerum artificialium potest inueniri propria exemplaris causalitas in agentibus creatis. Et respectu etiam eorum Deus habet vim & proprietatem primam causae exemplaris; non solum quia prima exemplaria etiam ipsorum artefactorum sunt in mente diuina, sed etiam quia per ea actu influit, & immediatè in suo genere cum omnibus inferioribus artificibus. Imò sub hac etiam ratione omnes actiones & effectus causarum naturalium immediatè sunt à diuina causa exemplari, & sub ea ratione seu in eo genere non habet aliam propinquioram causam: nam sicut Deus immediatè per potentiam suam ad omnes illas actiones concurrat, ita per suas ideas eas dirigit, atque hoc modo sicut Deus est causa prima & immediata omnium actionum in genere efficientis & finis, ita & in ratione exemplaris.

DISPUTATIO XXVI.

De comparatione causarum ad sua effecta.

**P**ostquam de singulis causis disputatum est, oportet ad huius tractatus complementum, nonnulla, quae omnibus possunt esse communia, differere, quod commodè fiet, comparando tum causas ad effectus, quod nunc agimus, tum etiam inter se, quod praestabimus disputatione sequenti. Comparari autem possunt causae ad effectus, vel in perfectione, vel in sufficientia, vel in duratione, seu in ratione prioris & posterioris.

SECTIO I.

Utrum omnis causa sit effectui suo nobilior.

- I. **P**roest effectus comparari in perfectione, vel ad singulas causas suas, vel ad omnes simul sumptas, idque vel omnes simpliciter, vel ad omnes eiusdem generis seu rationis.
- II. **P**rimò igitur certum est, non posse effectum excedere in perfectione, omnes causas suas simul sumptas. Probat, quia nihil est perfectionis in effectui, quod non habeat à causis suis: ergo nihil perfectionis habere potest effectus, quod non praexistat in aliqua causarum suarum, vel formaliter, vel eminenter, quia causae dare non possunt quod nullo modo in se continent.

Comparatio effectus ad intrinsecas causas.

- III. **S**ecundò dicendum est, si comparatur effectus ad eas tantum causas quibus intrinsecè constat, non posse excedere in perfectione omnes illas simul sumptas ut actu causantes: Quod est dicere substantiam, uerbi gratia, compositam, quae est effectus intrinsecus materiae & formae non posse excedere in perfectione ipsam materiam & formam simul sumptas & unitas: idè enim addidi actu causantes, ut earum unionem comprehenderem. Atque ita facile probatur assertio, primò, quia ille effectus non distinguitur in re ab huiusmodi causis simul sumptis & actu causantibus, ut infra ostendam tractando de substantia materiali: ergo non potest esse inter ea inaequalitas perfectionis. Secundò quia effectus non habet aliunde formaliter, seu entitatè perfectionem, nisi ab eis causis, quibus intrinsecè constat: ergo non potest excedere in perfectione omnes illas cum suis causalitatibus, quia non est unde habeat illum

perfectionis excessum. Dices multa conuenire composito, quae ad perfectionem pertinent, & causis eius intrinsecis attribui non possunt, ut sunt per se esse, per se operari, ut in rebus uiuentibus composito conuenit uiuere, quod nec materiae nec formae conuenit. Respondetur, has perfectiones non conuenire singulis causis intrinsecis per se sumptis; conuenire autem eis ut simul & actu causantibus; unde solum concluditur ex unione seu causalitate harum causarum aliquid perfectius confurgere, quàm sit aggregatum (ut sic dicam) harum causarum absque unione & causalitate earum inter se.

Hinc verò inferitur, & dicitur tertio, comparando effectum totum ac simpliciter ad singulas causas intrinsecas, perfectiorem esse effectum qualibet earum. Probat, quia includit totam perfectionem cuiuscunque earum; & praeterea includit perfectionem alterius; & praeterea perfectionem unionis earum inter se. Item, si talis effectus sit substantia composita, constat esse perfectiorem, quam materiam: supra etiam ostensum est, esse perfectiorem, quàm formam. Neque hoc mirum uideri potest, quia talis effectus ex neutra talium causarum per se sumpta habet intrinsecè totam perfectionem suam, & idè quàmlibet earum per se sumptam excedere potest ratione alterius. Dixi autem, si totus effectus simpliciter comparatur secundum totam perfectionem quam habet, nam si solum fiat secundum quid comparatio in eo praecise, quod effectus habet à tali causa, non potest excedere in ea ratione perfectionem causae, cum ab illa nihil amplius habere possit quàm ipsa in se continet. Imò sub ea consideratione causa quodammodo excedit, in quantum ipsa est, quae communicat alteri suam perfectionem, & in quantum effectus ab ea pendet sub ea ratione. Dices, quando hic effectus est aliquid compositum accidentale, non semper est perfectior altera causa per se sumpta, nimirum materiali, quae est ipsamet substantia. Respondetur, etiam hoc compositum superare substantiam ipsam saltem in perfectione accidentalis formae, eiusque informatione: haec enim aliqua perfectio est. Quod si contingat, totam hanc perfectionem eminenter in sola substantia contineri, illud non erit ratione causalitatis materialis, sed alia superiori ratione. Vnde illud est per accidens ad comparationem causae materialis ut sic ad suum effectum quam nunc facimus. Poterat verò hic ulterius fieri comparatio inter ipsamet causas materialem & formalem, quatenus una potest esse effectus alterius, sed hanc comparationem attingemus melius, sectione sequente.

Comparatio effectus ad efficientes causas.

**Q**uartò dicendum est, effectum nunquam posse excedere in perfectione omnes causas efficientes, quae ad illum concurrunt, simul sumptas: imò neque aliquam earum, quae ut causa principalis & totalis in aliquo genere ad illum concurrat: e-conuerso verò causa efficiens principalis saepe excedit in perfectione suum effectum. Haec assertio quoad omnes partes est facilis ex iis, quae de causa efficiente latissime disputauimus. Et primo quidem pars probatur, quia tota perfectio effectus manat à causis efficientibus: ergo fieri non potest ut aliqua perfectio sit in effectui, quae non aequali, vel nobiliori modo sit in aliqua causarum efficientium: ergo non potest excedere effectus in perfectione omnes

omnes suas causas efficientes simul sumptas. Dices, Praeter causas efficientes habet effectus alias sibi intrinsecas: ergo ratione illarum potest excedere in perfectione causas efficientes. Respondetur, ipsas intrinsecas causas componentes effectum manare necessarid ab aliqua efficiente causa extrinseca; & idè fieri non potest ut effectus comparatus ad causam efficientem sibi aequatam habeat aliquam perfectionem à suis causis intrinsecis, quae non sit aequali vel nobiliori modo in extrinseca sui efficiente.

Altera uero pars, qua comparatur effectus ad singulas causas efficientes, declaratur facild ex distinctione causae principalis & instrumentalis. Nam instrumentalis potest esse ignobilior effectui, ut supra dictum est, & notauit Diuus Thomas in 4. distinctione prima, quaestione prima, a. 4. quaestione. 1. ad 3. quia effectus non procedit principaliter ex uirtute eius. At uero causa principalis nunquam potest esse ignobilior, praesertim si sit integra & totalis in suo genere, nam de partiali res est magis dubia. Quamuis loquendo proprie de perfectione intensiua, probabilius sit etiam causam partialem principalem nunquam esse intensiue minus perfectam suo effectui, quia in hoc maximè differt à causa instrumentali, & quia talis causa licet ex parte actionis sit partialis, tamen ex parte effectus agit in totum illum, & idè excedere non potest suae perfectionis gradum, ut in superioribus tactum est. Et hinc à fortiori constat, quando causa est totalis principalis, non posse esse inferiorè perfectione suo effectui, quia non posset illi dare perfectionem quam in se non haberet. Inter causas autem principales quaedam sunt uniuocae, aliae aequiuocae, ut supra diximus: ex quibus posterioribus necessarid sunt effectibus nobiliores, quia cum sint diuersae speciei ab effectibus, necesse est ut non contineant perfectionem eorum formaliter & secundum eandem rationem: ergo oportet ut illam habeant eminentiori modo, ut notauit D. Tho. 1. p. q. 4. art. 2. ad 3. & est frequens apud omnes Philosophos. At uero causa uniuoca, quamuis non possit esse effectui inferior, non tamen necesse est ut illam excedat, communicat enim illi totam suam perfectionem, quem in eadem specie producit, & idè inter ea inueniuntur aequalitas. Quod si obiciatur Augustinum lib. 83. quaestione secunda, dicentem: Omne quod fit, ei à quo fit, par esse non potest. Respondeo primò, intelligi posse, effectum nunquam esse parem causae in omnibus, nam saltem in relatione dependentiae est inferior: non tamen in absoluta & intrinseca perfectione. Vel secundò, & fortasse magis ad mentem Augustini respondeo id esse intelligendum de eo, quod fit ab alio tanquam à necessarid principio à quo essentialiter pendet: effectus autem nunquam habet huiusmodi dependentiam à causa uniuoca, sed ab aliqua superiori, & idè de tali effectui uerum est nunquam posse peruenire ad aequalitatem cum causa.

Aliunde obiciere quis potest, quando plures causae principales per se subordinatae ad eundem effectum concurrunt, etiam si unaquaeque in suo genere & gradu sit totalis, nihil obstat quòd effectus excedat inferiorem seu proximam causam, dummodo non excedat superiores omnes, quia satis est quòd tota perfectio effectus sit in tota serie causarum, quamuis non sit in singulis. Atque ita contingit, ut beatum minus perfectum generet aliud perfectioris speciei; & frequentius euenit, ut vnus homo generet alium melioris ingenij, atque adè in indiuiduo

perfectiorem. Respondetur ad argumētum ex superioribus, nullas causas esse per se & essentialiter sub ordinatas in agendo nisi secundam & primam, causae enim secundae inter se non habent illam adè intrinsecam subordinationem: quamquam inter secundas dentur aliquae uniuersales & superiores, quae suo modo adiuuant inferiores ad suos effectus. Cuius igitur prima, quando agit cum secunda principaliter operante in suo ordine, accommodat actionem suam perfectioni & naturae talis causae; & idè nunquam potest effectus excedere perfectionem causae secundae, nec potest aliqua perfectio dimanare à causa prima in effectum, nisi per secundam: alioquin communicanda illa perfectio iam non ageret causa prima ut concurrens cum secunda, sed per se ut supponens aliquem defectum causae secundae. Ac simili modo si interdum effectus ex influenza caeterorum habet aliquam maiorem perfectionem quam causa particularis uniuoca, quoad illam perfectionem non procedit à particulari causa, saltem uel à principali, sed à caelo, uel alia causa uniuersali, quae in eo effectui gerit vicem proximae causae principalis.

Vnde ad exempla de animantibus, quae in perfectiori specie uidentur generari ab aliis minus perfectis, uel negandum est assumptum, quia semper alterum saltem ex generantibus est aequè perfectum, uel perfectius in specie; uel certe dicendum est, talia generantia ad eum effectum non concurrere ut causas principales, sed ut instrumentales disponentes materiam: generationem autem perfici uirtute alicuius superioris causae: sicut contingit etiam in effectione multorum, quod ex mutua actione & uisione elementorum generatur. De inaequalitate autem indiuiduali, si teneamus indiuidua eiusdem speciei non esse inaequalia nisi in accidentalibus dispositionibus, ut multorum est opinio, facilis est responsio, nam perfectio talis dispositionis seu complexiois non prouenit semper à proximis & uniuocis causis, sed ex aliis circumstantibus, & praesertim ex caelesti influenza, ut est omnium Philosophorum concursus sententia. Quòd si fortasse in ipsimet indiuiduis est inaequalitas perfectionis, & indiuiduum perfectius generatur ab imperfectiori, necessarid dicendum est, etiam illum excessum perfectionis prouenire ex concomitantia & concursu aliarum causarum; quae sicut iuuant ad perfectius disponendam materiam, ita & ad introducendam formam indiuidualiter perfectiorem. Quae res proprie disputari solet in libris de anim. & bene à Fonseca 5. Met. c. 28. q. 16.

Comparatio effectus ad finalem causam.

**V**ltimò dicendum est, finalem causam non semper esse perfectiorem suo effectui: quamquam si finis sit ultimus, & ordo in finem sit rectus, & iuxta institutionem naturae, semper sit perfectior suo effectui, seu re ordinata in finem. Prior pars constat primò inductione: nam saepe quis exercet nobilissimas actiones propter pecuniam, uel hominum aestimationem, qui finis imperfectiones sunt. Et ratio est, quia finis solum mouet agens Metaphoricè ad operandum; & idè non oportet ut uel formaliter, uel eminenter contineat effectum, sed satis est quòd habeat aliquam rationem boni sub qua possit mouere uoluntatem. Posterior pars etiam constat inductione, nam quatenus Deus propter finem operatur, clarum est finem ultimum quem ipse intendit esse nobiliorem caeteris rebus propter talem finem procreari. Rursus naturalia agentia, cum non operentur

propter finem ultimum à Deo intentum, etiam agunt propter nobiliorem finem. Quod si considerentur præcisè quatenus agunt ex naturali impetu naturæ, vno ex tribus modis operantur. Primus est propter individui perfectionem vel convenientem statum, ut quando in ætate lapis ut quiescat in centro, vel brutum ut vitam conferret; & in hoc modo operandi ipsummet agens est finis illius actionis, & aliquo modo ultimus; scilicet in illa serie: & ita constat finem huiusmodi esse perfectiorem tali actione, vel formali termino eius. Secundus modus est, quando hæc agentia agunt propter conservationem suæ speciei, ut cum ignis generat ignem &c. & tunc finis quodammodo est eque perfectus, quatenus ipsa forma genitrici dicitur ab Aristotele finis generationis, vel quatenus ipsummet generans est finis suæ actionis: quodammodo est finis perfectior, quatenus bonum commune totius speciei ac perpetuitas eius est excellentius bonum quam sit vnum vel alterum individuū. Tertius modus est, quando hæc causæ operantur propter communicandum aliquo modo esse quod habent, ut cum sol illuminat, & idem est de omnibus influentis cælorum: non enim agunt ut se conferuent, cum sint incorruptibiles: solum ergo agunt ut se communicent, vel (quod idem est) ut alia conferent aut perficiant. In qua actione si consideretur finis proximus ipsius actionis, ille quidem minus perfectus est quam sit ipsum agens, tamen ille non est finis ipsius agentis; sed solius actionis: si autem consideretur finis ultimus; propter quem dici possunt agere huiusmodi agentia, ille secundum quandam rationem aut seriem est bonum totius vniuersi: simpliciter autem est Deus ipse, quem hæc agentia imitantur, dum se communicant: & utroque modo finis est quid excellentius eorum; quod ad finem ordinatur.

Denique intellectualia agentia creata, si rectè & ordinatè operentur propter finem, per suas operationes tendunt in verum ultimum finem, qui est Deus; vel expressè, aut saltem implicite; quatenus propter virtutem & honestatem operantur. In quo etiam aliquo modo operantur propter se, quatenus operantur propter propriam perfectionem, non quidem sistendo in se ipsi tanquam in fine ultimo cuius gratia operantur, sed tanquam in fine cui perfectionem illam procurant; Atque ita finis quem ultimè intendunt; absolutè est perfectior omni eo quod ad finem ordinantur; nam de Deo constat: de ipsismet autem agentibus, quatenus ad se aliquid ordinant, & ad illud comparantur ut ultimus finis in aliqua serie, etiam necesse est ut sub ea ratione sint perfectiora, nam hæc agentia; perfectiora, sunt suis operationibus. Quod si ipsa dicuntur esse propter suas operationes, non ita in eis sistunt; quin ad se illas ordinant, ita ut completè intendant se ipsa in statu perfectio; qui potest dici intrinsecus finis ultimus talis actionis, non tamen simpliciter ultimus; cum tota illa actio vel referatur, vel ex se tendat in vltiorem finem vltimū extrinsecum qui est Deus.

Aliquando verò possunt hæc agentia ordinare res alias perfectiores se, etiam Deum ipsum ad se ipsa ut ad vltimum finem simpliciter; tamen ille est peruersus ordo, & à recta ratione, & ab eo quod naturæ rerum postulant, alienus: & idè dixit in conclusione, si ordo in finem sit rectus ex ipsa nature institutione. Atque hoc modo intelligendum est quod Aristoteles dixit, finem esse optimum vnicuiusque rei: loquitur enim de fine ultimo respectu, ut sic dicat, id est vel simpliciter, vel secundum quid, in ordine ad id cuius

est finis vltimus. Et ratio est, quia finis vltimus propter se appetitur, & alia propter ipsum; & idè etiam magis amatur quam cætera, iuxta illud; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; & idè si rectè, & consentaneè ad rerum naturas ametur, oportet ut ipsum magis amabile sit, & consequenter maius & excellentius bonum.

Secus verò est de fine non vltimo: rectè enim potest, & convenientissimo ordine res perfectior ad minus perfectam vel ad finem proximum ordinari, dummodo ad alium finem vltimū & perfectiorem tota series referatur, quia nunc non tam attenditur finis proximus ut per se amabilis est ex propria bonitate & perfectione, quam vult amabilis ex relatione ad perfectiorem finem.

SECTIO II.

Verum omnis causa sit prior suo effectui.

**R**atio dubitandi est, quia Aristoteles 5. Metaphys. capite secundo, sine vlla distinctione asseruit causam in actu simul esse cum effectu in actu: ergo non est prior illo. Quod si dicas causam in potentia esse prius effectu in actu; hoc sanè nihil est, tum; quia id non prouenit ex ratione causæ, sed ex ratione potentie & actus illi correspondentis: sic enim ens in potentia dici etiam potest prius ente in actu: Tum etiam, quia non rectè sit comparatio: aliàs etiam dici posset, effectum in potentia esse priorem causam in actu: debet ergo proportionatè fieri; & hoc modo sicut causa in actu non est prior suo effectui in actu, sed simul, ita nec causa in potentia est prior quam effectus in potentia. Quod si vltimè dicas, Aristotelem solum fuisse locutum de similitudine temporis seu durationis; contra hoc est primò, quia ipse nihil distinxit. Secundo quia in cap. ii. eiusdem lib. 5. Metaph. enumerans varios modos prioris & posterioris secundum naturam; non meminit eius qui est inter causam & effectum. Tertio quia causa & effectus dicuntur relativi: relatiua autem non solum sunt simul tempore, sed etiam simul natura. Contra est, quia omnis causa est principium: omne autem principium, præsertim in rebus creatis, est aliquo modo prius eo cuius est principium, ut supra vltimè est. Vnde etiam Arist. in Postpræd. c. de modis prioris dixit, omnem causam esse priorem naturæ suo effectui.

Hæc quæstio, prout tactum est, de duplici prioritate intelligi potest, scilicet temporis & naturæ: & quia de illis diuersa est ratio, sigillatim est de eis dicendum discurrendo breuiter per singulas causas, quoniam non potest vna generalis responsio de omnibus tradi. Considerandum est autem aliud esse inquirere quid per se conueniat causæ, sc. an per se & necessariò sit simul vel prior effectu, quid verò possit ei conuenire, etsi necessarium non sit. Denique loqui possumus de re quæ est causa, vel vt esse potest; aut quatenus est actu causa.

Expeditur quæstio quoad causam finalem.

**I**ncipiendo igitur à causa finali; constat ex superioribus non semper requirere realem existentiam ad causandum: aliquando verò posse illam habere, quado scilicet, finis non mouet ut fiat, sed ut acquiratur, vel accidentaliter perficiatur. Hinc ergo fit, aliquem finem, quantum ad rem ipsam quæ est finis, posse esse priorè in reali existentia suo effectui: id tamen nõ esse necessariū: imò neque esset ut finis actu causans simul tempore

XII.

I. Dubitandi ratio.

II.

III. Causa finalis non necessariò prius existit quam effectus.

tempore existat cum primo effectu suo: sed solum cum vltimo: quia id, quod est primum in intentione, est vltimum in executione. Quod si obijcias, Aristotelem generaliter proferentem, *causam in actu esse simul cum effectu in actu*. Respondendum est illud esse cum proportione intelligendum de causâ in actu secundum illud esse, quod est illi necessarium ad causandum; & quia in causa finali sufficit esse necessariò esse simul finis actu causans cum suo effectu, quia non potest actu mouere agens, nisi sit apprehensum.

De prioritate autem naturæ nihil peculiare habet causa finalis, præter id quod commune est omni causæ, scilicet, quod quatenus ab ea pendet effectus: & ipsa non pendet ab effectu, sit prior natura illo: de qua prioritate naturæ quid sit & quomodo sit intelligenda, inferius dicemus latius. Et hæc sola prioritas naturæ per se conuenit causæ finali. Alij verò modi prioritatis naturæ; qui sunt vel prioritas perfectionis, vel in subsistenti consequentia, per se non requiruntur in causa finali: quomodo autem illi conuenire possint, satis patet ex dictis, tum in sect. præc. de perfectione finis, tum in hac etiam assertionem de eius reali existentia:

Resoluitur quæstio, quoad materialem causam.

**S**ecundo loco faciliè etiam potest hæc res expediti in causa materiali: nam quoad prioritatem existentiam, per se conuenit huic causæ, ut non sit tempore posterior illo effectu quem causat. Et quoad hoc verum habet in illa pronuntiatum illud; *Causa in actu simul est cum effectu in actu*. Et ratio est, quia nõ potest actu causare, nisi actu realiter existat, ut supra probatum est; & idè fieri non potest ut sit tempore posterior suo effectu. Non est autem de ratione huius causæ, ut res ipsa quæ causat ita sit simul tempore cum suo effectu, ut non prius etiam extiterit: potest enim prius tempore extitisse, quam talis effectus, non quidem actu causando illum, sed quoad ipsam entitatem absolutam talis causæ. Et hoc sensu verum habere potest in hac causâ aliud pronuntiatum Aristot. *Causa in potentia non est necessariò simul cum effectu; sed potest esse prior*: comparatio enim fit inter ipsas res causæ & effectus in ordine ad actuale existentiam: non enim appellatur causa, quæ esse potest; seu quæ causare potest. Et hoc modo de illa dicitur, non semper esse simul in reali existentia cum effectu, sed posse esse priorem, quod manifestum est in hac causâ; nam materia ligni, ex qua potest ignis generari, est causa in potentia ignis nondum geniti, & est prior tempore illo.

Addendum verò est, peculiare esse huic causæ, ut licet possit esse prior tempore, quocumque effectu suo signato, non tamen possit esse prior tempore omni effectu suo, collectiue id intelligendo: quod maxime verum est in causa materiali sub stantiæ; tamen seruata proportione inuenietur etiam verum in materiali causa accidentium. Et ratio est, quia hæc causa talis est natura, ut in nullo momento possit actu existere; quin in actu etiam causet, quia nec materia potest esse naturaliter sine forma; nec substantia capax accidentium potest absque omni accidenti: atque ita semper datur aliquis effectus huius causæ æqualis illi in duratione: ergo respectu talis effectus nõ est prior tempore. Quod tamen id sit respectu huius determinati effectus, accidentarium est, potuisset enim talis materia sub alia priori forma fieri, atque ita tempore

III. Prioritate tamen naturæ habet ad effectum vt ab ipsa pendente.

præcedere. Omitto materiam cæli, cui conaturale est, semper esse sub tali determinata forma, id enim prouenit ex peculiari ratione & connexionem; nunc autem ex generali ratione loquimur.

Atque hic faciliè intelligitur, quia ratione materiæ prima sit prior natura suo effectu. Duobus enim modis potest dici prior natura, vel ex intrinseca ratione causandi, ratione cuius ab ea pendet effectus, ipsa verò ab effectu pendet. Quod erit intellectus facilius, si materia non pendet à forma, vt à priori, & vt à propria causa, vt superius tactum est, & iterum attingendum erit disputatione sequenti. Secundò dici potest prior natura ob subsistenti consequentiam: quod exponendum est iuxta nuper dicta de prioritate in existendo. At verò, si prius natura sumatur ratione perfectionis, sic hæc causa nõ est simpliciter prior natura, sed prius posterior, quia est minus perfecta quam effectus eius. Atque hæc est communis sententia, quæ est clarissima, si comparatio fiat respectu totius compositi, quod est etiam effectus causæ materialis. Si verò comparatio fiat respectu formæ, eam ita interpretor, vt in substantiis intelligatur materia simpliciter posterior perfectione: secundum quid autem excellens, scilicet, in ratione subsistenti, seu modo per se essendi: in hoc enim excedit materia formam materialem, quæ est effectus eius, quia illam sustentat. Vnde talis forma quodammodo inheret ipsi materiæ: materia verò, eo quod sit primum subiectum, nulli inherere potest, sed per se esse debet, & in hoc dicimus excedere hanc causam hunc effectum suum, quod magis constabit ex dicendis infra de subsistentia creata. At verò in accidentibus è conuerso accidit; nam causa materialis est simpliciter perfectior effectu, qui est forma accidentalis, cum causa ipsa sit substantia: tamen secundum quid, est minus perfecta, quatenus comparatur ut potentia passiuâ ad actum suum.

Quid de forma dicendum sit in præsentis quæstione.

**T**ertio dicendum est de forma; per se & ex natura sua nunquam esse prius tempore suo effectu, neque etiam posteriori, sed simul. Vnde in hac causa non habet locum, quod prior sit causa in potentia, quam effectus, quia hæc causa non prius tempore est actu ens, & potentia causa, quam sit etiam actu causa, quia non prius tempore existit, aut habet potentiam realem causandi, quam actu causet, vt rectè docuit Aristoteles duodecimo Metaphysicæ cap. 3. Et ratio est manifesta, maxime in his causis formalibus, quæ in suo esse pendunt à materia; vt sunt omnes præter animam rationalem: nam huiusmodi formæ non possunt naturaliter existere, extrinseca subiecta: ergo neque extra sua composita: ergo neque possunt existere sine suo effectu. In anima verò rationali, quamuis non sit hæc necessitas dependentiæ, est tamen conaturalis proprietates talis rei, nam cum esse eius sit ad componendum compositum, natura sua postulat; vt non fiat, nisi quando actu est compositum ex illa componendum, & ita nunquam naturaliter est prior duratione suo effectu, quamuis possit postea durare cessante effectu: in quo habet genus quoddam prioritatis quoad subsistenti consequentiam, vt iam dicam.

De prioritate autem naturæ si sumatur quoad perfectionem, iam supra facta est comparatio inter formam & compositum, & diximus formam esse minus perfectam simpliciter, in quo sensu potest

VII. Quor modis materia prior natura sub effectu.

VIII. Forma tempore est tempore simul cum suo effectu.

IX. Quas prioritatis naturæ rationes fortiaur forma respectu sui effectus.

dici posterior natura suo effectu: respectu vero materiae erit prior natura, si tamen materia dicenda est effectus formae. Si vero prioritas naturae sumatur in subsistenti consequentia, sic non oportet formam esse priorem aut posteriorem natura suo effectu, sed sunt simul, quia nec compositum esse potest sine forma, nec forma saltem naturaliter sine composito. Solam rationalem animam excipio, quae licet aliqua ratione sit simul, quatenus esse non potest, quam aliquando etiam sit homo, tamen simpliciter non convertitur, quia aliquando potest existere anima, etiam si homo non sit: & secundum eam rationem potest dici prior quoad subsistenti consequentiam.

X.  
Forma prior  
suo effectu in  
causalitate.

De prioritate autem naturae, quae per se sequitur rationem causae, difficile est ad explicandum quomodo huic causae conueniat ex propria ratione sua, omnia peculiari conditione animae rationalis. Et ratio difficultatis est, quia videtur impossibile quod forma sit prius natura, quam informet: ergo non potest esse prior natura, quam effectus eius. Antecedens patet, quia non est prius natura in se, quam in subiecto: hoc enim est proprium formae subsistentis: ergo non est prius natura, quam informet, & consequenter nec est prior natura, quam compositum, quia simul ac forma informat materiam, confurgit compositum. Respondent aliqui, formam prius naturam informare: non tamen prius natura esse quam compositum: nam esse prius conuenit composito, & per illud formae, qui a fortiori idem dicent de materia. Veruntamen haec responsio nec difficultatem euacuat, nec veram doctrinam continet. Primum enim Aristoteles non tantum dixit causam prius naturam causare, sed etiam prius natura esse, quam eius effectum. Deinde, si forma prius natura informat in hoc ipso includitur, ut prius natura sit, tum quia esse est praedicatum transcendens inclusum in quolibet praedicato reali: informare autem, praedicatum reale est: tum etiam quia informare nihil aliud est quam actuando dare proprium esse: ergo informare intrinsece includit esse. Denique, si forma prius natura informat, quam compositum sit, ideo est quia esse compositi confurgit ex informatione formae; sed etiam entitas compositi collurgit ex entitate formae: ergo prius natura est entitas formae quam entitas compositi: ergo forma sicut prius natura informat, ita prius natura est.

XI.

Aliter responderi potest, tria hic interuenire, scilicet formam esse, formam informare, & compositum esse, seu (quod idem est) formatum, seu constitutum esse: quae tria non solum ratione, sed etiam ex natura rei aliquo modo distinguuntur, ut ex tractatis in superioribus constare potest. Formam ergo esse, & informare, prius natura est, quam compositum, quia comparatur quodammodo ut via & terminus, & ut fieri & factum esse. Atque ita etiam in hoc genere causae verum habet generale pronuntiatum Aristotelis: *causa est prior natura suo effectu*. Quod non solum de re, quae est causa in potentia, seu in actu primo, sed etiam de causa in actu secundo causante verum est: quia ut sic exercet actionem causae, & ab ea pendet effectus, sicut etiam in causa agente explicabimus. Forma autem est actu causans, quatenus actu informat: ergo ut sic est prior natura composito, quod est effectus eius. Neque contra hoc procedit difficultas tacta, quia potius ex eo, quod compositum resultat ex informatione formae, sequitur informationem ipsam & formam ut informantem esse priorem

natura composito. At vero comparando alia duo inter se, scilicet, esse & informare, concedi potest neutrum esse prius natura altero in iis formis, quae sunt dependenter a subiecto: hoc enim videtur intendere, & satis probare difficultas tacta, quo concessio illi satisficit. Neque obstat illud principium, quod causa est prior natura: non enim dixit Aristoteles omnem causam prius natura esse, quam causat, sed dixit causam esse priorem natura suo effectu: potest autem hoc posterius esse verum, etiam si prius non sit; nam ipsummet causare est prius natura effectu ut dixi. Non videtur autem necessarium, ut causare sit posterius natura, quam esse causa: ubi ipsum causare non est proprie effectus ipsius esse causa, sed est ipsummet esse communicatum seu vnitum subiecto: quae vnitio est effectus agentis, sicut ipsum esse forma, simulque sit cum existentia formae.

Haec responsio quoad priorem partem de prioritate naturae respectu compositi, vera est, & optimè satisficit. Quoad alteram vero partem, licet probabilis sit: mihi tamen non omnino probatur, quia non videtur posse negari, quin ipsamet causalitas formae sit ab illa aliquo modo, sicut causalitas agentis est ab agente: unde sicut agens non tantum est prius natura suo effectu, sed etiam sua actione, diuerso tamen modo; nam quatenus actu agens, est prius natura effectu, non vero actione, quia per illam formaliter constituitur actu agens, tamen quatenus actu ens, est ut minimum prius natura sua actione: ita videtur forma prius natura esse, quam eius actualis causalitas, cum haec etiam ab illa causetur: ergo prius natura est, quam informet. Unde haec causalitas est vera, quia forma est, ideo informat seu causat compositum: & hoc ipsum in superioribus dictum a nobis est. Concedamus ergo formam prius natura esse, quam informet.

Ad difficultatem autem supra positam dicendum est, etiam forma quae natura sua pendet a materia, prius natura sit, quam informet, non tamen prius natura esse in se aut per se quam in materia, sed praesens tantum (ut sic dicam) prius natura esse, quam tali modo sit, scilicet, informando materiam. Quod si inquiratur in illo priori naturae qualiter sit, in se, vel in alio, respondetur imprimis non rectè interrogari de illo priori naturae, ac si esset aliquod instans, in quo forma sit, & non informet: haec enim prioritas causalitatis non est explicanda per prius in quo, sed a quo. Nam enim alia ratione dicitur forma prius natura esse, quam informare, nisi quia informare aliquo modo manat ex esse: quamquam in re, in nullo signo etiam rationis intelligatur forma simpliciter esse prius quam materia informet. Si autem intellecta prioritate, ad interrogationem factam dicendum est in illo priori formam non esse in se nec in alio, sed tantum esse per tale esse, quod intrinsece postulat esse in alio; quam rem explicabimus latius disputatione sequente, tractando quomodo causae sint sibi inuicem causae.

Tractatur questio in causa efficiente.

Quarto loco dicendum est, causam efficientem ex se posse esse priorem tempore suo effectu quamquam ad suam entitatem absolutam, seu vim agendi, quam vocauit Aristoteles causam in potentia seu in actu primo, non tamen semper esse id necessarium: potest enim effectus huius causae interdum esse aequalis illi in duratione, quod si talis causa sumatur in actu secundo, necessarid simul tempore est

XII.

XIII.

XIV.

est cum suo effectu, quamuis sit simpliciter & proximè prior natura. Probatur prima pars, primò inductione, nam Deus qui est prima causa efficiens rerum, per aeternitatem prius existit, quam quicquam effecerit, & in caelis, & aliis causis secundis res est manifesta. Ratio vero est, quia haec causa, per se loquendo, non indiget suo effectu ut sit, neque aliunde habet necessariam connexionem cum actione sua. Unde si interdum est aliqua causa efficiens quae non antecedit tempore suum effectum, id non est ex praecisione ratione talis causae, sed ex aliqua peculiari conditione.

XV.

Potest autem id tribus modis accidere (quo probabamus secundam partem conclusionis) primò, si efficientia sit minus propria per solam resultantiam naturalem: quomodo essentia non praecedit tempore passionem ex ea manantes. Secundò si causa sit naturaliter agens, & a primò instanti sui esse habeat omnia requisita ad agendum absque vilo impedimento: quomodo lumen productum a Sole potest esse illi coaetuum: tertio si causa sit libera, & simul ac est, velit agere: quomodo angeli in primo instanti quo creati sunt, aliquid facere potuerunt: & Deus ab aeterno potuisset aliquid creare si voluisset. In his autem omnibus modis supponendum est, effectum debere esse talem ut per indiuisibilem actionem fieri possit: nam si efficiendus sit successiuè, non poterit omnino simul esse cum sua causa, nisi alioqui supponatur etiam causa ipsa incipere & esse successiuè, seu ad modum successuarium. Alioqui successiuus effectus necessarid incipit post aliquid instans, in quo iam supponitur causa existens, vel ex se ut Deus, vel per creationem aut generationem, saltem ex natura rei, & seclusis miraculis, quae ratione motus caeli non potuit simul tempore esse cum suo motore, sed hic procedere debuit saltem per instans. Dico autem seclusis miraculis, quia, si verum est potuisse Deum creare angelum per vltimum non esse, etiam verum erit, talem angelum potuisse simul esse & mouere caelum: sed de hoc aliam.

XVI.

Tertia pars conclusionis, praeter auctoritatem Aristotelis est per se euidens, quia causa est in actu per actionem, actio vero non est sine termino: terminus vero actionis est effectus causae agentis: ergo de primo ad vltimum causa agens in actu, non est sine suo effectu in actu. In hoc autem duo includuntur, vnum est non posse effectum actu manare a causa, quin causa ipsa simul existat, quod supra probatum est contra aliquos qui dixerunt posse effectum actu manare a re iam non existente, neque in se, neque in aliqua virtute sua: quod est plane impossibile, & contra hoc Aristotelis dogma, quod causa in actu & effectus in actu, debent esse simul. Dicitur autem effectus in actu, non ille qui actu est ens per actualem suam existentiam, sed ille qui actu est effectus, id est qui actu manat a causa: potest enim illa res actu esse, & non actu emanare, sed emanauisse, & tunc constat posse esse sine sua causa, quae tunc sit, licet supponat eam fuisse, & causasse. Secundò includitur in illo pronuntiato, causam non posse prius tempore esse actu causam, quam effectus actu sit, quia est actu causa, quatenus actu influit: non potest autem actu influere, nisi iam sit aliquid, in quod influat. Sed obseruandum est, ita effectum esse simul cum causa in actu, sicut ab illa manat: nam si manat totus simul per actionem momentaneam, erit simpliciter, & secundum totum

suum esse, simul tempore cum sua causa in actu, quia in huiusmodi effectu (ut aiunt) simul est fieri, & factum esse: & consequenter simul etiam est causam agere, & effectum esse. At vero si effectus fiat successiuè, causa etiam erit in actu successiuè: & tunc effectus solum in fieri, vel secundum aliquid sui erit simul cum causa in actu.

XVII.

Solum potest quis obiicere, Deum ex aeternitate fuisse causam in actu non solum primò, sed etiam, secundo modo, & tamen nullum fuisse effectum ex aeternitate. Haec vero obiectio solum habet locum in eorum sententia qui ponunt totam actionem, qua Deus ad extra agit, esse in Deo immanentem & aeternam. Iuxta quam respondendum erit, id esse peculiare in actione diuinae voluntatis, quae potens est non solum ad influendum esse in effectum, sed etiam ad influendum pro eo tempore quo ipsa praescribit, & non antea, quamuis antea ipsa sit. Qui vero ita sentiunt, melius loquentur, si dicant illum actum immanentem seu volitionem Dei non constitucere illum effectum agentem ad extra, nisi prout actu influit: & ut sic connotare coexistentiam effectus. Nobis vero facilius est responsio: negamus enim Deum esse causam actu agentem ad extra per actum solum in ipso manentem, sed per actionem extra transcurrentem, quae non est prior tempore quam effectus.

XVIII.

Vltima denique pars de prioritate naturae constat primò ex generali sententia Aristotelis, quod causa est prior natura suo effectu, quae prioritas nihil aliud est quam dependentia effectus a causa, & independentia causae ab effectu: haec autem dependentia ex parte effectus, & independentia ex parte causae, maximè cernitur in causa efficiente, ut disputatione sequenti latius declarabimus. Et ideo dixi efficientem causam non solum esse priorem natura, sed etiam maximè proprie hoc ei conuenire; quia & causa efficiens maximè requirit existentiam ad causandum, & secundum eam est omnino independens a suo effectu. Est autem circa hanc prioritatem naturae considerandum, posse esse sermonem de causa efficiente, aut ut actu efficiens est, vel secundum se, seu prout est in actu primo proximè disposita ad agendum. Rursus comparari potest vel ad proprium effectum, vel ad actionem seu causalitatem suam. Igitur comparatione effectus simpliciter est prior natura causa in actu etiam ut actu agens, quia actio ipsa est prior natura suo termino. At vero de comparatione ipsius actionis non potest esse prior natura causa in actu secundo, ut bene notauit Soncinus, 5. Metaph. quaest. 7. quia ipsa actione constituitur formaliter agens in actu secundo: ergo non potest esse prior natura eadem actione. Respectu igitur actionis solum dici potest causa prior natura, quatenus consideratur in actu primo.

XIX.

Dices, Hoc modo non solum est prior natura, sed etiam tempore. Respondetur, si loquamur de causa in actu primo sufficiente, & non impedito, & cum omnibus requisitis ad agendum, non ita esse, nisi forte in potentia libera, in qua id est speciale. Deinde dicitur, etiam si prioritas temporis antecesserit, posse etiam prioritatem naturae interuenire pro illomet instanti, in quo iam sunt simul duratione actio & causa agens: & ita etiam causa libera non solum eo tempore quo non operatur, est prior sua actione, sed etiam pro illo instanti quo operatur, est etiam prior saltem natura: & ideo potest pro illomet libera esse, ut supra diximus. Et ratio est, quia ipsa actio

manat ab actu primo, non tamen manat media actione, sed se ipsa, & ideo est posterior natura quam causa in actu primo, non tamen quam causa in actu secundo.

Satisfit argumentis in principio positis.

XX. **E**X dictis soluta est ratio dubitandi in principio posita, & explicata propositio Aristotelis, *Causa in actu, & effectus in actu simul sunt.* Loquitur enim aperte de causa actu causante, & de effectu in actu in ratione effectus, ut explicuimus, & de similitate temporis, non naturae, ut ex contextu aperte constat. Vnde nil refert, quod expressus verbis ibi non distinguit, tum quia res ipsa est satis perspicua, tum etiam quia in ipso contextu, ut dixi, satis declaratur: maxime cum ipse Philosophus in postprædicam, dicat ea simpliciter dici simul esse quæ simul tempore sunt. Et eodem modo accipiendum est, quod ibidem ait Aristoteles, causam in potentia non esse simul, scilicet tempore, cum suo effectu: vocat enim, ut dixi, causam in potentia, non ipsam rem, quæ est causa, ut in potentia existentem, sed rem actu existentem, & in potentia ad causandum: & de hac negat esse simul tempore cum effectu, non quia esse non possit, sed quia id necessarium non est.

XXI. Ad alia argumenta contra prioritatem naturæ responderetur. Ad primum dicitur imprimis satis esse, quod Aristoteles, in prædicamentis hunc modum prioritatis naturæ posuerit, nam in quintum Metaphysicæ, non videtur omnes modos Prioris alibi positos repetiuisse. Vel dici potest, hanc prioritatem naturæ comprehensam fuisse sub illa quæ est in subsistenti consequentia, nam causa in tantum dicitur prior natura suo effectu ratione causalitatis, in quantum id quod dependet, ut sic esse non potest sine eo, à quo pendet, in quo habet rationem posterioris; & contrariò verò id à quo aliud pendet, ut sic est independens ab illo, & ex vi huius independentiæ esse potest sine illo: quod si fortasse aliter pendeat, est per accidens ob aliam causalitatem. Atque ita causalitas in tantum dicitur naturæ prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in subsistenti consequentia, vel absolute, vel saltem quantum est ex illo capite.

XXII. Ad ultimum de relatione, sæpe iam dixi in hoc tractatu de causis nihil nos curare de relationibus prædicamentibus consequentibus causalitatem, nam siue illa sint rei, siue rationis, sunt posteriores causalitate, & propriam habent considerationem & collocationem in prædicamento ad aliquid. Non sumuntur ergo hic causa & effectus ut de formali dicere possunt relationes prædicamentales: quo sensu verum est esse simul non tantum tempore, sed etiam natura, si sumantur ut relatio & actu terminus: sed est sermo de causa & effectu quantum ad actum causantis & causati; & ita non sunt simul natura, etiam si transcendentalem habitudinem includant, quia hæc non requirit simultatem naturæ inter extrema, ut in multis aliis rebus per se notum est.

SECTIO III.

Utrum eiusdem effectus esse possint aut debeant plures cause.

I. Exponitur questio in titulo.

**S**ub hoc titulo multa comprehenduntur, quæ oportet distinguere, & breuiter expedit. Potest enim esse sermo vel de causis diuersorum generum, vel de causis diuersi ordinis seu speciei in eodem genere, vel de cau-

sis eiusdem rationis & speciei in eodem genere. Rursum potest esse questio de causis totalibus in suo ordine, vel de partialibus: est autem causa totalis quæ præbet totum concursum necessarium ad effectum in illo ordine: partialis verò & contrariò dicitur, quæ per se sola non confert sufficientem, totumque necessarium concursum. Præterea aliud est querere an plures cause sint necessariae ad effectum, in quo simul inquiritur tam connexio effectus cum causis, quam connexio ipsarum causarum inter se in ordine ad causandum effectum: aliud verò est querere an possint plures cause ad eundem effectum causandum conuenire, esto necessarium non sit. Illud denique est considerandum, quando inquiritur de influxu plurium causarum in vnum & eundem effectum, non inquiri de vnitatis effectus quoad relationem effectus, id est an talis effectus vno & eodem respectu referatur ad plures causas: hæc enim questio parui momenti est, & proprium locum habet in prædicamento relationis. Neque etiam inquiritur de vnitatis seu identitate causalitatis plurium causarum in eundem effectum: sed inquiritur de ipso esse seu absoluta entitate effectus, an in illam possint vel debeant plures cause influere, siue vnaquæque influat distincto influxu, siue non: id enim iudicandum erit ex modo causarum, & ex principiis supra positis de causalitatibus singularum causarum, ut ex dicendis etiam facile contabit.

Expeditur questio in causis genere diuersis.

II. **P**rius igitur de causis diuersorum generum certum est aliquos esse effectus, ad quos causæ omnium generum concurrere necessario debent, si sint propriæ & per se effectus. Huiusmodi sunt imprimis omnes substantiæ naturales, de quarum ratione est ut ex forma & materia componantur, & ita iam ibi duæ causæ concurrunt: materia autem non potest per se esse, nisi ab aliquo fiat: neque etiam habet formam, nisi aliquod agens illam inducat: agens autem non inducit illam, nisi aliquem finem intendat, & ita necesse est ut aliæ etiam duæ causæ concurrant. Quo fit, ut idem causarum concursus necessarius sit tam ad materiam, quam ad formam materialem, seu materiam informantem, non tamen eodem modo. Tum quia nec materia causat se ipsam: nec etiam forma. Tum etiam, quia aliter concurrunt materia ad formam, quam ad compositum, & è conuerso, & sic de aliis, ut ex superioribus satis constat. Idem causarum concursus proportionaliter necessarius est ut quodlibet accidens connaturali modo per se causetur, quia non fit nisi ex subiecto, ab aliquo efficiente, propter finem. Dixi autem, *fit per se propriè & per se effectus*, quia in effectu contingenti, & per accidens, ut talis est, neque est causa finalis, neque propriè & per se efficiens: tamen ille ut sic nec est effectus per se, nec propriè est vnus effectus, sed aggregatio plurium, in quorum singulis prædictæ causæ inueniuntur. At verò in solis substantiis simplicibus seu immaterialibus, duæ tantum causæ concurrunt, scilicet efficiens & finalis, eo quod materialem non habeant, nec formalem habere possint, nisi fortasse formam metaphysicam quis causam appellerit: illam autem non esse propriè & Physicè causam, supra ostendimus.

Ex his intelligitur primò, nullum esse effectum in rerum natura, qui vnica tantum habeat causam formalem.

III. Nullus effectus ab vnica causa pendet.

formaliter loquendo. Nam imprimis necessarium est, ut quicquid est causarum, habeat causam efficientem, ut patet tum inductione facta, tum etiam, quia quod est causarum, non habeat esse à se: debet ergo habere datum ab alia causa extrinseca, causa autem, quæ realiter influit esse, ut causa extrinseca, est efficiens. Deinde, quia omne causarum habet causam finalem; nam hæc est prima causarum, quicquid autem habet causam finalem; habet etiam efficientem ut docuit Auerroes libro de substantia orbis, capite 2. quia finalis causa est cuius gratia agens operatur. Vnde supra ostendimus, causalitatem finis primò ac per se exerceri circa aliquam actionem agentis. Et è conuerso causa etiam efficiens per se nihil operatur, nisi concurrente etiam sine propter quem operatur. hæc igitur duæ causæ ut minimum necessariae sunt: habentque inter se necessariam connexionem; èo modo, quo supra declarauimus, quomodo omne genus operetur propter finem. Dixi autem formaliter loquendo, quia ubi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter esse ab vna sola causa; prout exercent tamen duplicem rationem causandi, secundum quam duæ causæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportione qui numerant exemplar vna causam distinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

III. Dices, posse intelligi rem aliquam ex se esse propter alium finem, etiam si non sit ab alio efficiente; ita ut adæquata ratio finis non sit esse id cuius gratia aliquid fit, sed cuius gratia vel fit, vel est. Sicque Aristoteles sensisse: de quibus rebus quod habeant causam finalem, & non efficientem, existimant Gregorius & alij, de qua re partim supra diximus; partim infra dicemus. Nunc quod ad rem præsentem spectat, impossibile imprimis est, rem, quæ ex se est, esse propter aliud à se, nam quod à se est, propter se etiam est, quia tale ens est omnino perfectum, nec est cur habeat esse ordinatum ad aliud; si ex se illud habeat, Deinde, etiam si fingeretur talis ordo, non esse per propriam causalitatem finis, respectu ipsius esse talis entis, quia tale esse esset ex se simpliciter necessarium, cum supponatur non indigere causa efficiente: ergo non pendet ab alio etiam ut à finali causa, quia alias illa ablata amitteret suum esse, quod repugnat enti simpliciter necessario. Vnde neque in operari potest pendere ab alio ut à fine, quia quale est esse, tale est & operari: Igitur hæc duæ causæ ut nimirum requiruntur ad quemlibet effectum.

V. Secundò sequitur ex dictis, nullum effectum habere causam materialem intrinsecam, qui non habeat omnes alias, neque etiam habere causam formalem intrinsecam, qui non habeat ceteras, ac denique intrinsecam causam materialem, & formalem habere necessariam connexionem; non solum inter se, sed etiam cum efficiente & fine. Hæc omnia sunt clara & certa ex dictis, quia materia & forma sub prædicta ratione habent inter se relationem, seu transcendentalem habitudinem mutuam, quia nec materia causat intrinsecè nisi per complexum formæ, nec forma nisi per informationem materiæ, & ita non potest vna causare intrinsecè sine alia. Dico autem intrinsecè, quia quatenus materia causat ipsam formam non tam intrinsecè causat, & ideo ut sic non requirit formam ut concausantem seipsam, sed solum ut causatam, & consequenter ut concausantem compositum. At verò quælibet ex his causis, & am-

bæ etiam simul habent connexionem cum efficiente, & consequenter etiam cum finali, quia tum materia, tum forma, tum etiam compositum ex ipsis est ens adèò imperfectum, ut non possit ex se habere esse, & ideo sicut neutra ex his causis est sine efficiente, ita neque causat sine efficiente: efficiens autem, ut sæpe dictum est per se non efficit sine concursu finis.

VI. Vltimò intelligitur ex dictis, quomodo hæc cause dicantur totales, cum tamen nulla earum per se sola sufficiat ad effectum. Sunt enim totales in suis generibus, quia vnaquæque in suo genere sufficit, & adhibet totam causalitatem in eo ordine necessariam; & quia vnaquæque habet suam causalitatem diuersæ rationis ab alia, & non componunt vnã integrã causam: ideo vnaquæque absolute existit totalis causa: habentque inter se necessariam connexionem; èo modo, quo supra declarauimus, quomodo omne genus operetur propter finem. Dixi autem formaliter loquendo, quia ubi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter esse ab vna sola causa; prout exercent tamen duplicem rationem causandi, secundum quam duæ causæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportione qui numerant exemplar vna causam distinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

VI. Materialis & formale cause cum totales appellentur.

VII. Causa verò finalis, & efficiens, ut sic nullam dicuntur imperfectionem, neque in modo causandi, neque ex eo, quod aliæ causæ cum illis interdum concurrant. In creaturis autem semper habent aliquas imperfectiones admittas: quoad modum quidem, quia vel operantur cum mutatione seu mutabilitate, vel propter suum commodum, vel aliquid huiusmodi. Quoad indigentiam verò aliarum causarum (quod ad rem præsentem spectat) quia omnis causa efficiens creata indiget materiali causa ut efficere possit, quod imperfectionis est, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipsa materia quam supponuat, nullo modo est ab ipsis. Rursum indigent aliqua causa finali extra se; nam licet propter se operentur, tamen necesse est, ut etiam operentur propter aliud saltem ut vltimum finem. Et præterea indigent concursu superioris causæ in ratione efficientis superioris rationis. Ac simili proportione omnis finis creatus habet imperfectionem in causando, ob quam, & ob limitationem suam, indiget & alicuius efficientis distincti, & alicuius materiæ vel subiecti concursu, ut aliquem effectum habere possit.

VII. Finalis causa & efficiens ex suo genere purè perfectæ.

VIII. At verò in Deo solo est causalitas sine imperfectione; nam imprimis absolute non indiget concursu materiæ vel formæ ad efficiendum. Deinde quando hæc cause sunt necessariae in aliquo effectu, etiam si fiat à Deo, non concurrunt aliqua earum ut simpli-

VIII.

manat ab actu primo, non tamen manat media actione, sed se ipsa, & ideo est posterior natura quam causa in actu primo, non tamen quam causa in actu secundo.

Satisfit argumentis in principio positis.

XX. Explicatur Aristotelis in actu, & effectus in actu simul sunt.

XX. In dictis soluta est ratio dubitandi in principio posita, & explicata propositio Aristotelis, *Causa in actu, & effectus in actu simul sunt.* Loquitur enim aperte de causa actu causante, & de effectu in actu in ratione effectus, ut explicuimus, & de similitate temporis, non naturae, ut ex contextu aperte constat. Unde nil refert, quod expressis verbis ibi non distinguit, tum quia res ipsa est satis perspicua, tum etiam quia in ipso contextu, ut dixi, satis declaratur: maxime cum ipse Philosophus in postprædicam, dicat ea simpliciter dici simul esse quæ simul tempore sunt. Et eodem modo accipiendum est, quod ibidem ait Aristoteles, causam in potentia non esse simul, scilicet tempore, cum suo effectu: vocat enim, ut dixi, causam in potentia, sed rem actu existentem, & in potentia ad causandum: & de hac negat esse simul tempore cum effectu, non quia esse non possit, sed quia id necessarium non est.

XXI.

Ad alia argumenta contra prioritatem naturæ respondetur. Ad primum dicitur imprimis satis esse, quod Aristoteles, in prædicamentis hunc modum prioritatis naturæ posuerit, nam in quinto Metaphysicæ, non videtur omnes modos Prioris alibi positos repetiuisse. Vel dici potest, hanc prioritatem naturæ comprehensam fuisse sub illa quæ est in subsistendi consequentia, nam causa in tantum dicitur prior natura suo effectu ratione causalitatis, in quantum id quod dependet, ut sic esse non potest sine eo, à quo pendet, in quo habet rationem posterioris; & contrariò verò id à quo aliud pendet, ut sic esse potest sine illo, & ex vi huius independentiæ esse potest sine illo: quod si fortasse aliter dependeat, est per accidens ob aliam causalitatem. Atque ita causalitas in tantum dicitur naturæ prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in subsistendi consequentia, vel absolute, vel saltem quantum est ex illo capite.

XXII.

Ad ultimum de relatione, sæpe iam dixi in hoc tractatu de causis nihil nos curare de relationibus prædicamentibus consequentibus causalitatem, nam siue illa sint rei, siue rationis, sunt posteriores causalitate, & propriam habent considerationem & collocationem in prædicamento ad aliquid. Non sumuntur ergo hic causa & effectus ut de formali dicere possunt relationes prædicamentales: quo sensu verum est esse simul non tantum tempore, sed etiam natura, si simulantur ut relatio & actu terminus: sed est sermo de causa & effectu quantum ad actum causantis & causati; & ita non sunt simul natura, etiam si transcendentalem habitudinem includant, quia hæc non requirit simultatem naturæ inter extrema, ut in multis aliis rebus per se notum est.

SECTIO III.

Utrum eiusdem effectus esse possint aut debeant plures cause.

I. Exponitur questio in titulo.

Vb hoc titulo multa comprehenduntur, quæ oportet distinguere, & breuiter expedit. Potest enim esse sermo vel de causis diuersorum generum, vel de causis diuersi ordinis seu speciei in eodem genere, vel de cau-

sis eiusdem rationis & speciei in eodem genere.

Rursum potest esse questio de causis totalibus in suo ordine, vel de partialibus: est autem causa totalis quæ præbet totum concursum necessarium ad effectum in illo ordine: partialis verò & contrariò dicitur, quæ per se sola non confert sufficientem, totumque necessarium concursum. Præterea aliud est querere an plures cause sint necessariae ad effectum, in quo simul inquiritur tam connexio effectus cum causis, quam connexio ipsarum causarum inter se in ordine ad causandum effectum: aliud verò est querere an possint plures cause ad eundem effectum causandum conuenire, esto necessarium non sit. Illud denique est considerandum, quando inquiritur de influxu plurium causarum in vnum & eundem effectum, non inquiri de vnitatem effectus quoad relationem effectus, id est an talis effectus vno & eodem respectu referatur ad plures causas: hæc enim questio parui momenti est, & proprium locum habet in prædicamento relationis. Neque etiam inquiritur de vnitatem seu identitate causalitatis plurium causarum in eundem effectum: sed inquiritur de ipso esse seu absoluta entitate effectus, an in illam possint vel debeant plures cause influere, siue vnaquæque influat distincto influxu, siue non: id enim iudicandum erit ex modo causarum, & ex principiis supra positis de causalitatibus singularum causarum, ut ex dicendis etiam facile contabit.

Expeditur questio in causis genere diuersis.

II.

Principio igitur de causis diuersorum generum certum est aliquos esse effectus, ad quos causæ omnium generum concurrere necessario debent, si sint propriæ & per se effectus. Huiusmodi sunt imprimis omnes substantiæ naturales, de quarum ratione est ut ex forma & materia componantur, & ita iam ibi duæ causæ concurrunt: materia autem non potest per se esse, nisi ab aliquo fiat: neque etiam habet formam, nisi aliquod agens illam inducat: agens autem non inducit illam, nisi aliquem finem intendat, & ita necesse est ut alia etiam duæ causæ concurrant. Quo fit, ut idem causarum concursus necessarius sit tam ad materiam, quam ad formam materialem, seu materiam informantem, non tamen eodem modo. Tum quia nec materia causat se ipsam: nec etiam forma. Tum etiam, quia aliter concurrunt materia ad formam, quam ad compositum, & è conuerso, & sic de aliis, ut ex superioribus satis constat. Idem causarum concursus proportionaliter necessarius est ut quodlibet accidens connaturali modo per se causetur, quia non fit nisi ex subiecto, ab aliquo efficiente, propter finem. Dixi autem, *fit per se* propriè & per se effectus, quia in effectu contingenti, & per accidens, ut talis est, neque est causa finalis, neque propriè & per se efficiens: tamen ille ut sic nec est effectus per se, nec propriè est vnus effectus, sed aggregatio plurium, in quorum singulis prædictæ causæ inueniuntur. At verò in solis substantiis simplicibus seu immaterialibus, duæ tantum causæ concurrunt, scilicet efficiens & finalis, eo quod materialem non habeant, nec formalem habere possint, nisi fortasse formam Metaphysicam quis causam appelleret: illam autem non esse propriè & Physicè causam, supra ostendimus.

Ex his intelligitur primò, nullum esse effectum in rerum natura, qui vnica tantum habeat causam formalem.

III. Nullus effectus ab vnica causa pendet.

formaliter loquendo. Nam imprimis necessarium est, ut quicquid est causarum, habeat causam efficientem, ut patet cum inductione facta, tum etiam, quia quod est causatum, non habeat esse à se: debet ergo habere datum ab alia causa extrinseca, causa autem, quæ realiter influit esse, ut causa extrinseca, est efficiens. Deinde, quia omne causatum habet causam finalem; nam hæc est prima causarum, quicquid autem habet causam finalem, habet etiam efficientem ut docuit Auerroes libro de substantia orbis, capite 2. quia finalis causa est cuius gratia agens operatur. Unde supra ostendimus, causalitatem finis primò ac per se exerceri circa aliquam actionem agentis. Et è conuerso causa etiam efficiens per se nihil operatur, nisi concurrente etiam sine propter quem operatur. hæc igitur duæ causæ ut minimum necessariae sunt: habentque inter se necessariam connexionem, eò modo, quo supra declarauimus, quomodo omnè genus operetur propter finem. Dixi autem formaliter loquendo, quia ubi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter esse ab vna sola causa, prout exercent tamen duplicem rationem causandi, secundum quam duæ causæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportio qui numerat exemplar vna causam distinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

III.

Dices, posse intelligi rem aliquam ex se esse propter alium finem, etiam si non sit ab alio efficiente, ita ut adæquata ratio finis non sit esse id cuius gratia aliquid fit, sed cuius gratia vel sit, vel est. Sicque Aristoteles sensisse: de quibus rebus quod habeant causam finalem, & non efficientem, existimant Gregorius & alij, de qua re partim supra diximus; partim infra dicemus. Nunc quod ad rem præsentem spectat, impossibile imprimis est, rem, quæ ex se est, esse propter aliud à se, nam quod à se est, propter se etiam est, quia tale ens est omnino perfectum, nec est cur habeat esse ordinatum ad aliud; si ex se illud habeat, Deinde, etiam si fingeretur talis ordo, non esse per propriam causalitatem finis, respectu ipsius esse talis entis, quia tale esse esset ex se simpliciter necessarium, cum supponatur non indigere causa efficiente: ergo non pendet ab alio etiam ut à finali causa, quia alias illa ablata amitteret suum esse, quod repugnat enti simpliciter necessario. Unde neque in operari potest pendere ab alio ut à fine, quia quale est esse, tale est & operari: Igitur hæc duæ causæ ut nimirum requiruntur ad quemlibet effectum.

V.

Secundò sequitur ex dictis, nullum effectum habere causam materialem intrinsecam, qui fieri habeat omnes alias, neque etiam habere causam formalem intrinsecam, qui non habeat ceteras, ac denique intrinsecam causam materialem, & formalem habere necessariam connexionem; non solum inter se, sed etiam cum efficiente & fine. Hæc omnia sunt clara & certa ex dictis, quia materia & forma sub prædicta ratione habent inter se relationem, seu transcendentalem habitudinem mutuam, quia nec materia causat intrinsecè nisi per complexum formæ, nec formæ nisi per informationem materiæ, & ita non potest vna causare intrinsecè sine alia. Dico autem intrinsecè, quia quatenus materia causat ipsam formam non tam intrinsecè causat, & ideo ut sic non requirit formam ut concausantem seipsam, sed solum ut causatam, & consequenter ut concausantem compositum. At verò quælibet ex his causis, & am-

bæ etiam simul habent connexionem cum efficiente, & consequenter etiam cum finali, quia tum materia, tum forma, tum etiam compositum ex ipsis est ens ad eò imperfectum, ut non possit ex se habere esse, & ideo sicut neutra ex his causis est sine efficiente, ita neque causat sine efficiente: efficiens autem, ut sæpe dictum est per se non efficit sine concursu finis.

Ultimò intelligitur ex dictis, quomodo hæc cause dicantur totales, cum tamen nulla earum per se sola sufficiat ad effectum. Sunt enim totales in suis generibus, quia vnaquæque in suo genere sufficit, & adhibet totam causalitatem in eo ordine necessariam; & quia vnaquæque habet suam causalitatem diuersæ rationis ab alia, & non componunt vniam integram causam: ideo vnaquæque absolute existit totalis causa. Dices, saltem sequitur quamlibet ex his causis esse imperfectam in absoluta & communi ratione causæ, esto vnaquæque dicatur perfecta in suo genere. Patet sequela, quia qualibet earum est absolute insufficientis ad affectum in rerum natura constituendum sine aliarum consortio. Consequens autem est falsum, aliàs etiam Deus in ratione causæ esset quid imperfectum. Respondetur primò, absolute negando sequelam, propter instantiam de diuina causalitate. Secundo additur consequens est verum in omni alia causa præter Deum; vtriusque autem dicti rationem sic declaro. Nam imprimis causa materialis & formalis imperfectæ simpliciter sunt, tum quia non causant, nisi componendo, qui modus ex suo genere imperfectus est; tum etiam, quia cum vtraque causet, veluti dando suammet entitatem ad entitatem effectus constituendam; neutra per se sola ad id satis est; quia vnaquæque habet entitatem imperfectam & incompletam; ut ex vtriusque coniunctione completa entitas rotius effectus confluat. Denique vnaquæque dat aliquid proprium, quod altera nullo modo potest conferre. His ergo rationibus vtraque est simpliciter imperfecta.

VI. Materialis & formale alia cause cum totales appellantur.

VII. Finalis causa & efficiens ex suo genere pure perfecta.

Causa verò finalis, & efficiens, ut sic nullam dicuntur imperfectionem, neque in modo causandi, neque ex eo, quod alia causæ cum illis interdum concurrant. In creaturis autem semper habent aliquas imperfectiones admixtas: quoad modum quidem, quia vel operantur cum mutatione seu mutabilitate, vel propter suum commodum, vel aliquid huiusmodi. Quoad indigentiam verò aliarum causarum (quod ad rem præsentem spectat) quia omnis causa efficiens creata indiget materiali causa ut efficere possit, quod imperfectionis est, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipsa materia quam supponuat, nullo modo est ab ipsis. Rursum indigent aliqua causa finali extra se; nam licet propter se operentur, tamen necesse est, ut etiam operentur propter aliud saltem ut vltimum finem. Et præterea indigent concursu superioris causæ in ratione efficientis superioris rationis. Ac simili proportione omnis finis creatus habet imperfectionem in causando, ob quam, & ob limitationem suam, indiget & alicuius efficientis distincti, & alicuius materiæ vel subiecti concursu, ut aliquem effectum habere possit.

VIII.

At verò in Deo solo est causalitas sine imperfectione; nam imprimis absolute non indiget concursu materiæ vel formæ ad efficiendum. Deinde quando hæc cause sunt necessariae in aliquo effectu, etiam si fiat à Deo, non concurrunt aliqua earum ut simpli-

causa est ipsa primum subiectum, & ideo tantum potest esse vnica causa materialis vnus formæ, & vnus compositi: at verò forma accidentaliter potest immediatè habere aliquam materialem causam, quæ indiget alia materia in qua sustentetur, quia, vt supra diximus potest accidens immediatè inherere accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas causas materiales, vnâ proximam, & aliam remotam, vt eadem intellectio, verbi gratia, causatur materialiter à subiecto in quo recipitur, & à substantia animæ. Respondetur primò, illud remotum subiectum non propriè concurrere per se ad vltimum actum, sed solum sustentado illud accidens cui aliud inheret, & ita est supra posita assertio declaranda aut limitanda de causa materiali immediata, ac per se. Quod, si quis velit defendere idem accidens, verbi gratia, in eundem actum vitalem, immediatè afficere vtrumque subiectum, & proximum, & radicale, necesse est, vt dicat, illa duo tunc concurrere per modum vnus adæquati susceptiui, & singula tantum partialiter concurrere: conclusionem autem intelligendam esse de causis totalibus.

*Tractatur questio in causis eiusdem generis diuersis in specie.*

**IX.** Secundo loco dicendum est de pluribus causis eiusdem generis, diuersis tamen rationis vel ordinis in tali genere. Et hoc poterit breuiter expediri, quia res est facillima. Dicendum est enim, in causa materiali & formali non posse hoc modo plures causas concurrere ad eundem effectum: in efficiente autem & finali, posse. Prima pars de materia probatur, quia materia non concurrat, nisi recipiendo formam: dicitur autem materia diuersa rationis vel in essendo, vel in causando, non possunt ad eandem formam recipiendam concurrere, quia neque eadem forma potest in pluribus materiis recipi: quod si plures materiae plures formas recipiant, iam non ad vnum effectum concurrunt, sed ad plures.

Plures materiae eiusdem effectus esse non possunt.

**X.** Dices, quamuis ratio facta concludat, respectu formarum substantialium, quæ à materia pendent, non tamen respectu animæ rationalis, quia plures materiae concurrunt cum eadem anima ad eundem hominem componendum, vel simul ratione diuersarum partium, vel successiue ob continuam mutationem materiae. Respondetur ob partium diuersitatem non esse propriè plures materias, sed vnâ adæquatam, constantem ex pluribus partibus, præsertim cum neque illæ partes possint eadem anima informati, nisi sint inter se aliquo modo vnitæ & coniunctæ ad componendum vnum adæquatum, susceptiuum. Adde præterea, quatenus plures illæ materiae partiales ad vnum effectum concurrunt, eatenus ipsum effectum esse multiplicem & varium secundum partes. Vnde ad alteram partem de successiua mutatione materiae respondetur, illum effectum esse quidem vnum ratione animæ, tamen ex ea parte qua variatur materia, etiam effectum aliquo modo variari, vt supra disputatione quinta tractatum est.

**XI.** Dices rursus, quamuis in substantiali effectu, verum hoc sit, non tamen in accidentali. Et ratio differentie est, quia causa materialis proxima formæ substantialis, non habet ad aliam in qua fundetur,

quia est ipsa primum subiectum, & ideo tantum potest esse vnica causa materialis vnus formæ, & vnus compositi: at verò forma accidentaliter potest immediatè habere aliquam materialem causam, quæ indiget alia materia in qua sustentetur, quia, vt supra diximus potest accidens immediatè inherere accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas causas materiales, vnâ proximam, & aliam remotam, vt eadem intellectio, verbi gratia, causatur materialiter à subiecto in quo recipitur, & à substantia animæ. Respondetur primò, illud remotum subiectum non propriè concurrere per se ad vltimum actum, sed solum sustentado illud accidens cui aliud inheret, & ita est supra posita assertio declaranda aut limitanda de causa materiali immediata, ac per se. Quod, si quis velit defendere idem accidens, verbi gratia, in eundem actum vitalem, immediatè afficere vtrumque subiectum, & proximum, & radicale, necesse est, vt dicat, illa duo tunc concurrere per modum vnus adæquati susceptiui, & singula tantum partialiter concurrere: conclusionem autem intelligendam esse de causis totalibus.

Iam de causa formali euidentior est assertio posita, quia plures formæ non possunt ad eundem effectum constituendum conuenire. Nam quod ad formas substantiales attinet, supra ostensum est non posse esse plures simul in eadem materia, quamuis autem successiue sint, non component cum illa eundem effectum, sed diuersos, quia diuersa esse formaliter tribuunt. Vnde licet potentia absoluta simul essent plures formæ in eadem materia, non concurrerent ad vnum effectum, sed vnaquæque suam speciem, & suum effectum constitueret. Quod verò spectat ad formas accidentales, quamuis plures possint simul in eodem subiecto esse, non tamen ad eundem effectum concurrere, sed vnaquæque suum proprium ac distinctum habet effectum. Nec refert, quod interdum compositum ex talibus formis denominatur aliquo modo vnum, vt vnus artifex, etiam si habeat plures artes specie distinctas: nam illa denominatio singularis sumitur ex vnitate subiecti subsistentis in illis formis: vnde formaliter non cadit in effectum talium formarum, ille enim re vera non est vnus sed cadit in ipsum suppositum, quatenus vnum & idem omnibus illis formis seu accidentibus substat. Denique, si aliquando fortè plures formæ, vel accidentales, vel etiam substantiales, dicuntur concurrere ad vnum quid constituendum, id non efficient vt formæ totales, sed vt partiales vt forma sanguinis, carnis, & ossis ad constituendum animal, & calor, figura, &c. ad constituendum rem pulchram, vel si quid est aliud simile. Semper itaque tales formæ concurrunt vt componentes vnâ, neque est maior vnitas in effectu, quam sit proportionaliter in forma: nunquam ergo plures causæ formales ad eundem effectum concurrunt.

At verò in efficientibus & finibus, si sint diuersarum rationum, & inter se subordinata, res est manifesta ex iis, quæ de his causis differuimus. Nam possunt plures causæ huiusmodi ad eundem effectum concurrere, & quando effectus est à causa creata, semper id est necessarium propter dependentiam causæ particularis ab vniuersali.

**XII.** Plures formæ eiusdem effectus, nec super-naturaliter esse possunt.

**XIII.**

SECTIO

SECTIO III.

*An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis, & speciei.*



**R**ESTAT ergo dicendum de tertio puncto, qui est præcipue intentus in hac sectione, scilicet de pluribus causis eiusdem generis, & speciei seu ordinis in illo genere. Et, vt ad punctum difficultatis statim accedamus, excludenda sunt causæ intrinsecæ materiales & formales, nam in eis locum non habet hæc questio vt à fortiori patet ex dictis in secundo puncto præcedentis sectionis. Habet ergo locum questio in efficientibus, & est serè eadem ratio de finibus, vt in fine subiicimus: idem quæ ostendimus dicendum esse de qualibet causa quatenus fuerit extrinseca. Rursus difficultas est de causis totalibus in suo ordine: nam de partialibus nulla est difficultas, quia constat multos effectus naturales esse à pluribus efficientibus proximis partialibus, vt idem filius à patre & matre supponendo matrem effectiue concurrere: & idem lumen aut calor à multis lucernis vel ignibus, & sic de aliis. Et ratio est, quia quando causæ tantum sunt partiales, ex omnibus consergit vna tantum totalis & sufficientis, ergo nihil obstat quo minus plures causæ illo modo concurrant, quia ille non tam sunt plures causæ, quam plures partes vnus causæ. Neque enim necesse est vt causa totalis ita sit vna, vt vel sit simplex, aut per se ac propriè composita per realem vnionem causarum partialium, sed sufficit vt coalescat ex pluribus sese iuuantibus ad agendum, & sufficienter coniunctis vel approximatis vt suo partiali modo influere possint. Itaque in hac parte nulla est difficultas.

**II.** De causis verò totalibus duplex adhuc questio versatur. Vna est, an simul & coniunctim possit idem effectus à pluribus causis prodire. Altera est, an saltem successiue vel diuisim possit idem effectus à variis causis fieri, id est an qui sit ab vna, fieret idem numero ab alia, si eidem materia eodem tempore applicaretur. Prius dicemus de priori questione, & deinde de posteriori.

*Prima sententia negans omnino hoc esse possibile.*

**III.** **E**st ergo prima sententia docens tam esse impossibile plures causas simul concurrere eo modo ad eundem effectum, vt implicet contradictionem; ideoque nec de potentia absoluta fieri posse. Ita opinatur Scotus in 3. d. questione secunda & in 2. distinctione 20. questione secunda. Et idem sentiunt multi Thomistæ, qui dum dicunt hoc esse impossibile, probationem adiungunt inferendo implicationem contradictionis: ita Caiet. 3. par. questione 67. articulo 6. prope finem. Soncin. 5. Metaph. quæ. 6. & Capreol. in 2. d. 20. questione vnica, articulo 3. ad argumenta Scoti contra 3. conclus. & in tertium distinctione 1. q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti cont. 2. concl. & Ferrar. 3. cont. Gent. c. 68. & Iauell. 5. Metaph. qu. 7. Soletque hæc opinio in hoc sensu tribui D. Tho. quia interdum absolute dicit hoc esse impossibile, vt in 1. p. q. 52. ar. 3. & 3. p. q. 82. ar. 2. ad 2. & in 1. d. 37. q. 3. articulo 3. & 5. Metaph. c. 2. & idem sentit Marfil. de Gen. quæ. 8. Et non dubito quin hæc fuerit illorum Philosophorum sententia, qui putarunt id esse sim-

Scotus.

Caiet. Soncin.

Ferrar.

**A**pliter impossibile, quod per naturales causas fieri non potest: de quo statim dicemus.

Fundatur autem hæc sententia primò, quia contra rationem causæ totalis est, vt habeat consortium alterius in eodem ordine, nam causa totalis est illa, quæ agit tota virtute necessaria in illo ordine ad talem effectum: ergo repugnat causæ totali vt sic, habere consortium alterius causæ similis in effectione eiusdem effectus. Patet consequentia, quia hoc ipso quod habet aliam causam concurrentem, iam ipsa non adhibet totam virtutem necessariam. Vel certè si ipsa adhibet totam virtutem, & nihilominus alia etiam suam exhibet, plus virtutis actu applicatur ad illum effectum: ergo prohibet etiam maior effectus, & consequenter fiet ab illis vt à causis partialibus, & à neutra vt totali. Manifestam enim repugnantiam inuolueret videtur, vt causa potentior, secundum totam virtutem actu operetur, & tamen non plus operetur quasi si sola causa minus potens efficeret. Et confirmatur secundo in hunc modum, nam si vna causa efficit effectum vt causa totalis: ergo vel alia nihil agit, & sic salò dicitur esse causa, vel actum agit, & hoc est impossibile, quia agere est de non esse educere ad esse, nam teste Aristotele, inter hos terminos sit omnis actio: sed id quod actum est ab vna causa, iam est extra non esse: ergo non potest fieri ab alia. Tertio confirmatur hoc ipsum, quia aliàs posset vna causa totalis non tantum simul & eodem instanti, sed etiã in posteriori tempore producere rem prius iam ab alia productam, quod est contra rationem productionis, vt diximus. Vnde vterius fieret vt eadem res producere posset se ipsam, quia si non posset, maximè quia ad agendum supponitur esse, sed etiam si res iam sit, potest ab alia causa iterum produci: ergo & à se.

**III.** Fundamentum propositionis sententiæ.

**Quartò.** Impossibile est eandem actionem esse à duabus causis totalibus, ergo & eundem effectum. Patet consequentia, tum à paritate rationis, tum etiã quia vnus effectus non potest nisi vna actione fieri. Antecedens verò probatur, quia actio omnino essentialiter pendet ab agente: non potest ergo vna & eadem actio simul à pluribus agentibus, & à singulis totaliter dependere. Vnde est quinta & vulgaris ratio, quia aliàs sequitur talem effectum pendere, & non pendere essentialiter ab illis causis, quæ est contradiçtio. Sequela patet, nam quod pendeat, in eo ipso asseritur, quod vtraque illarum dicitur esse causa per se & totalis, nam causa per se est à qua per se pendet effectus, & totalis est à qua totaliter pendet. Quod verò non pendeat, probatur, nam si hæc tollatur, nihilominus remanebit effectus ex influxu alterius, cum dicatur esse causa totalis: ergo non pendet ab hac. Rursus si hæc maneat, quamuis destruat altera; manebit effectus: ergo etiam non pendet ab altera: ergo à neutra pendet. Quod si dicatur pendere ab alterutra confusè aut disiunctim: ergo de facto neutra earum determinatè & per se sumpta, est causa totalis, quia à neutra earum determinatè sumpta pendet effectus. Sextò tandem argumentor, quia si talis causarum concursus absolute non repugnat, nec naturaliter repugnabit, quod hæc opinio supponit esse omnino falsum.

**V.**

*Secunda sententia affirmans etiam naturaliter.*

**VI.** Secunda opinio extremè contraria esse potest, nec simpliciter contradictionem, nec, per se loquedo, ex natura rei repugnare, duas causas totales eiusdem ordinis simul efficere eundem effectum. Dico per se

H H

*Inquiri* quia fortasse ex parte antecedentium conditionam necessariarum ad agendum, non possunt secundum naturam ordinem duarum causarum ita applicari, ut simul ac totaliter eundem effectum efficiant: tamen per se & ex vi causalitatis etiam naturalis non repugnat. Nam si duo agentia ita applicentur alicui paulo prout necessarium est ut singula possint aliquem effectum totaliter efficere, ambo etiam simul & eodem modo illum efficiant. Atque hanc sententiam, ut videtur, tenet Caietan. r. p. qu. 52. art. 3. ubi licet interpretetur D. Thomam, dicentem non posse unum effectum esse à duabus causis totalibus, intelligendum esse non de potentia logica, sed naturali, tamen in discursu ita explicat ut illam naturalem repugnantiam solum ponat in applicatione causarum: at verò ex hypothese quod causa sint applicatae, aperte docet effectum naturaliter simul emanaturum ab illis ut à causis totalibus.

Caietanus.

VII. Fundamentum proprietatis sententiae.

Potest autem fundari hæc opinio in ultimo argumento factò pro priori sententia, sumendo contrarium principium hoc modo. Non implicat contradictionem dari duas causas totales unius effectus: ergo si duo ignes verbi gratia eidem materiam eodem modo dispositam æque applicarentur, naturaliter agerent quantum possent: ergo agerent unum & eundem effectum, quia supponimus eandem materiam non esse simul capacem plurium: tunc autem unusquisque ageret ut causa totalis, quia supponimus unumquemque habere sufficientem principium ad totum illum effectum efficiendum; & uterque naturaliter ageret quantum possent: ergo uterque produceret totum effectum ut causa totalis eius, cum aliunde nulla sit adiuncta repugnantia. Et confirmatur, nam tunc vel uterque ignis ageret, vel neuter, quia non est maior ratio de uno quam de alio, non potest autem dici quod neuter ageret, quia nihil est quod eos impediat, cum enim sint in virtute similes; unus non impedit alium: supponimus autem nullum aliud impedimentum interuenire: ergo agit uterque, & tota virtute, atque adeo ut causa totalis.

VIII.

Atque hinc ulterius concludi potest non solum in prædicto sensu, sed absolute posse naturaliter contingere ut idem effectus à duabus causis totalibus procedat; quia illa suppositio scilicet quod duo agentia sufficientia simul & æque ad eundem effectum applicentur non est cur naturaliter repugnet: Caietanus enim nullam aliam rationem adducit, nisi quia natura abhorret superfluitatem. At hoc non satis est, primò quia licet natura abhorreat superfluitatem, non tamen abundantiam, nec semper dicendum est superfluum, quod simpliciter non est necessarium. Effet quidem superfluum duas causas exigere ubi una sufficit: tamen quod natura fuerit tam prohibita, ut pluribus causis sufficientem virtutem ad eundem effectum contulerit, non superfluum, sed liberale potius dicendum est. Quod verò illa duarum causarum simul concurrant, licet non fuerit à natura per se primò intentum, potest tamen esse permissum & contingens, cum nihil habeat naturis rerum repugnans. Secundò magis abhorret natura monstruolum effectum, quam superfluitatem, & tamen illum interdum non recusat, si ordo & concurrentia naturalium causarum illum pariat: cur ergo idem dici non poterit de totalium causarum multitudine? Tertio quamuis natura adeo abhorreat superfluitatem, tamen causa libera non semper illam abhorret: ergo duo Angeli possunt pro sua voluntate applicare totam virtutem ad mouendum lapidem, & tunc unus-

quisque mouebit ut causa totalis. Idem dici potest de duobus hominibus, si unusquisque habeat totam virtutem sufficientem ad portandum lapidem; & ambo simul pro suo arbitrio illam totam applicent. Atque hæc sententia tribui solet Ochamo & Adamo, quos Capresolus in 3. distinctione 1. refert ex 1. d. 1. dub. 4. sed ibi nihil reperio, & allegatio est ambigua, quia ibi nullum est dubium quartum, sed variorum quaestiones, & nec in quarto, nec in aliis quicquam dicunt.

Approbatio tertiæ sententiæ, & quaestionis resolutionis.

**I**nter has sententias mediam viam tenendam censleo: dicendum primò non implicare contradictionem quòd idem effectus à duabus causis totalibus proueniat. Quoad hanc partem placet opinio Caietani, quam etiam insinuat 3. parte quaestione 3. articulo sexto. Nec melius probari potest, quam respondendo ad priora argumenta, nam si nihil est quod contradictionem probat, non erit cur credatur aut asseratur. E contrario verò, cum Deus possit facere omne id in quo repugnantia non ostenditur, poterit etiam facere ut duæ causæ totales eundem effectum efficiant. Et declaratur breuiter in hunc modum; nam Deus potest existente hoc Sole in hoc hemisphærio creare alium æque perfectum, & æque ad illuminandum applicatum. Rursus possit per alium Solem efficere in aere idem numero lumen, quod omne facit hic Sol præfens diuisum, seu non concurrente nec assistente hoc Sole: quæ est enim repugnantia quòd Deus per unam causam faciat quod potest facere per aliam? Quin potius sequenti puncto ostendam naturaliter etiam hoc posse fieri. Igitur simul existentibus & applicatis his duobus luminosis, potest Deus utriusque præbere totum concursum necessarium ad idem lumen producendum; & facere ut unumquodque illorum illud producat sua propria actione totali & independente ab alia, quod est esse propriè causam totalem: nulla enim in hoc interuenit repugnantia, ut ex argumentorum solutionibus facile patet.

IX.

Ad primum negatur assumptum, scilicet esse contra rationem causæ totalis ut habeat aliam similem & æque influentem in eundem effectum. Nam licet ut causa sit totalis, necessarium sit, quòd actu operetur tota virtute necessaria in illo ordine ad effectum; tamen in hoc non tollitur aut impeditur ex eo, quòd alia causa simili virtute & actione agat, sed utraque exercet totam suam vim & actionem circa illum effectum. Cum verò infertur iam tunc maiorem vim actu adhiberi, & consequenter crescere effectum, distinctione utendum est de maiori virtute, aut intensiva, aut extensiva. Et de intensiva negandum est assumptum, quia plura agentia æqualia in intensiva virtute, per se loquendo, non componunt unum intensioris virtutis aut efficaciam, sed solum conferre potest illa multitudo ad intensiorem effectum quando neutrum agens agere poterat secundum totam intensionem ob aliquod impedimentum, ut in superioribus latè tractatum est. In præfenti autem supponimus singula agentia agere secundum totam intensionem sibi possibilem: vel certè Deum non præbere concursum ad intensiorem effectum, sed vsque ad certum gradum, qui possit à singulis fieri, & unicuique dare totum necessarium

X. Quid sit de ratione causæ totalis.

ariarum concursum. Non ergo crescit intensiùe virtus agens ut sic, & idèd necesse non est ut intensiùe crescat effectus. Dicit tamen potest illa virtus maior extensiùe, quod non tam esse maiorem, quam esse plures virtutes. non tamen inde necessariò fit, ut effectus etiam sint plures, quia saltem ex directione primi agentis potest influxus utriusque causæ secundæ ad eundem effectum determinari, cum nulla in hoc sit repugnantia ex vi multitudinis seu pluralitatis virtutum agentium: nam sicut plures viæ tendunt ad eundem terminum, ita & plures virtutes agentis tendere possunt.

XVI.

Non enim quem ferunt plures cause eiusdem ordinis ad eundem effectum concurrerent.

Ad secundum & tertium responderet, quando duæ causæ totales sic agerent eundem effectum, vnam quidem agere totum, & totali actione, & alteram non agere nihil, sed agere illum eundem totum effectum alia totali actione. Duobus autem modis intelligi possunt illæ causæ efficere: primo ut omnino simul & in eodem instanti efficere incipiant, & ita neutra, propriè loquendo, actum agit, quia neutra agit prius quam alia, nec tempore nec natura. Supponimus enim esse æquales nec inter se subordinatas, sed merè cõcomitanter se habentes: neutra ergo supponit effectum alterius ut iam factum, vel tempore vel natura prius: neutra ergo actum agit, sed vtraque agit idem quod agit alia, educendo illud de non esse ad esse: & hoc satis erat ad conclusionem nostram. Alio vero modo intelligi potest ut altera harum causarum prius tempore produxerit illum effectum, & postea altera eundem incipiat efficere actione totali. Et quidem si prior iam cessauit ab actione sua, nihil est difficultatis, nec est casus de quo disputamus, quia illæ duæ causæ non concurrunt simul ad eundem effectum, sed successiue, prior ut efficiens; & posterior ut conseruans: quod etiam naturaliter euenire posse infra dicam. Oportet ergo ponere ut priori agente durante in sua actione totali per modum conseruationis, aliud incipiat eundem effectum efficere: & hoc etiam dicimus non repugnare. Nam efficere, latius patet, quam de nouo producere, quia etiam conseruare est efficere. Illud ergo agens possit de nouo efficere eundem effectum cõseruando illum: quæ actio, licet potuisset esse productio, tamen iam tunc in eo casu non potest eam denominationem recipere, quia productio ut sic connotat ex parte effectus quandam negationem prioris existentia. Quamuis ergo repugnet actum agere, id est de nouo producere id quod præexistit, non tamen repugnat, quod factum est conseruare. Nec etiam obstat, quod ab alia causa conseruetur, quia sicut in principio potuit à duobus fieri, ita postea potest à duobus conseruari, quamuis prius ab vno tantum fuerit productum.

XVII.

Idem in suam substantiam efficientiam participare potest super naturaliter.

Quòd verò ulterius in tertio argumento infertur, posse eandem rem habere efficientiam in se ipsam, mea sententia nullum est inconueniens de potentia absoluta loquendo, & de efficientia conseruatiua, dummodo supponatur iam res producta & conseruata per aliam actionem: de qua re latius scripsi in tertio tomo 3. part. disputatione quadragesima nona sectione prima, & disputatione quinquagesima sectione quarta in fine, quia miraculũ illud proprium est illius mysterij, ideoque ad Theologicam disputationem spectat. Ne verò præfens resolutio videatur necessariò connexa cum illa sententia, responderi aliter potest negando sequelam, quia in efficientia sui ipsius est peculiaris difficultas, quæ non est in effici-

cientia alterius, etiam si ab alia causa res simul fiat & conseruetur. Quia causa efficiens videtur necessariò postulare distinctionem in re ab effectu; & idèd nulla res quatenus actiua est, includit se ipsam sub obiecto actiuitatis suæ: & idèd fortasse fieri non potest ut habeat actionem in se ipsam secundum proprium esse suum: duæ autem virtutes actiue possunt claudere sub obiecto suæ actiuitatis vnã & eandem rem ab ipsis distinctam, ut paulò inferius declarabimus. Et ex hac parte potest esse maior repugnantia in efficientia conseruatiua sui ipsius, quam alterius rei, quamuis non sit conuincens: nam licet illud assumptum sit verum de obiecto contento sub virtute naturali, non tamen de omni re, ad quam efficiendam eleuari res potest per potentiam obedientiam: sed de hoc aliàs.

XVIII.

In quarta ratione petitur, an effectus factus à duabus causis totalibus, fieri possit aut debeat vna vel duabus actionibus. Dicendum quæ est, necessarium esse ut fiat duabus actionibus, ut rectè probat argumentum ibi factum. Imò addo, in hoc potissimum consistere differentiam inter duas causas eiusdem ordinis, quando agunt ut causæ totales, vel ut partiales: si enim agunt vna actione, non possunt esse causæ totales, sed tantum partiales. Quod probo, quia causa non dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quamuis illa sit integra & totalis virtus, quia ex vi illius non constituitur causa in actu, sed in potentia: hic autem non agimus de causa totali in potentia, sed in actu. Constituitur autem causa in actu per actuale influxum, qui non est aliud quam ipsa actio: ergo ut causa sit totalis, oportet ut actione totali sibi propria in suo genere influat in effectum: ergo quoties actio est quasi diuisa inter duas causas eiusdem ordinis, à neutra earum est totaliter seu ut à causa totali: atque ita vtraque tantum erit causa partialis, partialitate ex parte causæ, ut aiunt.

XIX.

Dices. Hac ratione probaretur etiam causam primam & secundam esse partiales, dum influunt in eundem effectum. Responderet ita loqui multos, ut supra diximus, considerantes non genus causalitatis, sed causalitatem simpliciter: melius tamen negatur sequela, est enim ratio longè diuersa, nam inter causam primam & secundam est subordinatio & dependentia essentialis & consequenter diuersus ordo causarum: & idèd vnaquæque potest esse totalis in suo ordine, etiam si per eandem actionem cum altera influat. At verò quando duæ causæ sunt eiusdem ordinis, si concomitanter tantum concurrunt, & per eandem actionem influunt, nec simpliciter, nec in illo genere possunt dici totales: erunt ergo partiales. Igitur si huiusmodi causæ debent esse totales, oportet ut diuersis actionibus influant in eundem effectum: repugnat quæ ut vna & eadem actio sit à duabus causis eiusdem ordinis ut à causis totalibus, quod etiam conuincit quintum argumentum supra factum, ut ex solutione eius constabit. Nego tamen esse parem rationem de effectu seu termino actionis, nam effectus manat à causa, media actione: potest quæ idem numero effectus per varias actiones fieri, ut supra declarauimus tractando de causalitate causæ efficientis: cum ergo variæ actiones possint à diuersis agentibus prodire, etiam potest idem effectus numero per plures actiones distinctas & totales procedere à diuersis causis eiusdem ordinis: & hoc ipsum est procedere ab illis ut à causis

Aktionem v-  
dicam à plur-  
bus agentibus  
totalibus non  
subordinatis  
manare impli-  
cat.

totalibus. Actio verò non procedit à causa per aliam actionem, sed se ipsa, & ideo non potest vna actio nisi ab vno agente, vel à pluribus per modum vnius procedere: & ideo non potest simul esse à multis causis vt totalibus in eodem ordine, quod magis declarabitur in sequenti solutione.

XX.

Ad quintum ergo argumentum responderetur negando sequelam, & contradictionem illam, cuius partem affirmantem admittimus, nimirum illum effectum pendere ab illis causis, & ab vnaquaque eorum. Cum autem probatur non pendere, quia ablata qualibet illarum causarum manet idem effectus totus, respondetur negando consequentiam. Est enim a quo vocatio in illo verbo *dependere*, nã vt vna res ab alia pendat, non est nec esse, vt illa ablata, hæc etiam de medio auferatur, sed satis est quod ab illa recipiat esse, etiamsi illa non dante esse, possit retinere esse vt datum ab alia. Sic enim lumen huius aeris verè pendet nunc ab hac lucerna, & nihilominus hac extincta possit idem lumen conseruari, si in eodem momento aliud luminosum applicaretur sufficiens ad tale lumen conseruandum. Igitur cum res dicitur pendere à causa, quia illa ablata tollitur, intelligitur de causa quæ est vnica: & quia regulariter & naturaliter ita esse solet causa totalis ideo solet illo modo declarari dependentia ab illa. Vel certè subintelligenda ibi est conditio, nimirum ablata causa; à qua effectus pendet, tolli etiam effectum, nisi aliunde succurrat alia causa quæ effectum possit in esse conseruare, vt in presenti fit.

XXI.

Ablato agente  
dependentiã  
effectus ab illo  
auferri necesse  
est.

Rectè autem ac necessariò sequitur, vt ablata causa auferatur aliqua dependentia effectus ab illa, ratione cuius auferretur etiam effectus, nisi ab alia causa conseruaretur. Probat, nam omnis effectus quatenus à causa est, pendet ab illa; solum autem potest pendere quamdiu causa est, quia ab eo quod non est, nihil pendet. præsertim efficiens, vt in superioribus ostensum est: ergo ablata causa à qua effectus efficiens procedebat, necesse est vt tollatur aliqua dependentia talis effectus à tali causa. Hæc autem dependentia non est aliud ab actione, vt supra etiam probatum est: ergo etiam necesse est vt ablata causa auferatur aliqua actio eius circa talem effectum: non tamen necesse est auferri ipsum effectum, quia alia causa sufficiens per aliam actionem propriam & totalem illum in esse continet. Et hinc confirmatur quod antea dicebamus, quamuis effectus sit vnus, si causæ sint plures & totales eiusdem ordinis, necessarium esse vt actiones sint plures, quia cessante influxu vnius causæ, ex necessitate tollitur eius actio, quia tollitur dependentia ab illa, & nihilominus manere potest actio alterius causæ, quia cum totalis sit, & non sit subordinata alteri, conseruare potest actionem suam, etiamsi alia cesset ab agendo: ergo necesse est actiones esse distinctas.

Secunda assertio.

XXII.

Naturaliter  
negit idem  
effectus à plu-  
sibus non sub-  
ordinatis age-  
tis totaliter  
dimanare.

Extum argumentum postulat vt de secunda sententia iudicium feramus. Dico ergo secundo fieri non posse naturaliter, vt idem effectus à pluribus causis totalibus simul efficiatur. In hac conclusione ferè conueniunt Philosophi: eamque significauit Aristoteles quinto Metaph. capite secundo: dicens enim posse dari plures causas eiusdem effectus, addidit, *sed non eodem modo*, vt notarunt Diuus Tho-

mas, & ceteri interpretes. Qui omnes non solum intelligunt hoc non posse fieri naturaliter, quia applicatio plurium agentium per se sufficientium naturaliter fieri non potest: hoc enim & incertum est, vt argumenta tangunt, & valde remotum & accidentarium: sed intelligunt, etiam facta applicatione plurium agentium ex se sufficientium (siue illa applicatio naturaliter contingat, siue ponatur supernaturaliter fieri) dummodo illa agentia relinquuntur naturæ suæ, non efficiens effectum vt causæ totales, sed vt partiales tantum.

XXIII.

Varie rationes  
secundæ asser-  
tionis.

Ratio autem huius conclusionis sic intellectæ non est admodum facilis. Quidam rationem reuocant ad aliud principium, scilicet, quod nulla causa naturalis potest naturaliter efficere aliquem effectum eundem numero quem potest alia. Ex quo principio ita philosophandum est. Imprimis enim dicendum est, illas duas causas æquè applicatas non posse vnum & eundem effectum simul producere, ita vt vtraque illum faciat vt causæ totalis, quia hoc ipso quod continetur in virtute vnitis, non continetur in virtute alterius. Atque ita fit, vt si aliqua earum sola virtute sua efficit effectum quem continet, alia nihil efficiat, tamen id solum continget quando vna prius tempore applicatur quam alia: tunc enim posterior nihil efficiet, quia iam inuenit capacitem passim impletam. At verò quando ambæ simul applicantur, non potest rationabiliter dici vnam efficere proprium effectum sibi adæquatam, & aliam nihil causare, cum non sit maior ratio de vna quam de alia. Nisi fortè quis recurrat ad concursum & voluntatem primæ causæ, & dicat necessariò esse alteram tantum operari, & ideo Deum sua voluntate dare concursum cui vult: & ideo illam operari, & non aliam. Sed hoc licet à prima causa fieri possit, tamen non videtur Philosophicum, nec consentaneum naturis rerum: nam cum vtrumque agens æquè sit potens, & æquè præparatum seu approximatum ad agendum, vt supponimus, non est magis debitus concursus vni quam alteri.

XXIII.

Dicendum ergo est vtramque simul vt partiales causas vnum effectum producere. Nam quamuis non possint simul operari, aut plures effectus solo numero distinctos, quia supponimus subiectum non esse capax eorum: aut vnum & eundem per modum causarum totalium, quia nullus est effectus qui idem numero in singulorum agentium virtute continetur: non tamen propterea necesse est vt alterum tantum ex illis agentibus efficiat suum proprium effectum: possunt enim ambo per modum vnius concurrere ad aliquem effectum in illis simul sumptis contentum, qui necessario erit distinctus ab illis effectibus, quos illa agentia sigillatim ac per se possent totaliter producere. Ergo magis consentaneum est rerum naturis, vt Deus præbeat illis agentibus concursum ad agendum hoc modo, quam vt alteri totum præbeat, alteri omnino deneget. Ergo illa agentia simul efficiens prædicto modo: atque ita semper agent vt causæ partiales, & non vt totales, quia ille effectus ita procedit ab vtraque illa causa, vt à neutra possit prodire: & ita etiam procedet sola vnica actione, quia ita pendet ab vtraque illa causa coniunctim, vt sine alterutra esse non possit.

XXV.

Hic verò discursus, quamuis ex principio posito rectè procedat, tamen ipsum principium mihi est valdè incertum, neq; existimo posse probari vlla sufficienti ratione, vt in sequenti puncto declarabimus: Et

Et ideo non videtur fundanda certior conclusio in re minus certa: magis autem constans est in Philosophia non posse plures causas totales coniunctim efficere eundem effectum, quam quod non possint diuisim. Melius ergo fundatur conclusio in hoc, quod vnus numero effectus non potest naturaliter simul fieri nisi vnica actione: vnica autem actio non potest esse à duabus causis totalibus eiusdem ordinis, vt supra probatum est: ergo neque vnus effectus potest naturaliter fieri à pluribus causis totalibus. Maior probatur primo, quia vnitas actionis aliquo modo fimitur ex termino: dico autem *aliquo modo*, quia etiam necessaria est habitudo ad agens: tamen cum necessaria etiam sit vnitas termini, saltem ex eo capite ad vnum terminum vnica actio naturaliter postulat. Secundo, quamuis agentia sint plura, & alias possent sigillatim efficere, tamen etiam possunt coniungi ad agendum per modum vnius: & hic modus agendi est magis consentaneus vnitati termini: ergo naturaliter loquendo ita semper agunt. Tertio denique, cum vterque modus agendi sit possibilis absolute, quamuis ipsa agentia naturalia non possint sese determinare ad alterum illorum, sed per concursum primæ causæ determinanda essent, non esset eis debitus duplex concursus ad agendum duabus actionibus totalibus, quia nõ est eis necessarius, & natura abhorret superfluitatem: ergo etiam ex definitione concursus primæ causæ non possunt illa secunda agentia naturaliter simul agere vt causæ totales. Quæ ratio magis declarabitur in puncto sequenti: & post eius resolutionem melius respondebitur ad argumenta supra adducta in secunda sententia.

SECTIO V.

Vtrum diuisim possit idem effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus.



Estat dicendum an saltem diuisim possit idem effectus fieri à pluribus causis totalibus, quod est querere, an lumen quod hic & nunc producitur in hoc aere ab hac lucerna in hoc loco applicata, produceretur idem numero ab alia lucerna numero distincta, omnino tamen simili in virtute agendi, si eidem aeri eodem tempore & loco applicata fuisset, & sic de cæteris effectibus. In qua re non est controuersia de potentia Dei absoluta: sic enim nullus quem ego viderim, negat posse Deum per vnam causam naturalem facere eundem numero effectum quem facit per aliam: quamquam hoc etiam declaratione egeat in opinione eorum qui negant hoc naturaliter fieri posse, si consequenter locuturi sunt, vt infra declarabo.

Prior sententia negans.

f.

Est ergo disputatio de naturali virtute causarum: & hoc modo multi negant posse vnam causam naturalem efficere eundem numero effectum quem facit alia, etiamsi eidem passo cum eisdem conditionibus applicaretur. Quam sententiam significat Diuus Thomas quodlib. 5. articulo 8. & Capreol. in secundum distinctione 20. quaestione prima & tenet Marfil. 1. de Generat. quaestione octaua & Soto in 4. distinct. tricesima quarta quaest. prima artic. 3. Estq; opinio commentatoris in 7. Metaph. cõmentario 31.

D Thom.  
Capreol.  
Marfil.  
Soto.

Rationes adducuntur variae. Prima est, quia quædò hic effectus producitur talis in indiuiduo, aliqua proxima causa naturalis reddenda est, cur tale indiuiduum producatur potius quam aliud: hæc autem nulla esse potest nisi quia ab hac singulari causa talis effectus producitur, non quod illa sola sit ratio adæquata productionis talis effectus in indiuiduo, sed quod sine illa non possit adæquata ratio consistere: hoc enim satis est vt hic effectus numero non possit nisi ab hac causa numero produci. Illatio est clara, antecedens verò probari potest discurrendo per omnia, quæ ad productionem huius indiuidui effectus conferre possunt. Quia neq; hoc subiectum sufficit, quia indifferens est ad plures formas, neq; tempus, locus, & c. tum propter eandem causam, tum quia sunt valde extrinseca, vt latè supra disput. 5. tractatur est.

III.  
Prima ratio  
pro reiecta  
sententia.

Verumtamen hæc ratio in nostra sententia nullam vim habet, nam si sit sermo de intrinseca ratione indiuiduationis effectus, iam supra diximus, in ipsis intrinsecis principiis rei seu in propria eius entitate positam esse. Si verò sermo est de ratione ob quam agens determinatur ad hunc effectum numero non rectè redditur ratio, quia est hoc agens, nam etiam hoc agens est potens & de se indifferens ad plures effectus numero distinctos producendos. Quod si dicatur hoc particulare agens non esse indifferens ad producendum plures effectus numero distinctos hic & nunc circa hoc subiectum, sed esse determinatum ad vnum: adhuc restat inquirenda causa huius determinationis, quæ non redditur sufficienter ex indiuiduatione causæ, quia illa per se est potens ad plura: neque etiam ex aliis circumstantiis illi adiunctis, vt dicto loco probaui, quia vel sunt etiam indifferentes, & ex multis indifferentiis non fit vnum principium determinatum: vel sunt valde intrinseca, vt extrinsecum tempus, vel locus. Propter quod probabilius censuimus causam secundam determinari quoad hoc ex concursu primæ: hæc autem determinatio ex parte causæ primæ tam potest fieri cum hac indiuidua causa, quam cum alia simili numero distincta in ordine ad eundem numero effectum, vt paulò inferius ostendam: ergo ex hoc capite non probatur, ad hunc singularem effectum necessariam esse hanc singularem causam secundam. Obicit verò Soto (qui præcipuè magnificat hanc primam rationem) quia non est Philosophicam reuocare hanc determinationem ad primam causam, eo quod causa prima de se non concurrat nisi generali influxu & indifferenti. Verum hoc ab ipso nulla ratione probatur, neque est verum, vt ex supra dictis de concursu Dei constat: estque magis consentaneum perfectioni diuinæ prouidentie, vt Deus sua voluntate decernat, quæ indiuidua ab omnibus causis futura sint.

III.  
Resuscitatio

Secunda ratio reddi solet, quia si hic numero effectus potuisset ab alia causa numero distincta produci, non penderet per se & essentialiter ab hac causa singulari à qua nunc producitur, & consequenter talis causa non esset causa per se huius effectus, sed solum per accidens, quia à causa per se, effectus penderet per se & essentialiter: At verò supponebatur, sermonem esse de causa per se: ergo vt saluetur ordo per se inter causam & effectum; necesse est dicere effectum singularem qui fit ab hac numero causa, non posse naturaliter fieri ab alia numero distincta. Prima sequela probatur, quia si loco huius causæ alia numero distincta applicata fuisset; idem numero effectus ab illa fuisset productus: ergo per accidens

V.  
Secundã,



est quod hic effectus ab hac causa producatur. Et confirmatur primo, nam omnis effectus determinatus & singularis natura sua postulat determinatam causam per se à qua fiat, quia ab aliqua per se pendet: ergo non potest naturaliter nisi ab illa fieri. Et confirmatur secundò, quia hæc actio numero, quæ ab hac causa totali fit, non potest fieri ab alia numero distincta, sed hæc actio numero tendit in hunc effectum numero, & actiones numero distinctæ in effectus numero distinctos: ergo etiam hic effectus qui ab hac causa fit, non potest fieri ab alia consimili & eiusdem ordinis, & numero distincta.

VI. *improbatur.*

Sed neque hæc omnia sunt efficacia ad persuadendam opinionem. Et quidem in principali ratione distinguendi sunt illi duo termini *pendere per se vel essentialiter*: non enim sunt æquivalentes, sed magis est pendere essentialiter, quàm per se: ut enim effectus per se pendeat à causa, satis est quòd verè ac propriè ab illa suum esse recipiat, quia recipere esse, & pendere ferè idem sunt. At verò pendere essentialiter, addit quòd effectus extrinseca sua natura & essentia postulet influxum talis causæ, ita ut sine illo esse non possit: quod satis probatur ex significatione illius vocis *essentialis dependentia*. Cum ergo infertur, si hic numero effectus posset ab alia causa totali eiusdem ordinis produci, sequi non pendere per se & essentialiter ab hac causa, à qua nunc producitur, quoniam consequens duplex est, duplex etiam adhibenda est responsio, & neganda prior pars sequelæ, & concedenda posterior.

VII.

Nego igitur sequi effectum non pendere per se, quia penderet à causa propriè & per se influente esse in illum. Nec refert quòd posset fieri ab alia, quia de facto non fit ab alia, sed ab hac sola in ordine causarum: ergo id satis est ut ab illa pendeat tanquam à causa totali. Cum verò instatur, quia posset applicari alia, & ita per accidens est quòd ab hac fiat: responderetur æquivocationem esse in illo termino *per accidens*, quia iam non sumitur ut opponitur causæ per se, sed ut opponitur causæ simpliciter necessariae vel vnicæ. Concedo igitur respectu effectus, per accidens, id est contingens, & extra essentiam, & præter rationem eius esse quòd ab hac causa numero potius quàm ab alia fiat. Item ex parte causæ, per accidens dici potest quòd hæc causa potius quàm alia applicetur, quia vel non applicatur à se, sed ab alio, vel quia id est accidentarium & contingens respectu illius. Sed hæc omnia sunt remota & extrinseca ad causalitatem per se, quia iam in eo instanti in quo hæc causa est applicata, verè ac propriè influit esse in hunc effectum: & hoc satis est ut & illa sit causa per se, & effectus ab illa per se pendeat. Sicut etiam hæc causa hic & nunc applicata huic passo posset non hanc formam, sed aliam numero inducere, & hac ratione dici potest per accidens respectu illius, quòd hanc numero potius quàm aliam faciat, quia extrinsecum illi est & accidentarium, quod Deus definitur concursum ad hunc effectum potius quàm ad alium. Nihilominus tamen iam sic applicata, per se facit hunc effectum: sic ergo effectus etiam hic & nunc per se penderet ab hac causa à qua propriè fit, etiam si posset ab alia fieri. Rectè autem sequitur, & concedenda est altera pars sequelæ, nimirum, quòd talis effectus non pendeat essentialiter à tali causa: estque illud consequens verissimum. Imò, ut constat ex supra dictis de concursu primæ causæ, nullus effectus penderet essentialiter à causa vniuoeca, imò nullus

effectus creatus quatenus ab efficiente causa, penderet essentialiter à causa creata, sed à solo Deo, quia ab ipso solo fieri potest sine quocunque alio, ab aliis autem fieri non potest sine ipso.

Quòd si dicatur hoc esse verum sumpta illa voce *essentialiter* in rigorosa significatione: hic autem non ita sumitur, sed ut idem est quòd connaturaliter: atque hoc modo pendere posse creatum effectum à causa creata, & vniuoecum ab vniuoeca: sicque vnum effectum tantum habere vnam causam à qua connaturaliter pendeat. Respondeo, verum quidem esse, actualiter solum pendere vnum effectum ab vna causa totali vnius ordinis, connaturali dependentia: nego tamen vnum numero effectum solum posse pendere ab vna numero causa, quia si ab alia simili fieret, tam connaturaliter ab illa penderet, sicut ab altera.

Vnde ad primam confirmationem absolute nego antecedens, quia hic numero effectus, si eius indiuidua natura & entitas absolute consideretur, non determinatur, nec postulat necessariò (necessitate scilicet connaturali & intrinseca) ut ab hac numero causa fiat, & non ab alia: vel saltem hoc nulla ratione ibi probatur, quia hæc res natura sua solum postulat, quòd fiat ab aliquo habente sufficientem virtutem ad illam faciendam. Quòd si plura agentia habuerint illam virtutem, nihil retinet ad naturam talis effectus: neque quidquam impedit quo minus per se fiat à quocunque quod applicari contingerit, ut declaratum est.

Ad secundam confirmationem concedo hanc numero actionem tantum posse esse ab hoc agente, & ad hunc terminum. Nego tamen distinctas numero actiones necessariò terminari ad effectus numero distinctos: id enim necessarium non esse sæpè in superioribus probatum est: aliàs nec de potentia absoluta, posset effectus qui ab vno agente fit, fieri ab alio numero distincto, etiam diuisim, quia actio vnius non potest ab alio fieri. Quòd si dicatur, actiones distinctas numero, necessitate quidem naturali tendere in effectus numero distinctos, non tamen necessitate absoluta, & in ordine ad diuinam potentiam. Contra hoc est, quia illa necessitas naturalis nulla ratione probata est. Quando enim plura agentia simul concurrunt, est aliqua necessitas, vel saltem naturalis congruentia, ut vna potius quam duabus actionibus agant ad eundem effectum.

Quòd verò diuersa agentia totalia quoad virtutem agendi, non possint habere suas proprias actiones distinctas circa aliquem effectum, ut vnumquodque possit per se illum efficere, saltem quando solum & sine altero applicatur, nulla ratione hætenus ostensum est. Non est ergo cur sit necessarium naturali necessitate, ut vnus effectus vna tantum actione indiuidua & particulari naturaliter fieri possit, etiam diuisim.

*Secunda sententia precedentis contraria.*

Quia igitur hætenus efficaciores rationes inuentæ non sunt ad eam sententiam confirmandam, aliis authoribus probata non est, sed aiunt eundem effectum numero, potest diuisim fieri à diuersis causis totalibus: & nunc quidem fieri hoc lumen in hoc aere ab hac lucerna, quia hæc applicata est, idem tamen nihilominus fuisse futurum, si alia lucerna applicata fuisset. Hanc opinionem tenet

Scotus

VIII.

IX.

X.

*Fundamentum Scotus.*

Scotus in secundum, distinctione vigesima, quaestione secunda, quæ ab eodem probatur argumento Philosophico, & Theologico. Theologicum argumentum est, quia Deus ante præuisum originale peccatum elegit ad gloriam hos singulares homines quos prædestinavit, ex quibus multi nunc generantur ab hominibus reprobis: si autem Adam non peccasset, generarentur ab aliis hominibus numero distinctis, quia tunc nulli essent reprobi à quibus generarentur. Sed argumentum hoc multa inculcat, quæ præmittenda nobis sunt, nec Metaphysicos terminos transgrediamur. Re tamen vera ratio non est efficax: & præter multa quæ supponit incerta, illud apud me certum est, Deum elegisse prædestinatos cum præscientia saltem conditionata lapsus humani generis, quæ satis est ut simul velle potuerit hos prædestinatos ab his numero parentibus generari. Quòd si Deus præuidisset, etiam in conditionali scientia, Adam non fuisse peccatum, vel non habuisset decretum eligendi hos homines quos nunc elegit, vel simul cum illis elegisset parentes eorum quos nunc elegit, vel certè permisisset etiam tunc aliquos esse reprobos. Non enim est verum, aut saltem certum, quod si Adam non peccasset, nulli alij homines peccassent, aut damnerentur. Itaque (ut hæc omittamus) certum est propter certitudinem prædestinationis non esse necessarium dicere vnum hominem posse naturaliter generari ab aliis parentibus, quam ab illis, à quibus de facto generatur.

XII.

Ratio Physica est, quia duo agentia eiusdem speciei sunt æqualis virtutis: ergo quicquid potest vnum efficere ex tali materia hic & nunc sibi applicata, potest fieri aliud: aliàs non essent æqualis virtutis: ergo effectus qui ab vno fit, posset idem numero fieri ab alio. Verum neque hæc ratio conuincens est: nam ex æqualitate virtutis solum potest colligi æqualitas effectus, non verò identitas: nam sicut in ipsa virtute aliud est esse æqualem, aliud esse eandem, ita etiam in effectu. Respondetur ergo faciliè, æqualem virtutem posse ex eadem materia æqualem effectum efficere, non tamen eundem. Alia item rationes fieri solent in fauorem huius sententiæ, quæ leuiores mihi videntur & ideo eas omitto.

*Punctus difficultatis aperitur.*

XIII.

UT ergo punctus controuersie attingatur, in hoc insistendum est ut videamus, an effectus contentus sub obiecto vnius potentie actiue possit contineri sub obiecto alterius, & an hoc possit certa ratione in alterutram partem definiti. In quo est notanda differentia inter causam particularem & vniuoecam, & æquivocam ac vniuersalem, quod vniuersalis, quia non formaliter, sed eminenter continet effectum, potest per se respicere totam speciem, & omnia indiuidua sub illa contenta. Et hinc certum esse censeo, eundem numero effectum qui fit à causa particulari & vniuoeca, posse fieri connaturali modo à causa æquivoca ut à causa totali & proxima, si absq; interuentu causæ vniuoecæ sola causa æquivoca & de vniuersali applicetur ad generandum talem effectum immediate & se sola. Hoc est certissimum in causa vniuersalissima & eminentissima, quæ est Deus, nam hac ratione potest quemcunque effectum sua virtute facere, quem causæ secundæ possunt. Idem

censeo de virtutibus celestibus quoad eius effectus quos verè continent eminenter & ut causæ per se sufficientes. Ut verbi gratia si Sol est causa sufficiens ad generandum aurum vel ignem, quantum est ex se, sufficiens est ad quodlibet indiuiduum auri vel ignis, quia eius virtus, utpote eminentior, respicit ad quæ totam illam speciem; & ideo quantum ex se potest in quolibet indiuiduo illam efficere.

Quoad hæc ergo causas nulla ratio apparet cur negandum sit, quin effectus productus ab igne verbi gratia in hoc ligno, posset produci idem numero à Sole, si eidem passo, & cum cæteris circumstantiis sufficienter applicaretur. In quo propriè non comparamus causam particularem ad vniuersalem quatenus vniuersalis causa dicitur quæ cum alia particulari operatur, sed comparamus duas causas particulares, & proximas operantes per diuersas virtutes, formalem scilicet, vel eminentem. Ex quo etiam obiter intelligitur, esse longè diuersam rationem de causis totalibus coniunctim vel diuisim operantibus, nam huiusmodi duæ causæ totales quæ operantur ut causæ particulares & proximæ, non possunt coniunctim & simul efficere eundem numero effectum suis propriis & distinctis actionibus totalibus, etiam si vna sit æquivoca, altera vniuoeca: nam ratio & resolutio facta in superiori puncto æquè in his procedunt: diuisim autem optimè potest idem effectus procedere ab alterutra istarum causarum, ut dictum, & declaratum est.

At verò causa vniuoeca non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentie actiue totam speciem talis effectus, ut Diuus Thomas notauit prima parte, quaestione quadagesima quinta, articulo quinto ad primum, quia aliàs talis causa se ipsam concluderet sub obiecto potentie suæ naturalis, quod est impossibile: alioqui posset producere se ipsam. Neque etiam satis est, si quis respondeat, quantum est ex parte potentie posse producere se ipsam, tamen ex alia parte repugnare ut illa potentia reducatur in actum respectu sui ipsius, quia ad agendum, necessario supponitur causa ipsa iam producta. Hoc (inquam) non satisfacit; quia efficientia ex intrinseca sua natura respicit rem distinctam: ergo & potentia efficiendi natura sua non habet pro obiecto nisi rem à se distinctam: ergo nullo modo continet se ipsam sub obiecto suo adæquato: & ideo non potest causa vniuoeca respicere speciem suam ut obiectum adæquatum potentie suæ. Quæ ratio non procedit in causa æquivoca; nam licet hæc respiciat adæquatè totam aliquam speciem, non reflectitur in se ipsam, quia ipsa non est indiuiduum illius speciei; sed alterioris ordinis. Hinc ergo suboritur dubium, quàm latè pateat obiectum potentie actiue vniuoecæ: nam cum non sit tota species, nec sit vnum indiuiduum tantum illius speciei, ut per se constat, oportet ut sint plura indiuidua illius speciei: quot igitur illa erunt? aut quæ est seruanda regula in assignando obiecto adæquato talis potentie? In quo omnes conueniunt, non posse designari finitum numerum indiuiduorum; quia potentia actiua quantum est de se, si non corrumpatur aut labefactetur, semper potest aliud & aliud indiuiduum producere. Vnde dici potest de se esse indifferentem ad infinita indiuidua syncategorematicè successiue seu disunctim. Tamen hæc ipsa infinita multitudo potest variis modis intelligi: duo tamen sunt præcipui, qui ad rem præsentem spectant:

XVIII.

*Æquivoca causa efficere potest eundem numero effectum, quem efficeret inferior.*

XV.

*Vni. oca causa non habet pro obiecto totam speciem suam. D. Thom.*

*Verij modi assignandi obiectum adequatum virtuti actiue agentis vniuoci.*

XVI. Primus.

**V**Nus est, si dicamus talem causam posse efficere quodlibet indiuiduū sue speciei extra se ipsam. Potestque non improbabili ratio reddi, nam circa se non potest habere efficientiam propter identitatem: quod si hoc impedimentum tolleretur, nullum esset inconueniens quin talis potentia haberet pro obiecto adequato totam illam speciem: ergo, cum hæc ratio cesset circa omnia alia indiuidua eiusdem speciei, quia omnia alia sunt distincta ab hoc numero agente, verisimile est quodlibet indiuiduum talis speciei concludere sub obiecto adequato sue potentie actiue omnia indiuidua eiusdem speciei alia à se. Quod si hic modus verus est, euidenter sequitur, posse duas causas totales eiusdem speciei diuisim efficere eundem effectum numero. Imò potius sequitur, nullum effectum posse fieri ab vna, qui non possit fieri ab alia, se ipsis reciprocè exceptis, nam quilibet potest efficere aliam, non tamen se. Vnde vterius etiam sequitur, quamlibet causam vniuocam, quantum est ex parte potentie sue, habere vim ad efficiendum illud indiuiduum à quo ipsa genita fuit, vt Petrum verbi gratia habere potentiam ad generandum suum parentem vel etiam auum, & quemcumque progenitorem suum, quantum est ex vi potentie actiue: quod videri potest maximum inconueniens omnium, qui in hoc modo dicendi excogitari possunt. Neque negari potest quin sequatur, nam omnia illa indiuidua comprehenduntur sub obiecto adequato talis potentie, vt supponitur: ergo quantum est ex vi potentie actiue, ac per se loquendo, posset quodlibet illorum producere. Negari tamen facile potest hoc esse inconueniens. De facto enim non potest hæc res numero, illa indiuidua efficere, à quibus ipse processit, & facta est, quia illa indiuidua antecesserunt in esse, & fuerunt producta ab aliis causis: tamen si considerarentur secundum se, & nulla conditio repugnans præsupponeretur, nihil obstarer quo minus illa indiuidua, que nunc sunt cause aliorum, essent effectus illorum, & conuerso.

XVII. Secundus modus.

Alius modus explicandi obiectum adequatum huius potentie est, si dicamus singulas virtutes actiue singularum agentium determinare sibi certa quadam indiuidua sue speciei, quæ tantum efficere possunt, & e conuerso totam illam seriem indiuiduorum determinare sibi ex natura sua talem causam vniuocam à qua fieri possint, & non ab alia intra illam speciem. Quæ indiuiduorum series in infinitum quidem procedit, nihilominus tamen solum continet peculiarem ordinem aut gregem (vt sic dicam) indiuiduorum dicentium ex se habitudinem ad talem causam: qui ordines indiuiduorum in infinitum intra eandem speciem multiplicari possunt, nam intra vnam speciem non solum possunt esse infinita indiuidua, sed etiam infinites infinita, & infinita indiuiduorum series, quæ omnes distincta indiuidua continent, & in singulis in infinitum procedatur. Et iuxta hunc modum apertè sequitur, non posse effectum singularem qui ab vna causa vniuoca sit, fieri ab alia, quia indiuidua contenta sub obiecto vnus potentie non continentur sub obiecto alterius.

Que difficultates emergunt

Non video autem rationem sufficientem, quæ

reddi possit ex parte talium causarum, cur ita determinant obiecta sua, vt vnaqueque tendat ad propriam collectionem distinctorum indiuiduorum, sed solum affirmari potest ratione sue indiuiduationis ita esse vnamquamque determinatam in agendo. Sicut intellectus Petri verbi gratia natura sua est determinatus ad efficiendos tales actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus numero distinctus potest efficere: & idem est de singulis intellectibus: ad hunc enim modum philosophatur illa sententia prædicto modo exposita. Tamen re vera non est eadem ratio de potentiis, quæ actus immanentes eliciunt, & de iis quæ efficiunt in exteriori materia, nam in prioribus potentiis vnaqueque determinatur ad efficiendum tantum in se & ex se, nam hoc est de intrinseca ratione actus immanens: & quia in diuersis subiectis diuersi actus numero distincti recipiuntur, idè vnaqueque harum potentialium determinatur natura sua ad actus distinctos ab actibus alterius. At verò potentia quæ agit in exteram materiam, non determinat sibi certum subiectum in quod agit; & idè agentia numero distincta possunt agere in idem passum numero, vel in diuersis temporibus, vel in eodem, vel coniunctim vt causæ partiales, vel diuisim vt totales, & idè non est in eis eadem ratio ob quam determinantur ad formas numero distinctas efficiendas, etiam respectu eiusdem passi.

Quocirca ex parte cause nulla probabilis causa occurrit huius determinationis: nam certè indiuiduatio sola ipsius cause non est sufficiens ratio vt determinetur ad hæc indiuidua efficienda potius quam alia: nec etiam vt cause numero distinctæ determinantur ad indiuidua numero distincta. Aliàs eadem facilitate dicere quis posset indiuiduam causam ex vi sue indiuiduationis determinari ad vnam tantum indiuiduum efficiendum, præsertim ex eodem subiecto, sicut causa vniuoca vnus speciei determinatur ad effectum vnus tantum speciei faciendum. Ex parte verò effectus reddi potest ratio supra tacta, quia vnus effectus natura sua postulat vnam determinatam causam à qua fiat, quia cum effectus naturalem habeat dependentiam à causa, effectus singularis etiam habet naturalem dependentiam à causa singulari: & idè etiam ipsa potentia non claudit sub obiecto suo nisi illos effectus qui ab illa possunt naturaliter dependere.

Veruntamen hoc etiam principium quod de effectu sumitur, non video qua sufficienti ratione probari possit: & aliunde occurrunt vehementes coniecturæ, ob quas non videatur admittendum. Prima quia dependentia effectus à causa vniuoca est illi accidentalitatis, cum sit tantum in fieri, & sit separabilis ab ipsa re: nulla est autem ratio ob quam hæc res indiuidua determinet natura sua tale accidens: sicut ergo idem subiectum est indifferens ad plures calores numero distinctos, & naturaliter recipit illum, quem potest efficere agens primò occurrens, ita idem effectus indifferens est ad dependentias sibi accidentarias quanquam dum sit, naturaliter ac per se fiat per dependentiam quæ esse potest ab eo agente quod tunc applicatur.

Secundò declaratur hoc amplius, quia si consideretur entitas ipsius effectus, illa est absoluta, id est in se non includens respectum, etiam transcendentalem, ad aliquod agens vniuocum, quia cum non pendeat ab illo essentialiter & in suo esse, non est vnde includat in se

hunc modum resoluedi questionem.

XVIII.

XIX.

Prima difficultas ratio.

XX.

Secunda.

XXI. Tercia.

in se talem respectum: ergo talis effectus ex vi sue entitatis non postulat dependentiam ab hac numero causa vt magis connaturalem sibi, quam ab alia.

Tercio idem effectus numero qui fit à causa vniuoca, potest per se, & connaturaliter fieri à causa æquiouoca non solum prima, sed etiam secunda & creata, si eminenter contineat talem inferiorem speciem, vt paulo antè diximus & probauimus: ergo comparatione facta inter illas duas causas vniuocam & æquiouocam, ille effectus singularis non magis determinat sibi ex natura sua emanationem ab vna, quam ab alia: nam æquè indifferenter potest à qualibet earum fieri, quæ primùm fuerit sufficienter applicata: ergo comparatione facta inter causas vniuocas non est cur ille effectus determinet sibi ex natura sua emanationem ab vna earum tantum, sed poterit indifferenter à multis vel à qualibet simili produci. Patet consequentia, tum quia si connaturale esset omni effectui determinare sibi vnam tantum causam, deberet determinare simpliciter vnam, vel vniuocam, vel æquiouocam, saltem inter creatas. Tum etiam, quia ratio, quæ videtur mouisse alios auctores vt dicerent vnum effectum singularem habere naturalem dependentiam ab vna causa singulari, scilicet, vt per se & non per accidens videatur ab vno produci: hæc (inquam) ratio æquè applicari potest ad causam vniuocam & æquiouocam, quia etiam dici poterit per accidens ab altera earum produci, cum æquè bene possit ab alia fieri, si applicata fuerit: quod si hoc non impedit causalitatem per se eius cause quæ de facto applicatur, siue vniuoca illa fuerit; siue æquiouoca, non impedit etiam in causis vniuocis, siue hæc numero applicetur, siue alia. Quod si quis dicat esse disparatam rationem in causa æquiouoca, quoniam illa eminenter continet totam speciem, & consequenter omnia indiuidua eius. Respondetur id non referre ad præsentem rationem, in qua consideramus determinationem aut indifferenciam ex parte effectus, non ex parte cause. Si autem effectus natura sua esset determinatus ad dependendum ab vna tantum causa singulari, non posset virtute contineri in pluribus causis: quod si ex parte effectus non est hæc determinatio, ergo nec ex parte eius repugnat contineri in multis causis, & posse à singulis dependere, ergo non est cur hoc magis verum sit respectu cause vniuocæ & æquiouocæ, quam respectu causarum vniuocarum. Maximè si tam prima comparatio quam secunda fiat ad causas creatas: nam licet causa vniuoca non contineat totam speciem sicut æquiouoca, potest tamen virtute continere quilibet indiuidua sibi similia & à se distincta.

XXII.

Quartò possumus similem rationem sumere ex eo, quod vnus numero effectus potest diuisim dependere à duabus causis totalibus æquiouocis, etiam creatis, vel specie, vel numero distinctis: nam quilibet earum continet eminenter totam speciem inferioris effectus: vnde quantum est ex se, potens est ad efficiendum quodlibet indiuiduum illius speciei, & consequenter omne indiuiduum quod potest fieri ab vna illarum causarum, potest fieri ab alia: ergo idem potest esse in causis vniuocis. Patet consequentia ex supra dictis, quia illud est sufficiens indicium, ex parte effectus non repugnare quin naturaliter pendere possit ab hac vel illa causa: nec potest assignari ratio cur ex parte eius magis repugnet in ordine ad causas vniuocas quam ad æquiouocas. Quod si ex parte effectus non est repugnantia, re vera ex parte

causarum nulla potest assignari.

Atque hoc modo habet vim alia ratio quæ hic fieri potest, quod idem effectus numero sit ab vna causa, & conseruatur ab alia: hoc enim non habet locum in causa vniuoca, nam effectus eius non pendet ab illa in conseruari per se loquendo: nam cum dicitur ignis conseruari in ligno calorem quem produxit, non intelligitur conseruatione directè & per se, sed per accidens, defendendo à contrariis, & idè mirum non est quod talis conseruatio, vel potius defensio possit à quolibet agente similis virtutis fieri. In causis verò æquiouocis videtur certum, effectum ab vna productum posse conseruari ab alia, vt lumen huius aeris factum ab hac lucerna, conseruatur ab alia sufficienter applicata, etiam si hæc itatim extinguatur. Neque enim verisimile est fieri lubitum & insensibilem mutationem luminis. Ergo eadem ratione potuisset vna lucerna efficere à principio idem lumen quod alia fecit, si applicata fuisset: tum quia huiusmodi conseruatio est, vera efficientia, & ex se & natura sua posset esse productio: tum etiam quia nisi hoc lumen contineretur sub obiecto alterius lucernæ, non posset ab illa naturaliter conseruari: si verò contineretur, potest etiam fieri.

Ex causis verò vniuocis potest aliquale argumentum ex eo sumi, quod vna potest intendere eandem numero qualitatem, quam alia inchoauit: ergo etiam potest illam inchoare seu efficere: mirum est enim dicere, vnam & eandem qualitatem secundum diuersos gradus determinare sibi diuersa agentia naturalia alioqui inter se omnino similia. Tandem non videtur verisimile non posse vnum angelum efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, vel idem vbi intrinsecum quod alius efficeret, si eodem tempore illud mouisset. Et idè in hoc exemplo etiam auctores contrariæ sententiæ admittunt eundem numero effectum posse fieri à diuersis causis totalibus distinctis; sed negant inde sumi sufficiens argumentum ad alios effectus, quia per motum localem non fit in mobili noua entitas absoluta. Sed hæc responsio non satisfacit, tum quia licet per motum localem non fiat noua res absoluta distincta à nobili, fit tamen modus realis absolutus & ex natura rei distinctus à mobili: ex quo non leue argumentum sumitur ad effectum qui sit forma distincta. Tum maximè quia etiam respectu localis motus & vbi, intercedit vera causalitas efficiens & dependentia per se huius effectus ab hac causa: ergo si hoc non obstat quominus talis effectus possit fieri ab alia causa numero distincta, non etiam obstat in effectibus qui sunt res vel formæ distinctæ. Verum est, hoc exemplum etiam procedere de causis æquiouocis, quia in motione locali semper motor est causa æquiouoca: tamen iam ostendimus ex causis æquiouocis sumi argumentum sufficientem ad vniuocas.

Totius questionis resolutio affirmatiua.

**P**ensatis ergo vtriusque partis rationibus, quamuis neutra omnino cogant aut demonstrent, tamen hæc posteriores maiorem veri similitudinem præ se ferunt. Quapropter in genere loquendo dicendum conseo, non repugnare eundem numero effectum dependere à pluribus causis proximis & totalibus distinctis, seu e conuerso (& in idem redit) plures causas posse habere virtutem, vt singulari pos-

XXIII.

XXIV.

XXV.

sunt per se efficere eundem numero effectum: quod est certius, si vtraque vel altera sit causa æquiuoca: tamen etiam est probabilis in causis vniuocis. Oportet tamen nonnulla obseruare. Primum, supponendum esse effectum vel esse æqualem, vel inferiorem causa: quod idem aduerto, quia si vera esset sententia quæ affirmat indiuidua eiusdem speciei posse esse in æqualia in perfectione, non oporteret ut quilibet causa indiuidua in aliqua specie, posset efficere omnia alia indiuidua eiusdem speciei propria virtute, sed solum ea quæ sibi essent proportionata vel æqualia. Deinde oportet loqui de effectibus omnino similibus in indiuiduo, ut sunt duo calores eiusdem subiecti: nam si effectus, quamuis sint eiusdem speciei, non sint omnino similes, sed (ut ita dicam) aliquo modo heterogeni indiuidualiter, fieri potest ut ob peculiarem conditionem, quam singula indiuidua habent, vnicam tantum causam naturalem vnius ordinis sibi determinent, quod non solum in causis vniuocis, sed etiam in æquiuocis accidere potest. Ut v. g. species visibiles Petri & Pauli eiusdem speciei sunt (suppono enim vtrumque esse album) & nihilominus nec Petrus potest efficere speciem Pauli, nec Paulus Petri, quia illæ species licet sint similes in natura specifica, tamen ex indiuiduatione sua habent proprias habitudines ad distincta obiecta, & in eo voco illas species dissimiles, & quasi heterogeneas indiuidualiter & obiecta illa, licet sint suo modo causæ æquiuocæ talium specierum, tamen non habent virtutem eminentem ad totam speciem, sed vnumquodque ad illas species tantum quæ ipsi præsentant. Simile quid conspicere licet in actibus immanentibus, ut supra dicebamus: & idem est de habitibus. Itaque ubi peculiaris ratio seu determinatio interuenit, accidere potest ut causa sit determinata ad aliqua indiuiduas vnius speciei & non possit ad omnia: & inde etiam prouenire potest ut effectus qui ab vna causa fit; non possit fieri ab alia numero distincta: absolute tamen illud non repugnat naturis rerum.

XXVI.

Vltimò est obseruandum hæcenus nos solum explicuisse quid possit fieri ex vi causarum particularium, non verò quid fiat: id enim multo magis incertum nobis est, ita ut non possit aliqua ratione definiti. Nam licet duæ causæ particulares habeant virtutem ad eundem numero effectum efficiendum, tamen actualis determinatio huiusmodi causæ ut hoc indiuiduum faciat potius quam aliud, à prima causa pendet ut à primaria origine talis determinationis: & idem, quamuis hæc causa nunc applicata, hunc singularem effectum efficiat, ad quem à prima causa determinatur, an verò, si alia similis vice illius eodem tempore, & loco, & circa idem subiectum applicata fuisset, eundem numero effectum fecisset, non nobis constat. Non quia non sit in illa potentia, quod hæcenus egimus, sed quia illa potentia etiam est indifferens ad plura indiuidua, & nescimus an in eo casu determinaretur à prima causa ad idem indiuiduum numero faciendum, solum ergo affirmamus posse ita determinari: actuale vero determinationem ex concursu & voluntate primæ causæ dependere.

*Satisfit argumentis secundæ sententiæ, ex præcedenti sectione relictis.*

XXVII.

EX his etiam respondendum est ad eam interrogationem quæ fiebat in fundamentis secundæ

opinionis principalis in principio præcedentis sectionis adductis, nimirum, quid agerent duæ causæ totales in virtute seu in actu primo, si eidem passio simul & æquæ applicarentur, & iuxta naturam suam agere relinquerentur. Distinguendum est enim, nam vel illæ duæ causæ applicarentur simul & in eodem instanti, vel vna prius tempore quam alia. Rursus vel passum est capax plurium effectuum numero distinctorum, vel vnius tantum. Deinde si effectus sit vnus, potest esse indiuisibilis, ut est forma substantialis, vel habens latitudinem dimensionum: item potest dependere à causa tantum in fieri, vel etiam in conseruari. Primò ergo, si causæ simul applicentur, & passum sit capax plurium effectuum, efficiant illos, & vnaquæque suum, & sic cessat omnis controuersia: hoc enim modo duo obiecta alba, æquæ applicata, duas species intentionales efficiunt. Nam in hoc exemplo illæ duæ causæ nec sunt, nec esse possunt causæ totales eiusdem numero effectus, quia neutrum obiectum potest facere speciem alterius. Vnde non existimo posse inueniri exemplum in quo vtraque causa possit esse totalis respectu vtriusque effectus, & tamen quod passum possit simul vtrumque recipere, quia duæ formæ vel accidentia solo numero distincta, & omnino similia non possunt simul esse in eodem subiecto. Si tamen id admittatur iuxta opinionem ponentem plura lumina in eodem aere, etiam dici posset tunc illas causas operaturas ut causas totales, non tamen ambas eundem effectum, sed vnamquamque suum. Quamquam & hoc etiam incertum esset: pender enim ex determinatione primæ causæ, quæ posset dare concursum vel ad diuersos numero effectus, vel tantum ad vnum & eundem: tamen, cum illæ causæ ex illa hypothesi sint tunc aptæ ad operandum ut causæ totales, verisimile est recepturas naturalem concursum ad sic operandum, & consequenter effecturas diuersos numero effectus.

XXVIII.

Supponendo autem subiectum non esse capax nisi vnius formæ, tunc causæ illæ simul applicatæ eundem effectum simul efficiant, non tamen ut causæ totales, sed ut partiales: non quia ille effectus idem numero, non possit fieri à singulis illarum causarum, nec ab altera earum sola, sed ab vtraque simul partialiter: incredibile est enim aliquem effectum naturalem determinare sibi natura sua hunc modum dependentiæ à multis causis simul, quibus per accidens est sic coniungi ad operandum. Ratio ergo solum est, quia ille modus agendi est tunc magis consentaneus naturis rerum, ut supra declaratum est. Quod si effectus sit indiuisibilis, non poterit esse perfectior propter coniunctionem duarum causarum: si autem sit capax maioris vel minoris intensiois, interdum erit intensior, quando scilicet neutra illarum causarum per se sola potuisset operari secundum totam aptitudinem intensiois vel actiuitatis suæ, vel propter distantiam, vel ob resistantiam passii, vel ob peculiarem proprietatem suæ naturæ: quomodo experimur duas lucernas inter se æquales simul efficere intensius lumen in aere, quam singulæ per se possent efficere.

XXIX.

Ad verò si vna talium causarum prius tempore applicetur quam alia, ea statim efficiet totum effectum quem eo tempore vel instante efficere potest: & tunc magis incertum est quid efficiat altera causa superueniens. Et quidem si effectus non penderet in conseruari, sed in fieri tantum, & sit indiuisibilis, vel iam totus productus, clarum est posteriorem causam

causam nihil posse efficere, quia iam inuenit factum, & quia iam altera causa nihil facit, sed fecit. Quod si effectus penderet in conseruari, dicunt aliqui periturum effectum qui à priori causa factus fuerat, & nouum ab illis duabus simul fore producendum, & in futurum conseruandum. Sed id incredibile est, quia nulla est ibi causa cur corrumpatur prior effectus; neque etiam est naturæ consentaneum ut Deus suspendat concursum quo conseruat illum, nulla superueniente, causa corruptente.

XXX.

Alij probabilis dicunt ab eo instante in quo posterior causa est applicata, incipere illum effectum conseruari à duabus causis simul, qui prius ab vna tantum conseruabatur, quia non debet esse otiosa, cum ad hoc possit operari. Sed hoc etiam difficultatem habet, quia vel ille effectus incipit conseruari à posteriori causa per nouam actionem, quæ ab illa sola manet, perseverante etiam priori causa in sua actione: & sic sequitur conseruari illum effectum ab illis duabus causis simul ut effectus totalibus, quod non admittimus. Vel prior causa desinit à sua propria actione, & incipiunt ambæ causæ habere nouam actionem communem qua conseruant eundem effectum: & hoc etiam est difficile, quia nihil est quod cogat priorem causam ut remittat suum influxum, vel ut desinat à priori actione. Neque id potest reduci ad determinationem primæ causæ variantis concursum suum, & determinationem actionis causæ secundæ, quia non est debitum superuenienti causæ, quod mutetur actio vel concursus ut ipsa possit aliquid agere. Quare probabile est in eo casu posteriori causam nihil effecturam, quia inuenit factum quidquid posset facere.

XXXI.

At verò si effectus ille esset intensibilis, & non esset productus secundum totam latitudinem talium causarum, tunc posterior causa efficeret intensiois eius. Duobus autem modis id intelligi posset, primò ut prima causa præcisè perseveraret in priori actione, posterior verò adderet tot gradus qualitatis: & tunc vtraque esset causa totalis alicuius partis (ut ita dicam) seu aliquorum graduum illius effectus: esset autem vtraque causa partialis respectu totius effectus, partialitate, ut aiunt, non tantum ex parte causæ, sed etiam ex parte effectus. In quo dicendi modo solum est difficile, cum agentia illa sint similia & æqualia, ut supponimus, cur illa maior intensio fiat à solo posteriori agente, cum illa actio maioris intensiois, perfectior aliquo modo videatur. Neque enim dici potest priorem causam & conseruare totam actionem quam prius efficiebat, & iuuare superuenientem causam ad intensiois talis effectus; quia per priorem actionem agebat quantum poterat: ergo non potest aliquid ultra agere nisi aliquid de priori actione remittat. Et idem probabile est in eo casu cessare priorem causam ab actione, quam totaliter exercebat, & coniungi posteriori, ut ambæ simul & conseruent effectum, & intensiorem eum reddant. Atque hæcenus de causis efficientibus.

*Breuis resolutio de concursu plurium causarum finalium.*

XXXII.

Vltimò facile ex dictis constat, quid dicendum sit de finalibus causis: in eis enim multo facilior est resolutio. Nam si sit sermo de fine intrinseco, ille non potest esse nisi vnus respectu vnius actionis, quia & vna actio non potest habere nisi vnum terminum totalem: & natura intrinseca & ex se semper

tendit ad vnum. At verò si sit sermo de fine extrinseco quem liberum operans suo arbitrio intendit, aut ille est proximus tantum seu particularis, aut est finis simpliciter vltimus & vniuersalis. Quando est prioris modi, nihil repugnat dari plures causas finales & totales eiusdem actionis, ut experientia constat: nam potest quis facere eleemosynam, tum ut satisfaciatur pro peccatis, tum etiam ut Deum honoret, & ut proximo subueniat, ita hæc omnia intendendo ut propter singula habeat absolutam voluntatem faciendi illud opus. Et ratio est, quia quando finis est ita extrinsecus respectu actionis vel effectus, non addit illi intrinsecam entitatem aut modum realem, sed solum subordinationem ad extrinsecam intentionem seu voluntatem agentis, & ideo nullum est inconueniens quod hoc modo procedat eadem actio à multis finibus totalibus. Verum est, quod, si illi fines comparentur non ad actionem externam, sed ad internum actum voluntatis creatæ, sic non poterunt duo fines eiusdem rationis, id est æquæ proximi, esse causæ totales eiusdem omnino actus, quia respectu actus interioris habent rationem obiecti, si sint fines proximi: non potest autem vnus & idem actus internus tendere in plura obiecta totalia. Et ratio est, quia respectu interiorum actuum tales fines non sunt extrinseci, sed intrinseci, cum sint eorum propria, ac formalia obiecta: nos autem locuti sumus de finibus extrinsecis: de quibus videri possunt quæ scripsimus in 1. tom. 3. part. disp. 5. lect. 3. At verò si fines sint vltimi simpliciter respectu operantis, non possunt esse plures totales respectu eiusdem, etiam ex intentione ipsius operantis, quia de ratione finis sic vltimi est ut omnia referantur in ipsum, & idem repugnat multiplicari: de qua re multa disputantur à Theologis in 1. 2. q. 1. art. 5.

## SECTIO VI.

*Utrum eadem possit esse causa plurium effectuum, præsertim contrariorum.*



Comparauimus plures causas ad vnum effectum, nunc è conuerso comparauimus vnam causam ad plures effectus. Et quia in effectibus contrariis peculiaris est difficultas, de illis potissimum dicemus; & maxime quia Aristoteles tractando de causis peculiaribus de hac re mentionem fecit, dicens posse idem esse causam contrariorum. Potest autem questio tractari de pluribus effectibus, vel simul, vel successiue. Et quia in causa materiali, formali, & finali res est facilis, de eis prius dicemus, postea de efficiente. Quamquam quod ad contrarios effectus pertinet, de omnibus possumus sine disputatione sumere, non posse vnam causam simul causare effectus contrarios, quia includunt repugnantiam si sumatur respectu eiusdem, ut sumi debent: nam, si sumantur respectu diuersorum, iam non sumuntur ut contraria. Quamuis enim Sol eodem tempore exsiccat lutum, & liquefaciat ceram, non facit proprie effectus contrarios.

*Expenditur questio in formali causa.*

II. Hæc autem suppositis, de causa formali dicendum est non posse vnam causam nisi vnum effectum causare: vnde à fortiori sit nunquam posse conferre effectus contrarios. Probat, quia imprimis hæc causa non

I. Ordo considerationis inter hanc & præcedentem disputationem.

II.

causar

causat nisi prebendo se ipsam effectui: ipsa autem tantum est vna entitas: ergo ex hac parte semper id quod causat, & quod prebet effectui, est vnum & idem. Rorsus causa formalis causat effectum dando illi complementum in suo esse: ergo etiam ex hac parte vna formalis causa semper causat vnum tantum effectum. Potestque inductione confirmari, tam in qualibet causa indiuidua & vna numero, quam in ea qua est vna genere vel specie: nam illa semper constituit eundem numero effectum, hæc eundem specie vel genere.

III. Sed instari potest de anima rationali, in aliis enim quæ à subiecto pendent, & idè de subiecto in subiectum non mutantur, nulla est difficultas, anima verò rationalis eadem numero vnitur paulatim diuerse materiæ: ergo iam habet varios effectus, vel quatenus conseruat varias materias, vel quatenus cū eis componit diuersa composita. Alia instantia esse potest, quod vna forma secundum speciem dat effectui vnitatem specificam & genericam, cū illa non participet genus illud, vt patet in eadem anima rationali, quæ dat homini esse animal, cū ipsa sentientia non sit. Tertiò instari potest, nam Aristoteles de causa efficiente dixit, posse idem esse causam contrariorum, quia sicut præsentia est causa conseruationis, ita absentia eiusdè causæ est causa corruptionis: ergo pari ratione dicendum est, lumen esse causam formalem contrariorum seu oppositorum, quia sicut præsentia luminis formaliter causat luminosum, ita absentia causat tenebrosum.

III. Ad primum respondendum est ex dictis de principio indiuiduationis, hominem, physicè loquendo, semper esse eundem: nec posse fieri consentaneè ad naturas rerum, vt eadem anima informet etiam successiue materias totaliter diuersas. Quòd si illas supernaturaliter informaret, adhuc effectus esset idem, quamuis nõ omnino, magis tamen esset idem, quam diuersus numero: Nos autem Physicè loquimur: neque agimus de materia ipsa quæ improprie dicitur effectus formæ sed de iplo composito quatenus per formam constituitur: de qua re plura dici solent à Theologis de resurrectione tractantibus. De secundo argumento multa etiam dicunt Philosophi in libris de anima. Breuiter tamen dico, physicum effectum vnus formæ realis esse vnum realiter & essentialiter. Quòd si in effectu metaphysicè distinguantur gradus specifici vel generici, idem poterunt in forma proportionaliter distingui, ita vt nunquam forma constituat effectum vnum genere cum effectibus aliarum formarum, nisi etiam ipsa habeat proportionalem vnitatem genericam cum illis formis. Quod in anima etiam rationali verum est: non enim constituit animal nisi in quantum est principium sentiendi: in quo genere conuenit cum animabus brutorum, & sub ea ratione verè est anima sentiens. Non est enim de ratione anime sentitiuæ quòd sit materialis; vel si in hoc sensu sumatur illa vox, non est illa forma adequatè constituens animal vt sic. Ad tertium responderetur, priuationem formæ non esse formam ipsam, sed potius illi oppositam; & ideo illam nullam esse instantiam. De exemplo autem illo causæ efficientis infra dicitur.

Resolutio questionis in causa materiali.

V. De causa materiali dicendum est, vnam & eandem posse esse aliquo modo causam plurium & contrariorum effectuum, non simul, sed successiue. Probat, nam eadem materia prima est causa

A plurium formarum, quæ successu temporis in ea succedunt, & compositorum quæ ex eis resultant. In quo partim materia conuenit cum forma, partim differt: conuenit quidem, quia etiam causat dando seipsam composito: vnde ex hac parte semper cõfert idem esse effectui, scilicet suum proprium esse potentiale, quod idem semper est, sub quibuscunque formis existat: & ideo effectus non est diuersus in ipsa materia, sed in forma. Differt autem materia à forma, quia solum inchoat, & quasi præbet fundamentum effectus consummandi per formam: propter quod etiam si materia prima in variis effectibus sit eiusdem speciei, nihilominus effectus simpliciter sunt differentes ratione formarum: & ipse etiam formæ vel secundum suum esse si materiales sint, vel saltem secundum informationem sunt proprie effectus materiæ. Ac deinde materia quia est commune subiectum, variis formis successiue subitare potest, cū tamen forma non possit mutare materiam, aut plures vt sic successiue informare. Et idè eadem materia numero potest simpliciter esse causa plurium effectuum, successiue quidem, non autem simul, quia non potest simul plures formas, saltem totales & adequatas, recipere. Loquimur autem de materia & forma substantialibus, nam si extendatur sermo ad causam materialem accidentium, potest quidem eadem res simul esse causa materialis plurium effectuum, quia vt supra dictum est, eadem materia sustentat quantitatem, & formam substantialem, & idem subiectum potest simul plura accidentia sustentare, vt per se notum est. De quibus autem accidentibus id sit intelligendum, scilicet an specie, vel genere, vel numero distinctis, dictum est supra disputatione 5.

VI. Atque hinc facile constat quomodo eadem materia possit successiue esse causa contrariorum effectuum: non enim sumimus contraria in omni proprietate, sed prolii termini oppositi in motu vel generatione, dicuntur contrarij. Sic ergo materia successiue est causa tum formæ, tum etiam priuationis illi oppositæ, eo modo quo priuatio potest habere causam: eadem namq; materia est causa generationis & corruptionis rei. Vnde etiam est causa formarum sibi succedentium in eadem materia, quæ quatenus formaliter repugnant inter se, aliquo modo contrariæ dici possunt. Idem autem subiectum accidentium cum maiori proprietate dicitur causa materialis contrariorum effectuum, quia propria contraria circa idem versantur. Imò huiusmodi materialis causa quodam modo potest simul esse causa contrariorum effectuum, saltem in gradibus remissis: quanquam illa vt sic verè contraria non sint.

Responso ad questionem, quoad causam finalem.

VII. De fine dicendum est, eundem finem verè ac proprie posse esse causam in suo genere, & plurium, & contrariorum effectuum: plurium quidem, & simul, & successiue: contrariorum verò successiue tantum. Hæc omnia facile constat ex dictis supra de causa finali, vbi ostendimus plures esse actus seu actiones agentis, quæ ex eodem fine causari possunt, nimirum electio mediorum, executio, & ipsa etiam intentio & amor finis. Quas actiones, vel omnes, vel earum aliquas, non repugnat fieri simul propter eundem finem, cū inter se aliquo modo subordinatæ sint. Verum est quod cõparatæ ad finem quodammodo habent rationè vnus adæquatæ effectus. Vnde

Vnde non solum in voluntariis, sed etiam in naturalibus contingit plures actiones fieri propter eundem finem: nam cum finis generationis sit forma substantialis, propter illam fit non solum generatio ipsa, sed etiam alteratio præcedens. Hoc tamen verum semper est de fine aliquo modo extrinseco, vel qui non sit per ipsammet actionem: nam finis ita intrinsecus solum per vnam actionem naturaliter fit.

VIII. Ac proportionali modo facile patet, quo modo idem finis, nimirum extrinsecus, causa possit esse contrariorum actionum, non quidem simul, id enim repugnat, nisi fiant in diuersis subiectis, quæ ratione contrariæ non sunt. Sed in hoc est considerandum, aliud esse loqui de internis actibus, qui in ipsa voluntate causantur à fine, aliud de externis actionibus, quæ sunt media ad consequendum finem: nam in prioribus non potest idem finis, si proprie ac formaliter idem sit, esse causa contrariorum effectuum, qui verè contrarii sunt: huiusmodi enim effectus contrarii sunt amor vel odium, gaudium & tristitia, & similes: non potest autem idem finis mouere ad amorem & odium sui, neque simul, neque eodem tempore, & consequenter neque ad alios actus contrarios qui ad hos consequuntur. Dixi autem, si proprie ac formaliter idem sit finis, quia si materialiter tantum sumatur, eadem res quæ sub vna ratione boni mouet ad amorem sui, sub aliqua ratione mali poterit mouere ad odium. Dixi etiam, qui verè contrarij sint, nam idem finis qui mouet ad gaudium de sui consecutione, mouet ad tristitiam de sui amissione, & sic de aliis: tamen illud gaudium & tristitia, non sunt proprie contraria, sicut tristitia de peccato, & gaudium de bono opere non sunt formaliter contraria: quin potius vnus effectus ex alio consequitur, si supponatur obiectum. At verò circa ipsas actiones externas idè finis formaliter & secundum eandem rationem boni potest mouere ad actiones contrarias diuersis temporibus, vt ex affectu sanitatis nunc excitamur ad motum, nunc ad quietem, semper tamen illa contraria cadunt sub causalitatem finis, vt aliquo modo sunt vnum, id est quatenus conueniunt in ratione boni vtilis ad finem consequendum.

Tractatur questio in efficiente causa.

IX. De causa efficiente non potest eadem generalis esse responsio, sed distinctione opus est. Primum inter causas liberam, & naturalem, deinde inter causam per se & per accidens, vniuersalem & particularem: aliterque iudicandum est de pluralitate effectuum, aliter de contrarietate.

X. Primò ergo dicendum est omnem causam efficientem, si per propriam causalitatem efficiat, posse successiue efficere plures effectus, non tamen eodem modo, nam causa particularis & vniuoca tantum potest efficere plures effectus numero distinctos: causa autem æquiuoca etiam specie diuersos. Tota assertio inductione potest facile ostendi. Dixi autem si per propriam causalitatem efficiat, quia quando est efficientia per solam naturalem resultantiam; interdum est causa determinata ad vnum tantum numero effectum, vt hæc anima rationalis ad hunc numero intellectum vel voluntatem: nec enim possunt alia potentia numero distinctæ ab hac anima naturaliter dimanare. Dicitur verò potest, id provenire ex eo; quod hæc potentia nunquam possunt ab anima naturaliter separari: si tamen de facto separarentur diuina virtute, & non poneretur aliud impedimentum; statim fluere alia potentia

ab eadem anima: atque ita illa virtus actiua non est ex se omnino definita ad vnum numero effectum. Quod est probabile, quamuis possit in contrarietate reuocari, quod ad præsens non refert: satis est enim quod principium proprie efficiens non limitatur de se ad vnum numero effectum. Et ratio est, quia imprimis non est principium intrinsecum, nec conseruat suum proprium esse reale, sed aliud sibi simile, quod sua virtute efficit: postquam autem vni effectui contulit tale esse, tam integra manet eius virtus sicut antea, per se, vt loquimur: ergo si applicetur materia capax alterius formæ numero distinctæ, æquè poterit alium effectum efficere. Quod si sit causa, quæ non indiget materia ad agendum, multo magis id poterit sola sua potestate & voluntate.

XI. Atq; hæc ratio communis est omnibus causis tam vniuocis, quam æquiuocis. Veruntamen causæ vniuocæ, quatenus tales sunt, determinantur ad vnum effectum in specie, quia ratio causæ vniuocæ in eo consistit vt efficiat effectum sibi similem in eadem specie: nam si in altera etiam specie possit efficere, iam esset causa æquiuoca. At verò causa æquiuoca, cū sit superioris rationis, quam effectus, ex se potest esse vniuersalis in causando plures effectuum species, & quo fuerit eminentior & superior in virtute, eò poterit ad plures extendi. Dico autem causam æquiuocam posse hanc vniuersalitatem, & non necessariò illam habere, quia non video cur repugnet dari etiam causam æquiuocam determinatam ad vnum effectum in specie, ita vt propter aliquam eminentiam suam, vt v. g. quia natura sua ingenerabilis & incorruptibilis est, vel ob aliam causam similem, non possit producere effectum vniuocum, & sibi omnino similem in specie vltima: possit tamen efficere aliquem effectum inferioris ordinis, vnus tamen speciei tantum; eò quod in illo ordine sit virtus nimis limitata, & ex infimis. Nullam enim repugnantiam inuenio, quod aliqua æquiuoca causa huiusmodi sit: an verò de facto detur, vel omnes se extendant ad effectus specie distinctos, incertum mihi est.

XII. Neque in hac assertionem occurrit difficultas alicuius momenti, nisi ea quæ in superioribus tacta est de determinatione causæ naturalis ad vnum effectum, si ipsa est in differens ad plures. Nam cū in naturalibus causis maximè verum habeat illud Philosophicum principium, Idem manens idem, semper facit idem, quod sumprum est ex Aristotele, secundo de Generatione, cap. 10. non apparet quomodo idem agens naturale manens idem, possit determinari ad varios effectus, etiam diuersis temporibus, vel certè ad vnum ex multis in eodem tempore. Sed ad hoc iam responsum est in superioribus, huiusmodi agens determinari ex concursu aliarum causarum, vel circumstantiarum: nec posse aliter per semetipsum determinari. Cū autem dicitur, idem manens idem, facere idem, subintelligendum est manens idem non tantum in se, sed etiam in concursu, & in concausis & circumstantiis ad agendum requisitis: quod aliter contingit in agente libero, prout in superioribus fusiè declaratum est.

XIII. Dico secundo. Nulla causa efficiens potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures inadæquatos. Probat prior pars, quia repugnat effectum adæquatam multiplicari, nam si est adæquatus, est æqualis (vt ita dicam) virtuti agentis: ergo est clata repugnans

va, quod effectus sint adequati, & sint plures: alias ageret res ultra suam virtutem, & virtus ultra suam adequatum obiectum. Vnde nec Deus ipse potest simul efficere plures effectus adequatos suae virtuti: potest tamen efficere plures in quocumque numero, etiam si infinitum procedatur, quia nullus effectus, aut effectuum multitudo adequata est virtuti ipsius. Atque eadem ratione proportionali virtus finita potest ita esse superior respectu unius duntaxat effectus, ut non adequetur illi quantum ad efficacitatem, quam simul & eodem tempore potest exercere: tunc ergo poterit simul efficere plures effectus suae virtuti in adequatos vsque ad eam multitudinem quae adequata sit efficacitati virtutis: nam virtus finita semper in hoc habebit aliquem terminum, eod quod finita sit. Atque ex hoc principio docent Philosophi & Theologi, non posse hominem vel etiam Angelum intelligere simul plura ut plura, posse tamen per modum unius: quod breuiter hunc habet sensum, scilicet, per modum unius effectus adequati, de quo alias. Potest autem notari differentia, quoad hanc pluralitatem effectuum, inter agentia libera & naturalia: nam agens liberum per se & ex intentione sua & libertate potest determinari ad plures effectus, si sub virtutem suam cadere possunt: at vero agens naturale intra sphaeram actiuitatis suae naturaliter, & eodem modo agit: quia vero contingit intra illam sphaeram esse distincta subiecta, id est ex illis plures etiam efficit effectus: quomodo vnus ignis potest plures efficere calores in diuersis subiectis, si intra sphaeram actiuitatis eius continentur.

XIII.

Tertio dicendum est, solum agens liberum per se ac proprie posse efficere contrarios effectus vel successiue in eodem, vel simul & distinctim etiam in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis. Haec sumitur ex Philosopho 9. Metaph. text. 3. vbi hoc sensu ait proprium esse rationalium potentiarum posse in opposita. Et constat etiam ex his, quae diximus supra de causis liberè vel naturaliter agentibus. Et breuiter declaratur, nam haec opposita sunt, vel priuatiue, vel contrarie: quae correspondent duobus modis, seu partibus libertatis, scilicet, quoad exercitium vel quoad specificationem. Priori ergo modo clarum est solum agens liberum, ut sic posse in opposito per se loquendo, id est, positus omnibus requisitis ad agendum: potest enim & amare, & non amare, & in vniuersum operari, ac non operari. Agens autem naturale tantum potest operari si requisita adint, si vero non adint, tantum potest non operari: & id est solum per accidens dicitur posse huiusmodi opposita, scilicet ex defectu alicuius rei necessariae ad operandum. Quam differentiam docuit Aristoteles 9. Metaph. ca. 9. his breuissimis verbis. *Potentia omnes contradictionis sunt, quacumque scilicet secundum rationem.* Vtque per se & ex virtute sua, vnde subdit. *Irrationales vero, eo ipso, quod adsunt & absunt, contradictionis erunt eadem, id est, quia vel ipsamet possunt applicari, & non applicari, vel materia necessaria aut alia ad agendum requisita.* Qui locus Aristotelis notatione dignus est, nam ex eo planè colligitur definitio facultatis liberæ supra à nobis exposita. Vnde agens liberum non solum dicitur causa suae operationis, sed etiam carentiae operationis, quando liberè illam habet, quia nimirum non ex defectu, sed ex potestate sua quam habet ad suspendendam suam actionem, causa est talis carentiae

actionis. Neque necesse est, ut haec causalitas sit perpositiuum & reale influxum, sed per suspensionem influxus ex potestate ipsius causae, nam causalitas debet esse proportionata effectui: cum ergo effectus sit priuatiuus, non debet causari per influxum positiuum, sed per suspensionem influxus, quae fit in potestate ipsius causae, naturalis autem causa non ita proprie dici potest causare priuationem suae operationis, quia re vera illa priuatio non prouenit ex potestate eius, sed potius ex impotentia, seu ex alio defectu.

Atque in hunc modum intelligendum puto, quod Aristoteles ait de gubernatore nauis, eundem esse causam contrariorum: quia sicut praesentia eius est causa conseruationis, ita absentia est causa submerisionis ipsius nauis. Non enim de sola absentia & praesentia gubernatoris nauis id intelligendum est, nam hoc modo non assignaretur idem causa contrariorum, sed causae contrariae contrariorum effectuum: quia absentia & praesentia contraria inter se sunt, sicut conseruatio & submersio nauis: intelligendum est ergo de ipsomet gubernatore, qui & per praesentiam est causa conseruationis, & per absentiam dicitur causa submerisionis nauis.

Quod in tantum verum esse potest, in quantum ipsomet gubernator est causa suae absentiae; sicut & praesentiae: nam si ipse non esset causa suae absentiae; non conseruetur causa detrimenti seu submerisionis inde subsecuta. Est autem animaduertendum causalitatem illam, quae dicitur esse per absentiam, si consideretur respectu priuationis seu carentiae actionis, qualis est non defendere aut non gubernare nauem, sic esse posse causalitatem per se etiam Physicam, eo modo quo inter priuationes intercedere potest, quia est ordo per se vnus ad aliam. At vero respectu effectus positiuum inde subsecuti, qualis est demersio nauis, illa tantum est causa per accidens, Physicè loquendo, nam causa per se sunt venti, &c. Moraliter autem dicitur gubernator causa per se, si potuit & tenebatur adesse, & gubernare nauem, ut latius in scientia morali tractatur: Quapropter ille modus tribuendi effectus contrarios eidem causae praesenti vel absentia, proprie ac per se loquendo, in solis causis moralibus locum habet: sol enim non ita proprie dicitur causare tenebras sua absentia, quia ipse non est causa absentiae suae: vnde licet tenebrae sequantur ab absentia, non tamen ex causalitate solis, sed eius, qui absentiae illius causa fuit.

Posteriori modo contrarietas proprie est inter effectus positiuos, vel formas repugnantes: & hoc etiam modo agens liberum per se & propria virtute, & positus omnibus requisitis ad agendum potest efficere effectus contrarios, vel eliciendo illos per potentiam liberam, quo modo potest vel amare vel odio habere; vel imperando illos, quomodo potest homo vel assentire vel dissentire eidem rei propositae, & medicus (quod est exemplum Arist.) potest eadem medicina arte sanare aegrotum, vel interficere. Atque ita potest efficere contraria tribus illis modis supra positus, scilicet vel successiue circa idem, nam potest nunc amare, postea odisse eandem rem; vel pro eodem instanti, & circa idem, non tamen coniunctim, sed diuisim, quia potest in eodem instanti vel amorem vel odium exercere: vtrumque autem simul repugnat: vnde coniunctim & pro eodem instanti solum hoc potest circa diuersa, ut potest medicus simul applicare vni medium salubre, alteri nociuum.

XV.

XVI.

Sig

Sic igitur causa libera per se & propria virtute potest actus vel effectus contrarios operari. Secus vero est in causa naturaliter agente, quia natura sua determinata ad vnum; & ideo per se non potest contraria efficere. Et licet interdum contrarij effectus videantur ab eadem causa naturali prouenire ob eminentem virtutem eius, tamen vel non fiunt circa idem, & eodem modo dispositi, sed circa diuersa diuersimodè affecta, & ita non fiunt proprie ut contrarij sunt, quomodo Sol exsiccat lurum, & liquefacit ceram: vel vnus sit per se, & alius per accidens, ut de effectu per Antiperistatim in superioribus diximus; vel certè talis causa non efficit se sola vtrumque contrariorum, sed concurrentibus alijs causis & dispositionibus: sic enim Sol ad varias & repugnantes formas in his inferioribus concurrat: de quibus ferè omnibus in superioribus diximus; & de speciali difficultate quae in motu cordis esse videtur, dictum est disp. 18.

XVII. Aristoteles.

Solum contra priorem partem potest obici, quod Aristoteles 9. Metaph. text. 3. significat, etiam potentias rationales non posse per se in vtrumque contrariorum, sed in vnum per se, & in aliud per accidens. Verum tamen, ut ibi adnotauimus, illud, *per se & per accidens*, ibi non sumuntur in ea significatione qua distinguunt causam praeter intentionem, & praeter proprium influxum & virtutem operantem, à causa per se: sed prout distinguunt primariam & secundariam inclinationem virtutis operantis, & voluntas dicitur hoc modo per se amare, per accidens autem odisse, non quia non per se & proprio influxu eliciat actum odii, sed quia persecutio per se primò conuenit potentiae appetitiuae, fuga vero ex consequenti & quali per accidens, id est, ratione alterius.

DISPUTATIO XXVII.

De comparatione causarum inter se.

**D**uae tantum comparationes faciendae superantur inter causas ipsas, vna in ratione causae, altera in causalitate: ex quibus simul etiam constabit quomodo in prioritare comparantur, seu quae illarum prior censenda sit. In his autem comparationibus obseruandum est, generatim esse intelligendas, conferendum nimirum vnum genus causae cum alio: nam speciatim descendere ad singulas causas singulorum generum, res esset infinita, & praeter scientiam.

SECTIO I.

Quenam ex quatuor causis perfectior sit.

**I.** **P**ossunt haec causae comparari vel in ratione & perfectione entis, vel in ratione causandi, & perfectione quam in illa habent: estque haec posterior comparatio formae (ut ita dicam) & per se ad praesens pertinens; tamen, quia causalitas consequitur rationem entis, & est proprietas seu attributum eius, ideo maior perfectio in causando consequi solet ex maiori perfectione in essendo; & ideo non possumus ita posteriorem comparationem facere, ut priorem omnino omittamus.

Comparantur intrinseca causa ad extrinsecas.

**II.** **P**rimò igitur certum est, comparando materiam & formam ad efficiens & finem, illas esse causas

minùs perfectas ex suo genere, tam in esse quam in causalitate. Probatur, quia cum sit comparatio inter genera, illud est praferendum alteri in quo forma & perfectissima species excedit perfectissimam alterius generis, ut colligitur ex doctrina Aristot. li. 1. de Caelo cap. 11. text. 15. & 116. & vbi docet metiri perfectiones potentiarum ex eo, quod in vnaquaque maximum est: sed supremum efficiens & supremus finis superant quamcunque materiam vel formam, ut per se notum est: ergo. Item in genere entis materia & forma sunt entia incompleta, & aliquo modo imperfecta, & hoc intrinsece includunt ex vi suarum rationum, & in tota sua latitudine, efficiens autem & finis, minime, sed quo ens fuerit magis completum, actualius, & perfectius, eo per se loquendo aptius erit ad perfectam rationem efficientis vel finis exercendam. Item materia & forma in ipso modo causandi imperfectionem includunt, quia non causant nisi componendo: efficiens autem & finis, quae sunt causae extrinsecae, per se loquendo nullam inuoluunt imperfectionem in causalitate sua.

Comparantur inter se forma & materia.

**SEC**undo comparando materiam ad formam dicendum est, formam praestare materiam tam in ratione entis, quam in ratione causae. Haec assertio praecipue habet locum in materia & forma substantiali: de quibus satis tractata est supra cum de his causis ageremus, vbi vtramque partem ostendimus ex eo, quod forma plus actualitatis habet quam materia: vnde ipsa est quae complet rei essentiam, & quae est principium omnium operationum & perfectionum compositi. Ex quo intelligitur, comparationem hanc in ratione causae debere intelligi respectu compositi, nimirum quatenus haec duae sunt causae illius: nam si comparatio fiat inter materiam, & formam praesertim materialem ad inuicem, sic magis proprie videbitur causalitas materiae in formam, quam forma in materiam, quia dependetia talis formae à materia est magis à priori, ut à proprio sustentante: dependetia vero materiae à forma magis est à posteriore ut à conditione seu actualitate requisita ad connaturalem & debitum statum materiae, ut in superioribus dictum est. Neque hoc obstat quo minùs materia in genere entis simpliciter sit minus perfecta, licet secundum quid in aliqua conditione excedat.

Quocirca si haec comparatio extendatur ad formam accidentalem, & subiectum eius, intelligenda proportionaliter est respectu concreti, ut formaliter constituti in tali ratione: sic enim perfectius causatur à forma accidentali, quam à subiecto, & sub eadem consideratione forma accidentalis excedit subiectum, quatenus comparatur ad illam ut actus ad potentiam: tamen ille excessus tantum est secundum quid; nam absolute in perfectione entis subiectum primum accidentis est substantia, quae simpliciter perfectior est. Et in ratione etiam causandi, subiectum magis est causa accidentis, quam è conuerso, quia subiectum simpliciter substat accidens in suo esse, accidens vero ut sic solum accidentaliter perficit subiectum; & ad summum aliquando est conditio vel dispositio necessaria ad sui subiecti conseruationem. Atque ex his duabus comparationibus colligere licet, absolute loquendo de generibus causarum, materiam esse in primo & infimo gradu; in secundo esse formam, solum ergo superest ut finem & efficiens inter se comparemus.

III.

III. Accidentalis forma perfectior sit suo subiecto, an imperfectior.

II 2

Finis & efficiens inter se comparantur.

V. Finis & efficiens in perfectione entis sui non necessario se sequuntur.

Dico tertio. Si finis & efficiens in perfectione entitativa comparantur, neutrum est perfectius alio, sed eiusdem sunt perfectionis, quamvis in ratione finis formalis illius perfectio exprimitur, quam in ratione efficientis. Probatur prior pars, quia finis & efficiens, sumpta in tota latitudine sua, non necessario distinguuntur in ratione entis, sepe enim in idem coincidunt, quod maxime contingit in perfectissimo efficiente, & in perfectissimo fine: hæc namque duæ rationes in vna & eadem re coniunguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas causas in suo genere, & in summo utriusque, neutra excedit alteram. Et ratio propria esse videtur, quia vtraque harum causarum ex suo genere dicit perfectionem sine imperfectione, & vtraque, vt habeat summam perfectionem possibilem in suo genere, requirit infinitam perfectionem simpliciter in genere entis, & ideo neutra ex suo genere alteram necessario excedit.

VI.

Posterior verò pars declaratur, nam in fine propria & formalis ratio causandi est bonitas & perfectio eius, vt supra dictum est: efficiens verò causat per suam formam seu naturam vt sic: & ideo dicitur causa finalis formalis exprimere perfectionem & bonitatem quam causa efficiens, quod magis pertinet ad distinctionem ex conceptibus nostris, quam ex ipsa re. Hinc verò proportionaliter intelligitur, in aliis agentibus & finibus sepe etiam has duas causas esse eiusdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter se ipsum operatur, vel quatenus operatur propter finem vniucum seu sibi similem vel æqualem: aliquando verò causam efficientem superare in perfectione finalem, quando finis est proximus, & non vltimus, sepius verò & connaturalius finem excedere in perfectione causam agentem, nam quando causa agens non est summè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellentius bonum operatur.

VII.

Dico quarto. Si finis & efficiens comparantur in ratione causandi, in multis etiam habent æqualitatem, in aliis verò se mutuo excedunt secundum proprias ac præcisas rationes formales, simpliciter autem causa finalis censetur prima ac præcipua in causando. Vt breuius agamus, totam conclusionem hanc in Deo, qui suprema causa finalis & efficiens est, declatemus. Quoniam enim omnia quæ in Deo sunt, prout in eo sunt, sint æquè perfecta, vel potius vna perfectio, tamen prout à nobis varia attributa secundum proprias ac præcisas rationes concipiuntur, intelligimus vnum ex suo genere esse eminentius alio, vel munus aut opus vnius, munere alterius, quomodo dicunt Theologi misericordiam esse maximam virtutem in Deo. Sic ergo comparando rationem causæ efficientis & finalis, inueniuntur æquales primo in effectibus, quia non potest causa efficiens perfectissima habere plures vel nobiliores effectus, quam possit finalis causa etiam summè perfecta, & è conuerso, nullus enim effectus est à Deo vt efficiente, qui non sit propter eum vt vltimum finem, & è contrario. Imò vltimè addi potest in hoc etiam esse æqualitatem, quod sicut omnes effectus omnium causarum efficientium sunt à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum finalium sunt à supremo fine: & mutata proportione sicut omnes

A effectus omnium causarum finalium sunt in suo genere à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum efficientium sunt in suo genere à supremo fine. Tertio est in hoc etiam quædam æqualitas, quod vtraque, ex his causis ex suo genere dicit perfectionem simpliciter, vnde neutra includit imperfectionem, vt limitationem, aut dependentiam, vel aliquid simile, & sicut vna est connexa (vt ita dicam) cum altera in causando, ita etiam vicissim altera cum illa, neutra tamen dici potest propriè dependens ab altera, sed effectus ipsi sunt dependentes necessariò ab vtraque, seu à Deo sub vtraque ratione. Et ita patet prima pars assertionis.

Secunda declaratur, quia ratio causæ efficientis in hoc multum videtur excedere, quod influxus eius est maximè proprius & realis per essentialiam dependentiam & emanationem effectus ab illa, vnde efficiens propriissimè dicitur dare esse effectui, & Aristoteles illud definiuit esse principium, vnde incipit motus, seu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit vt effectus, cum sit adæquatum correlatiuum causæ, per Antonomasiam ab efficiendo nominetur, propter quod Stoici solam causam efficientem nomine causæ dignam censuerunt, vt patet ex Seneca epistol. 66. & Lactio in vita Zenonis. Finis autem excedit primum in hoc, quod est veluti vltimus terminus in quem omnis actio efficientis fini deferuit, & Deum ipsum sibi quodammodo ministrare, dum quidquid agit, propter se operatur. Et ob hanc rationem, cum effectus aliquo modo sit propter suam causam (particula enim propter generatim potest causalitatem indicare) tamen per Antonomasiam de solo fine dicitur, esse propter quem res fit, & hinc etiam Socrates solam causam finalem, causam appellauit apud Platonem in Phædone. Deinde ac præcipuè videtur superare finis in hoc, quod ipse est primum initium & principium omnis actionis, quia ipsummet efficiens excitat & allicit ad efficiendum: quod, quamuis in primo efficiente inueniatur absque causalitate finis in ipsum efficiens, sed tantum in externam actionem eius, nihilominus secundum eam rationem intelligimus primum motorem, vel (vt ita dicam) primum procuratorem omnis causalitatis esse finem. Qui propterea appellari solet. Prima, & causa causarum, vt notauit Albertus, libro secunda Physicor. tract. 2. capit. 5. vbi quosdam alios ordines inter has causas considerat: sed illi quos explicuimus, videntur esse præcipui.

Sed quæri tandem hæc potest, quod supra huc remisimus, an hæc inæqualitas causarum tanta sit, vt Analogiam inter eas constituat in ratione causæ. Ad quod breuiter dicendum est cum communi sententia, rationem causæ non esse vniuocam, sed Analogam, primò quidem propter rationem supra tractatam, quod causa accidentium & substantiarum non est vniuocè causa. Secundò, quia ratio causæ dicta de Deo, & de materia & forma, non potest esse vniuoca propter eandem rationem, quæ nec ratio entis aut cuiusuis alterius prædicati realis communis Deo & creaturis potest esse vniuoca. Quæ duæ rationes non solum probant rationem causæ in communi, sed etiam rationem causæ efficientis (& idem est de fine) non esse vniuocam, siue vt communis est causæ efficienti accidentium & substantiarum, siue vt communis est primæ causæ & secundis, propter essentialiam dependentiam secundarum à prima. Quod maximè verum est, si comparantur

VIII. Efficiens in quo excedat finem.

Seneca, Lactius.

Plato.

IX. Causa dicitur Analogicè de quatuor generibus.

parentur in virtute causandi, nam si comparantur in actione ipsa, non est tam propria Analogia, eò quod & actio ipsa quid creatum sit, & sepe vnamet actio sit ab vtraque causa, quod in superioribus tactum est.

X.

Præterea comparando materiam & formam inter se, nulla apparet inter eas Analogia in ratione causæ, tamen si conferantur cum fine, videtur sanè alia ratio Analogiæ hic intercedere. Nam efficiens propriissimè influit esse: materia autem & forma non tam propriè influit esse, quam componunt illud per se ipsas, & ideo secundum hanc rationem videtur nomen causæ primò dictum de efficiente: ad materiam autem vel formam esse translatur per quædam proportionalitatem. Vnde licet illa duæ causæ sint propriè partes essentielles, & principia intrinseca rei naturalis, causæ verò dictæ videntur per dictam Analogiam, licet iam secundum communem vsus simpliciter sit illis tribuendum nomen causæ.

XI.

At verò comparando inter se causam efficientem & finalem, mihi quidem videtur, si nominis impositionem & vim attendamus, primò & maximè dictum esse de causa efficiente, cuius influxus & notior est, & maximè realis, & propriissimè attingens ipsum esse, quod communicat effectui. Quoad rem tamen significatam, iam dictum est propriè & aliquo modo primariò conuenire causæ finali. Non video autem quæ sit necessitas constituendi propriam Analogiam inter has duas causas modò à nobis propositas, sine scilicet ac efficientem, si per se comparantur, & ceteris paribus ex parte effectus & secundum totam perfectionem, quam vnaquæque potest habere in suo ordine, quod est comparare rationem finis & efficientis, prout in Deo sunt. Nam vtrique conuenit propriè & intrinsecè ratio causæ, & in ea possunt conuenire, vt habentes aliquam conuenientiam veram ac propriam, & non habent inter se dependentiam essentialiam in ea ratione, quamuis habeant connectionem, vt declarauimus: nulla est ergo ratio Analogiæ inter ipsas: erit ergo sub ea ratione nomen vniuocum. Nec enim regnat nomen aliqui Analogum ad plura, vniuocè aliquibus conuenire, vt inferius dicemus tractando de Analogia entis & accidentis. Et hæc de hac comparatione sint satis.

SECTIO II.

Vtrum causa possint esse sibi inuicem causæ.

I. Dubitandi ratio pro parte negatiua.



Atio dubitandi est, quia causa, vt supra est dictum, est prior effectui, & consequenter effectus posterior causa; ergo non potest id quod est effectus, esse causa suæ causæ: alioqui vel esset simul prius & posterius, vel non omnino causa esset prior suo effectui. Nec satisfaciet si quis respondeat, non repugnare idem esse prius & posterius altero natura tantum, & secundum diuersas rationes: nam prioritas nature, quæ in causa requiritur respectu effectus, non est tantum prioritas secundum vnâ vel alteram considerationem, sed est absoluta prioritas, quæ dici potest præsuppositionis, quatenus, absolute loquendo, in causa debet præsupponi esse, vt causa possit. Vnde sic concludi potest: in causa absolute supponitur esse ad esse effectus, nam effectus non habet esse nisi media causalitate, & ad causalitatem simpliciter supponitur esse in causa: ergo ad esse effectus simpliciter supponitur esse in causa: ergo causa simpliciter & omni ra-

tionem debet esse prior natura effectui: nam prioritas nature non videtur esse aliud quam quædam prioritas præsuppositionis: ergo fieri non potest vt causa sit effectus suæ causæ.

In contrarium autem est, quia Aristoteles agens de causis, illud docuit axioma, quod à cæteris Philosophis receptum est. Quapropter non tam inuestigamus an hoc verum sit, quam quo sensu intelligendum sit: quod præstabitur melius conferendo singulas causas inter se: nam in generali loquendo non est necessarium neque possibile omnes causas esse sibi inuicem causas, siue secundum diuersa genera, siue intra idem genus conferantur. Quia imprimis non omnes causas habent causam, vt constat de prima causa efficiente & vltimo fine. Deinde, quamuis aliqua causa, efficiens verbi gratia habeat causam, non tamen habet causam à se causatam, neque etiam semper habet causam materialem vel formalem. Non ergo debet illud axioma vniuersè intelligi, sed indefinitè seu non repugnante, quia nimirum non repugnat aliquas causas esse sibi inuicem causas, vel certè quod in aliquibus etiam necessarium sit, & ideo videndum superest in quibus non repugnet, vel necessarium sit.

II. Rationes affirmatiue partes.

Sensus questionis exponitur.

Est autem aduertendum duobus modis posse intelligi causas esse sibi inuicem causas: primo formaliter tantum (vt sic dicam) seu secundum generales rationes causarum: secundo in particulari, & secundum eandem res causantes & causatas. Prior sensus est facilis sine & difficultate, sed non est in præfenti præcipuè intentus, quia in eo solum asseritur, efficientem causam verbi gratia posse habere causam materialem: & è conuerso causam materialem posse habere causam efficientem, & sic de aliis, quod in omnibus generibus manifestum est, nam & materia est effecta, & multæ causæ efficientes sunt res causatæ à materia, & quatenus acta causæ sunt, earum causalitas etiam causatur à materia. Neque in hoc sensu procedit difficultas supra tacta, quia non comparatur eadem res in ratione causæ & causati, sed vna res comparatur ad alteram vt ad effectum suum in quodam genere causæ, ad aliam verò vt ad causam suam in alio genere, quod genus causæ participatur ab effectu alterius, sic autem nullum est inconueniens vt aliqua causa materialis, sit posterior aliqua causa efficiente à qua fit, & prior alia quam ipsa naturaliter causat. Comparari ergo debent causæ in indiuiduo, & in eisdem rebus. Rursus autem inter istas res potest intelligi comparatio vel secundum idem, vel secundum diuersa: secundum idem, vt si vna sit causa esse alterius, & vicissim ab illa causetur quantum ad suum esse causet, si secundum illud etiam causatur à suo effectui, tales res, & eadem, & secundum idem erunt sibi inuicem causæ. Secundum diuersa autem erunt, si vna sit causa alterius secundum esse eius, alia verò sit causa alterius solum secundum causalitatem ad aliquam aliam super additam perfectionem, quæ omnia exemplis clariis patebunt ex sequentibus.

III.

Quomodo materia & forma sint sibi inuicem causæ.

Dico ergo primò. Materia & forma sunt sibi inuicem causæ, & aliquo modo secundum idem.

III.

non tamen omnino. Hæc assertio primo declaratur in materia prima, & substantialibus formis materialibus, de quibus certum est causari à materia, & quoad esse suum, quia ex ea sunt, & in ea sustentantur, & quoad suam causalitatem, quia earum informatio eodem modo pendet à materia. E conuerso verò etiam forma est causa materie in suo genere, quia illam informat & actuat, & quia sine illa informatione non potest materia naturaliter esse. In quo est considerandum duo contineri in hac causalitate formæ circa materiam: vnum est, quod forma perficit materiam ipsam informando illam, aliud est, quod media hac informatione materia suum esse retinet. Quantum ad primum, forma & materia sunt sibi inuicem cause, non tamen secundum idem, quia illa perfectio quam forma formaliter præbet materie, distinctam quid est ab ipso esse materie, quia non est aliud ab ipsa forma seu informatione eius, vnde sub hac ratione, forma non tam est causa materie absolute, & simpliciter, quam materia informata. Atque ita materia est causa formæ simpliciter & secundum esse eius, forma verò est causa materie solum quatenus formata est, & secundum hanc rationem dicitur non esse secundum idem sibi inuicem causas materiam & formam.

V. At verò secundum aliud quod habet materia per formam, possunt dici inuicem causari & causare secundum idem, nam materia per suum esse causat formam, & in eodem dici potest causari ab illa, quatenus illud habere non potest sine illa, nam hoc est signum dependentiæ & causalitatis alicuius. Tamen si vera sint quæ de his causis supra diximus, in hoc quasi circulo, non est omnino eadem proprietas & similitudo, nam materia per suum esse directe & per se causat effectum esse formæ, ita vt in nulla ratione debeat aut possit intelligi esse formæ, vt quid præsuppositum ad influxum materie, sed vt causatum per illud. At verò è conuerso esse materie simpliciter concipiendum est vt præsuppositum ad esse talis formæ, quia est principium ipsius influxus materialis, sine quo non fit talis forma: adeo vt eius naturalis effectio, si secundum propriam rationem concipiatur, non possit præcindi, quin præsupponat materiam, quia essentialiter esteductio de potentia materie. Igitur esse materie solum est à forma pendens vt à conditione & actualitate superaddita, sine qua naturaliter esse non potest, quæ à multis dicitur (vt supra notauimus) dependentia à posteriori & non à priori. Ob hanc ergo causam dixi, quod licet hæc mutua causalitas sit aliquo modo secundum idem, non tamen omnino, quia nimirum directe & immediate est secundum diuersa, consequenter verò terminatur aliquo modo ad idem, quatenus ipsummet esse materie pendet aliquo modo à forma.

VI. Et iuxta hæc facile explicatur conclusio in materia, & forma substantiali subsistente, illa enim forma non causatur à materia secundum suum esse, sed tantum secundum informationem: est autem causa materie eodem modo quo alia formæ substantialis, & ita minor quodammodo est in illa mutua causalitate difficultas. Inter subiectum item & accidens proportionali modo interuenit illa mutua causalitas, nam subiectum est causa materialis accidentis, & propriissimè causat fieri & esse illius, quia sustentat illud: accidens verò non est propriè causa subiecti secundum esse illius, est tamen causa aliquo modo actiuus & perficiens illud, quod potius est esse causam formalem illius esse quod cõfert subiecto, quam

Explicatur assertio in materia prima & rationali anima.

A ipsius subiecti. Interdum verò hæc causalitas educta aliquo modo in ipsummet subiectum, quædo videlicet talis est connexio inter subiectum & accidens, vt naturaliter manere non possit subiectum sine tali accidente seu dispositione: & tunc aliquo modo dici potest talis causalitas mutua secundum idem esse subiecti: veruntamen illa non tam est causalitas propriè & dependentia à priori, quam conditio quædam necessaria secundum naturalem ordinem, vt saepe dictum est.

Quomodo finis & efficiens sunt sibi inuicem cause.

VII. Deo secundò. Finis & efficiens sunt sibi inuicem cause, non tantum secundum diuersa, sed etiã secundum idem. Hæc assertio quoad primam partem est Aristotel. 5. Metaph. cap. 2. & lib. 2. Physicor. cap. 3. Vbi non adhibet exempla huius mutua causalitatis, nisi inter finem & efficiens. Communiter autem exponitur secundum diuersa, scilicet, finem esse causam efficientis quoad causalitatem eius, efficiens verò esse causam finis quoad esse illius. Ita ferè D. Thom. super Arist. & Aleh. in Metaph. & Alber. 2. Physic. tract. 2. cap. 6. sed non existimo esse omnino excludendum, quin aliquo modo hæc duæ cause sint sibi inuicem cause etiam secundum idem, vt ex his quæ dicemus, constabit. Nunc declaratur facile sententia communis, quoad id, quod affirmat. Nam finis quem agens habet in agendo, non est causa esse illius, nam supponit in illo esse, vt possit & agere & Metaphoricè moueri a fine ad agendum, si capax sit talis morionis. Quod autem finis sit causa efficientis quoad causalitatem patet, quia excitat & mouet efficientem causam ad agendum. Quod verò è contrario finis sit effectus agentis secundum suum esse, patet, quia eadem forma quæ mouet agens ad agendam, est terminus actionis eius. Ratio denique à priori est, quia finis, vt causat, non requirit actualem existentiam, sed tantum esse in apprehensione: & idè prius quam in re sit, potest mouere in suo genere agens ad agendum, & rursus potest ab eo existentiam recipere per veram efficientiam.

Sed obiicitur primò contra vtramque partem. Primò quia finis non confert efficienti modo vt sit id, vnde primum motus proficitur, sed à se id habet, vel ab aliis causis prioribus, ergo finis non est causa efficientis quoad causalitatem. Secundò, nam aliàs sequitur Deum quatenus efficiens est, causari à fine, quod dici nullo modo potest. Tertio è contrario videtur, finem non solum esse causam efficientis quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, vt patet in exemplo Aristotelis: nam laborare vel ambulare est causa effectiua sanitatis, causatur autem à sanitate in genere finis: causatur autem non tantum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse: nam ipsummet esse deambulationis, seu fieri (quod in ea idem est) est propter sanitatem. Quartò falsum etiam videtur finem esse ab efficiente quoad suum esse, nam finis operantis est ipsummet agens, quod non potest esse à se ipso effectiuè.

IX. Propter primam obiectionem quidam in vniuersum negant finem esse causam efficientis quoad causalitatem: imò in omnibus causis negant esse sibi inuicem causas quoad causalitatem, quia nec materia habet à forma vt sustineat formam; nec forma à materia, vt informet. Sed vereor ne sit æquiuocatio in his terminis, nam loqui possumus vel de causalitate

VIII. Aliquot obiectiones contra resolutionem de efficiente & fine.

IX.

A salitate in actu primo, vel in actu secundo. Cum ergo dicitur, vnã causam esse causam alterius quoad eius causalitatem, propriè ac per se est sermo de causalitate in actu secundo: argumeta autem procedunt de actu primo. Sic enim verum est materia non habere à forma sustentare, id est vim illam, quam habet ad sustentandam formam & è contrario formam non habere à materia vim quam habet ad informandum. Quamquam hoc posterius non sit in vniuersum verum, sed in anima tantum rationali, nam alia formæ sicut habent suum esse dependentem à materia, ita & omnem suam vim & substantialem aptitudinem, vt per se satis constat. Vnde si etiam è contrario dicatur materia habere suum esse à forma, fatendum est ab illa etiam habere vim sustentandi formam, nos autem non ita loquimur, quia non censemus propriè loquendo, habere materia propriè suum peculiare esse à forma, sed habere illud dependentem à forma vt à posteriori conditione, vt saepe declaratum est. At verò quoad actualem causalitatem falsum est materia & formam non esse sibi inuicem causas, nam & materia est in suo genere causa actualis informationis formæ, quia non potest forma informari nisi materia causante materialiter ipsamet informationem formæ, & è conuerso materia similiter non potest actualiter sustinere formam, nisi eadem forma causante in suo genere ipsamet sustentationem materie, quidquid illa sit. Vnde re ipsa spectata hæc mutua causalitas in causando non est aliud nisi mutuas concursus vtriusque cause ad suas proprias causalitates.

X. Sic igitur facile constat quomodo finis sit causa efficientis cause quoad causalitatem eius, quidquid sit de virtute causandi, de quo inferius dicam. Est ergo finis causa alicuius virtutem agentis vt causat, & consequenter in suo genere influens in actualement causalitatem eius. Ex quò vterius colligo etiam efficientem causam posse dici in suo genere causam finis quoad actualement causalitatem. Quamuis enim virtus causandi finis prout antecedit in intentione non sit ab ipso efficiente, tamen actualis causalitas finis non potest esse sine efficientia agentis, vt supra demonstratum est, & idè sicut causa efficiens constituitur in actu secundo, concurrere sine propter quem causat, & ob hanc rationem dicitur causari à fine quoad causalitatem suam, ita è conuerso causa finalis non constituitur in actu secundo nisi concurrente causa efficiente in suo genere ad causalitatem eius, ergo habent in hoc mutuam inter se causalitatem in suis generibus, sicut materia & forma inter se. Et quoad hanc partem verum imprimis habet, quòd in conclusione dixi, finem & efficiens esse sibi mutuo causas non tantum secundum diuersa, sed etiam secundum idem.

XI. Ad secundum responderi potest primò, non oportere conclusionem positã vniuersè intelligi de omni fine & de omni efficiente. Quod. n. in principio notauimus propositionè Aristotelis non esse vniuersalem de omnibus causis, potest ad præsentem etiam conclusionem applicari, quia, vt statim dicemus, non omne efficiens dat esse illi fini propter quem operatur, & simili modo non omne agens mouetur à fine ad operandum per propriam finis causalitatem. Secundò verò dicitur, loquendo de Deo vt de efficiente non quoad vim efficiendi, nec quoad internã voluntatem causandi, sed quoad actualement & transeuntem causalitatem suam, verum esse, hæc causalitatem, qua denominatur Deus actu efficiens, causari ab ipso Deo, vt fine, nam hæc causalitas Dei non est aliud

quam actio eius transiens ab ipso, & in creatura recepta, quæ verè etiã causatur ab ipso met Deo vt à fine, vt in superioribus visum est. Atque ita etiam in Deo verè est non constitui actu agentem nisi concurrente se ipso vt fine ad suam causalitatem actiuam, & è conuerso non constitui actu finem nisi concurrente se ipso actiuè ad suam causalitatem finalem.

XII. Ad tertium concedendum est id totum quod intendit, nam aliqua est causa efficiens quæ totum suum esse habet à fine in genere cause finalis, quem & propter quem causat. Quod non solum Aristotelis exprobat, sed etiam aliis ostendi potest, nam finis intellectus verbi gratia, est intelligere: imò in vniuersum potètia vel agens creatũ, dicitur esse propter operationem: ergo in genere finis intellectus causatur ab intelligere, non solum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, nam propter intellectionem sic, & est. Et hinc etiam intelligitur interdum finem esse causam agentis, non solum quoad actualement causalitatem in actu secundo, sed etiam quoad virtutem causandi in actu primo, vt verbi gratia sanitas est causa finalis rhabbari, non tantum vt actu expellentis, vel applicati ad expellendam choleram, sed etiam quoad ipsam virtutem innatam quam habet ad illum effectum, nam propter hunc finem illam recepit ab authore natura vt sanitatem causaret. Et hoc secundum à fortiori colligitur ex primo, vt supra in simili dicebam, nam si ipsum esse rei quæ est causa efficiens, causatur finaliter à suomet effectu, multò magis virtus effectiua ad causandum, quæ consequitur ad ipsum esse, poterit ab eodem fine causari. Atque in hoc etiam verificatur quod in conclusione diximus, finem & efficiens posse esse sibi inuicem causas secundum idem, nam & finis in suo genere causat efficiens quoad esse eius, & efficiens in suo causat finem quoad suum esse reale. Et ratio est eadem quæ supra tacta est, quia finis vt causat, non supponitur esse secundum esse reale, & idè, si supponatur apprehensus in causa efficiente aliam efficientem causam ipsummet finis, potest finaliter illam mouere, vel cum illa finaliter concurrere ad dandum esse illi rei, à qua postea idemmet finis secundum realem existentiam procedit, & sic domus in mente artificis, est causa finalis fabricandi ferram verbi gratia, à qua ferrata domus ipsa postea efficienter sit.

XIII. Quapropter, cum graues authores dicunt, finem & efficiens esse sibi mutuo causas secundum diuersa, exponendi sunt, quod explicuerint id quod magis per se conuenit his causis ac formalis vt actu causantibus, non verò quod excluderint omnem alium modum mutua causalitatis, qui inter has causas haberi potest. Itaq; specialiter attribuitur fini, quod sit causa agentis quoad actualement causalitatem seu actionem, quia hoc est semper ac per se necessarium, èd quod omnis actio est aliquo modo propter finem: quòd verò sit causa ipsius esse agentis, non est ita per se aut necessarium, quamuis saepe ita contingat. Et quamuis agens etiam concurrat ad causalitatem finis, vt declarauimus, tamen hoc magis attribuitur fini, quia ipse est primus in mouendo & influendo ad causalitatem agentis, vt supra etiam declaratum est. E conuerso autem efficiens dicitur causare finem secundum esse eius, quia hoc per se ac semper illi conuenit, quia non potest operari propter finem nisi aliquo modo efficiat ipsum finem.

XIII. Hoc autem (vt ad quartam obiectionem iam respondimus) intelligendũ est de fine cuius, vel etiã de fine quo seu formali, qui est adeptio finis obiectiui.

Nam finis cui, non fit ab efficiente, ut recte probat illa quarta obiectio: nec enim finis obiectivus fit, sed obiectivus: finis autem cuius, est terminus intrinsecus ad quem tendit & terminatur actio agentis, & ideo per se, & secundum suum esse est effectus agentis. Et similiter quando bonum amatur seu desideratur, non ut fiat, sed ut possideatur, ipsa consecutio vel possessio finis fit ab ipso agente, quia tota intentio, & applicatio mediocum ad illam tendit, & tunc in illa serie, illa est quidam finis, cuius gratia & propter quem fit operatio.

*Quomodo materia & finis sint sibi inuicem causa.*

XIII.

**T**ertio dicendum est, finem & materiam posse mutuò sibi inuicem esse causas. Probat, quia Aristoteles ait formam & finem coincidere in idem numero: est autem forma non tantum finis generatio, sed etiam ipsius materiae, quia materia natura sua est propter formam tanquam propter finem, & simul etiam est propter compositum, quia haec duo non repugnant, sed subordinata sunt. Est ergo materia effectus formae & compositi in genere causae finalis: sed eadem materia est causa materialis formae & compositi: ergo est reciprocatio inter has duas causas in ratione causae & causati. Quod quidem generale est ex parte materiae, non vero ex parte finis, sed tunc solum, quando talis est finis ut materia consistat vel ab illa pendeat: omnis enim materia ordinatur ad aliquam formam vel compositum vel ad finem, & ideo in quacunque materia respectu cuius intercedit semper dicta causalitas mutua: non autem omnis finis consistat materia aut pender ab illa, ut per se notum est, & ideo ex parte eius non potest esse universalis illa reciprocatio. Atque ita explicata hac assertione nulla manet in ea difficultas, & fundamentum eius est idem quod supra dictum est, quia finis ut causatur, non supponit praexistere realiter, & ideo potest esse causa suae materiae, licet ab illa realiter causetur in suo genere.

*Mutua causalitas inter formam, & finem excluditur.*

XV.

**D**ico quarto. Forma & finis, proprie ac per se loquendo, nunquam possunt esse sibi inuicem causa. Loquor de forma ut exercet genus causae formalis, & ideo dixi proprie & per se loquendo: nam interdum contingit unam formam, quae est effectus alterius in genere causae finalis, esse causam eiusdem formae quae est finis, tamen nunquam est causa formalis eius sed aut efficiens, aut materialis. Ut lumen gloriae est effectus visionis beatificae in genere causae finalis & est etiam causa eius, non formalis, sed efficiens: & intellectus etiam est effectus eiusdem visionis in genere finis, quia propter illum fit, & est causa eius, & materialis, & efficiens, formalis autem esse non potest. Et ratio conclusionis est, nam vel consideratur forma ut est finis generationis, vel ut ordinatur in aliam formam seu operationem ut in finem. Priori modo forma & finis incidunt in idem numero, & ideo non potest illa forma esse causa formalis illius finis, quia non potest esse causa formalis sui ipsius: quod secus est in causalitate finali, nam eadem forma ut antecedens in intentione est causa sui ipsius in executione secundum causalitatem finalem, quae non requirit praexistentiam in re. At vero in genere formalis causae non potest forma causare seipsam sed compositum, quia causalitas eius consistit in compositione & unione ad materiam.

**V**t autem conclusio quoad hanc partem omni careat difficultate, intelligenda est de forma comparata ad proprium effectum suum, ut est compositum: quod dico, quia si comparatur ad ipsammet unionem vel actualem informationem, re vera in genere finis est effectus eius, nam forma est ut informet & propter hunc finem fit, & tamen ipsamet informatio est à forma in genere causae formalis, tamen non tam proprie est effectus eius, quam causalitas eius: si tamen ipsa etiam unio vel informatio, effectus formae vocetur in genere causae formalis, quoad talem effectum legitima est posita conclusio propter specialem connexionem quam habet cum ipsa forma ut exercet rationem formae. Nam sicut efficiens est propter operationem, & ideo inter illa est mutua causalitas, nam operatio est causa finalis potentiae actiuae, & potentia est causa efficiens operationis; ita forma est propter informationem, & in suo genere est causa eius. At vero comparando formam prout est finis generationis, ad eandem propriam formam ut informantem, non potest intercedere dicta mutua causalitas, quia est una & eadem prout forma.

**S**i autem formas duas comparemus, quarum una ad alteram ut ad finem ordinatur, etiam non potest illa mutua causalitas intercedere, quia una forma non potest esse causa formalis alterius, quatenus etiam forma est: si enim contingat unam formam alia accidentali informari, necesse est ut ea quae informatur, exerceat sub ea ratione causalitatem materialem, non formalem. Scio nonnullos ita loqui, ut dicant actus immanentes dependere ab anima vel à potentia vitali in genere causae formalis, cum tamen ipsimet actus immanentes sint causae formales accidentales: & similiter dicitur passiones, vel potestas animae pendere ab illa in genere causae formalis, cum tamen illam informant. Sed haec locutiones sunt impropriae, nam neque actus neque potentiae pendunt à forma nisi aut materialiter aut effectivè: quia verò illa efficientia est valde intrinseca, aut per resultantiam naturalem, dicitur secundarius effectus formae, tamen proprie & in rigore non pertinet ad effectum formalem.

*Excluditur mutua causalitas inter efficientem causam respectu materialis & formalis.*

**D**ico quinto. Causa efficiens non potest habere mutuam causalitatem cum materia vel forma, sed solum cum finali causa, ut iam explicuimus. Sensus conclusionis est, quod si aliqua causa verè ac proprie efficiat aliquam formam, non potest ab illa causari in genere causae formalis, & è conuerso, si aliqua forma formaliter constituit aliquam rem, non potest ab illa effectivè fieri. Et quoad has duas partes nulla est difficultas in conclusione posita. Et ratio est, primò quia causa efficiens supponitur absolutè existens ad efficiendum: ergo non potest formaliter constitui per formam quam efficit. Patet consequentia, quia si illa res in suo esse per formam constituenta est, iam forma supponitur constituta, quia iam supponitur habens esse: ergo non potest formaliter constitui per formam à se factam. Secundò, quia forma est principium agendi: ergo forma quae est terminus actionis, non potest esse causa formalis ipsiusmet agentis: hac enim ratione Aristoteles dixit 2. Physicorum cap. 7. text. 70. formam quae fit non coincidere in idem numero cum efficiente, sed in idem specie. Ex his autem rationibus facile colligitur, conclusionem intelligendam esse de causalitate formalis quantum ad proprium esse ipsius causae efficientissimae.

XVI.

XVII.

XVIII.

**E**ientissimam si loquamur de causalitate formalis quantum ad aliquod aliud esse superadditum ipsi efficienti, sapè accidere potest ut forma facta à causa efficiente suam causam informet, ut amor informat voluntatem à qua fit, non vero informat illam quoad dandum ei illud esse, per quod ab ipsa causatur: unde nec informat illam ut efficiens est, sed ut subiectum & causa materialis esse potest.

XIX.

**S**imili modo intelligenda est conclusio comparando efficientem causam ad materialem. Nam si res aliqua efficit aliquam materiam, non potest ab illa materialiter causari, & è conuerso, si una res materialiter causat aliam, non potest ab illa effectivè fieri. Et quidem, si sermo est tantum de materia prima, est res evidentissima, quia materia prima non potest fieri nisi per creationem, & ideo causa eius est remotissima ab omni dependentia à materia: ergo impossibile est ut quidquid ex tali materia causatur, sit causa efficiens materia non modo eiusdem numero, verum neque vilius omnino. Tamen extendendo conclusionem (ut re vera intelligenda est) ad omnem causam materialem seu subiectivam, ratio generalis est, quia causa efficiens supponitur simpliciter & absolute existens ad agendum, & ideo si indiget aliqua causa, vel causalitate materiali ut sit, talis causa supponitur ante omnem efficientiam eius; ac proinde non potest talis res esse causa efficiens suae materiae. Et confirmatur, nam causa materialis est intrinseca si comparatur ad compositum, vel est intimè coniuncta, si comparatur ad formam: ergo siue res quae dicitur causa efficiens, sit compositum, siue forma, non potest efficere materiam vel subiectum à quo pender. Patet consequentia, quia intrinseca rei constitutio vel unio est simpliciter prior quam efficientia eius: item etiam quia intrinseca constitutio non potest esse effectivè ab ipsamet re quae constituitur: nec intrinseca unio materialis potest esse effectivè ab ipsa forma quae unitur: alias etiam ipsaeductio formae posset esse effectivè ab eadem forma quae educitur.

XX. Dispositio vltima non est effectivè à forma.

**S**olent autem contra hanc partem nonnullae instantiae afferri. Una est de forma & dispositione vltima; sed de hac multa dicta sunt supra, de causa materiali; ubi probabilius esse ostendimus, dispositionem vltimam, quae verè preparat materiam, non esse effectivè à forma: quae verò est effectivè à forma: non esse preparantem materiam, nec participatè causalitatem materialem, sed esse dispositionem ornantem, & quasi fountem, & conferentem unionem formae cum materia.

XXI. Expulsio vnius formae à causa materialis introductionis alteri.

**A**ltera instantia est de introductione vnius formae, & expulsionem alterius, nam haec expulsio est quasi causa materialis illius. Sed haec magis pertinet ad mutuam causalitatem inter materiam & formam quam ad praesens, nam forma introducta non expellit alteram effectivè, sed formaliter, ut supra visum est: si autem sit sermo de forma actiue introducente aliam, respectu illius, expulsio formae nullam habet causalitatem, sed tantum est effectus secundarius illius actionis. Ad id etiam, expulsio formae improprie dicitur causam materialem introductionis alterius formae, nam potius est remotio cuiusdam impedimenti non tam antecedens, quam subsequens, vel concomitans, vel si aliquis est ordo vel prioritas, est magis secundum considerationem nostram, quam secundum veram causalitatem.

XXII. Fenestra apertio an habeat causalitatem respectu ingressus lucis.

**A**lia instantia esse solet de apertione fenestram, & introductione lucis, quae magis videtur vulgaris, quam Philosophica, nam apertio fenestram est remotio cui-

**I**usdam impedimenti simpliciter antecedens ordine naturae, quia nullo modo est effectus introductionis lucis. Quod si fingamus fenestram apertam ab externo vento impellente & introeunte, sic apertio quidem est effectivè ab aere impellente: tamen ille aer ut impellens & efficiens, nullo modo est effectus ipsius apertionis in genere causae materialis, quia aer impellens non efficit illum motum fenestram ut introductus iam in locum eius, sed ut contingens, & imprimens illi impetum, quod tacitè prius tempore vel instante, quam in locum fenestram introducatur, & quam fenestra ipsa à loco suo moueatur, & ita respectu illius efficientiae nulla est causalitas materialis in effectu eius. Quod si consideretur aer ut iam occupans locum fenestram quae aperitur, sic non est causa effectiua apertionis, sed formalis, per formalem nimirum incompossibilitatem illorum duorum corporum in eodem spatio. Et secundum hanc rationem si est mutua causalitas inter apertionem fenestram, & introductionem aeris, pertinet ad materialem & formalem, non ad efficientem: & idem iudicium de illa est, quod de introductione vnius formae, & expulsionem alterius. Atque ita in vniuersum verum est, causam efficientem non habere mutuam causalitatem cum suo effectu nisi in genere finis: neque Aristoteles unquam aliam docuit. Statim verò occurrit hic Theologis difficultas de vltima dispositione ad gratiam, quam illis remittimus: existimamus autem iuxta haec principia verum iudicium de illa ferendum esse.

*Quomodo inter causas eiusdem generis esse possit causalitas reciproca.*

**V**ltimò dicendum est intra idem genus causae non posse duas res esse sibi inuicem causas simpliciter & secundum idem: secundum quid autem, & secundum diuersas rationes veluti specificas intra idem genus causae non repugnare. Prior pars est sententia Aristotelis citatis locis, quam absolute etiam docent omnes eius interpretes; & potest inductione probari, nam res quae aliam efficit, non potest ab ea vicissim fieri, & sic de caeteris. Ratio autem in singulari potest propria reddi, nam materia vel non habet materialem causam, ut materia prima, vel si habet, ut materia secunda, non potest eadem res, quam ipsa componit aut recipit, esse materia eius. Quia materia comparatur ut pars, vel potentia receptiua ad suum effectum, & ad illum supponitur: si verò ipsa habet causam materialem, ad illam comparatur ut totum ad partem, & generationis seu existendi ordine illa supponit: & ideo non potest esse talis circulus inter causas materiales. Nec verò inter formales, quia forma non habet causam formalem, ut supra dicebamus. In causa etiam finali est res manifesta, quia causa finalis ut sic non habet causam finalem: quod si illam habeat quatenus induit aliquam rationem medij, non potest in eandem rem, quae est medium ad illam, ut in finem ordinari: alioqui in eodem ordine intentionis esset prior & posterior, quod repugnat. In efficientibus est etiam manifesta ratio, quia res quae efficit aliam, supponitur esse, & consequenter facta, si effectione indigeat: & ideo impossibile est ut à suo effectu effectivè fiat. Quod semper intelligendum est (quod in finibus etiam est obseruandum) loquendo de actuali causalitate mutua, quae simul fit: nam loquendo tantum de potentia causandi, & diuisim, non repugnat ut res, quae nunc est finis alterius, cesset ab illa causalitate, & postea

XXIII. In eadem genere causae simpliciter nulla sunt sibi mutua causa.

Intra causam materialem probatur.

Intra formalem.

Intra finalem.

Intra efficientem.



ordinatur ad alteram ut in finem ex libertate agentis. Et similiter non repugnet ut res que nunc efficit aliam, fieret ab illa, si ordo cauſandi à principio fuisset mutatus. Et res que nunc fit ab vna causa, non fieret ab illa, sed ab alia, nam tunc sine inconuenienti posset illa efficere eandem rem à qua nunc facta est, ut supra tractaui. Nunc autem non diuisim, sed coniuictim loquimur, & sic impossibile est ut res fiat ab effectu quem facit.

XXIV. Alia ratio generalis hic tradi solet, quia aliàs idem esset causa sui ipsius, nam quod est causa causa, est causa cauſati: quod axioma tenet in causis eiusdem generis, ut omnes dicunt, & specialiter adnotauit Scotus in 4. dist. 49. quest. 2. & in Theorematis. 22. conclus. vniuersali. Non immeritò autem interrogare potest aliquis, quare illa consecutio teneat in causis eiusdem generis, non autem diuersorum. Deinde dubitare quis potest, quia non sequitur quod aliquid sit causa sui per se, sed tantum per accidens, sicut auus est causa nepotis, quòd non videtur magnum inconueniens. Ad priorem partem respondeo rationem esse, quia in diuersis generibus, hoc ipso ipso quòd mutatur cauſandi modus, mutantur etiam ratio essentia que in causa supponitur ad effectum. Et consequenter id quod est causa sua causa, non est causa eius secundum id quod habet à sua causa, sed secundum aliud, ut quamuis finis sit causa sui efficiens, non est causa eius secundum esse existentia exercitum quod ab illo habet, sed ut apprehensum. At verò si in eodem genere duo se mutuo efficerent, & secundum eundem ordinem vnum supponeretur ad aliud, & è conuerso, quod repugnat; & vnũ cauſaret aliud secundum illudmet esse quod ab illo habet, & è conuerso, & idè virtute cauſaret se ipsum. Vnde ad alteram partem responderetur illam causam dici per accidens, quia nõ immediatè influit in effectum mediatum: tamen est causa per se sui immediati effectus, in quo virtute continetur alius effectus, & per se ab illo manat: & idè perinde repugnat aliquid hoc modo esse causam sui, ac si per se & immediatè se efficeret.

XXV. Alia obiectiões leuiiores fieri solent contra hanc conclusionem, quia in omnibus generibus cauſarum videtur pati calumniam: in efficiente, quia duæ manus si sint calidæ, & simul se contingant, se mutuo fouent & conseruant: si verò sint frigidæ, confricatione se mutuo calefaciunt. In dispositionibus quæ ad materialem causam pertinent, calor verè disponit ad raritatem, & raritas ad calorem. In finibus, potentia est gratia operationis, & operatio propter potentiam. In formalibus, denique, quatenus physicè non inueniatur illa vicissitudo, reperitur tamen Metaphysicè, dum vna differentia contrahit aliam, & vicissim potest contrahi ab illa, nam mortale cõtrahit rationale, vel intellectuale latè sumptum, ut si homo dicatur viuens, intellectuale, mortale: & è contrario rationale cõtrahit mortale.

XXVI. Responderetur tamen ad primam, duas manus, si æquè sint calidæ, non se conseruare mutuo agendo, sed fortius resistendo contrario, aut expugnando illud: Si verò sint frigidæ, non per se, se calefacere, sed per accidens medio motu: & tunc vna non agit in aliam, quatenus calorem recipit media cõfricatione alterius, sed vi mouendi ac tangendi, quam habet: & hõc modo non est inconueniens duas res mutuo

agere in se ipsas, si per se agant per proprias virtutes, & non per id quod ad inuicem recipiant, ut stomachus calefacit vinum calore formali & innato, & vinum calefacit stomachum calore virtuali quem ex se habet: & hoc modo non repugnat duo mutuo in se efficere, id tamen non est secundum proprium esse per quod cauſant: & ita formaliter loquendo, non fit causa ab effectu suo, quod repugnare dicimus.

Ad secundam instantiam responderetur imprimis, causam dispositiuam propriè non esse causam materialem, sed secundum quid, & reductiue. vnde illa non tam est mutua causalitas materialis, quàm mutua quædam concordia vel proportio inter duas formas in eodem subiecto existentes: in qua nulla est repugnantia. Deinde dicitur, has dispositiones semper esse aliquo modo diuersarum rationum, ut in exemplo posito de calore & raritate, calor videtur esse non tantum dispositio, sed etiam aliquo modo efficiens, & tunc raritas non tam est dispositio præparans, quàm consequens, quæ non habet propriam rationem causæ. Et similia multa diximus de his causis supra disputat. 13. sect. 3.

Denique de hac dispositionum connexionem intelligi potest posterior pars conclusionis. Sed præcipuè posita est propter instantiam tertiam, ad quam concedimus secundum diuersas rationes finium non repugnare ut duo sint sibi inuicem fines, ut argumentum probat, tamen illud est tantum secundum quid, nam illi sunt quasi fines partiales, ex quibus vnus integer coalescit, qui totus cadit sub vnam adæquatam intentionem: tamen ad illam qualem cunq; mutuam habitudinè necesse est ut illi fines in suo genere sunt aliquo modo diuersarum rationum. Ad quartum respondetur, hõc nõ agere de causis propriis & realibus: differentia autem non sunt huiusmodi, sed tantum secundum rationem; & adhuc illo modo differentie non se mutuo contrahunt per se, sed ad summum quatenus in vno communi genere coniunguntur.

Satisfit rationi dubitandi posite in principio.

Ultimò ex dictis manet expedita ratio dubitandi in principio posita. Nam si quis attentè consideret quæ diximus, nunquam duæ cause ita mutuo comparantur, ut vna simpliciter supponat aliam in existendo, & è conuerso, etiam ordine natura: nam finis ut est causa agentis, non necessariò supponitur existens: ut verò est effectus, supponit causam efficientem ut existentem: forma item supponit materiam, non tamè materia simpliciter supponit formam, sed eam tantum requirit ut concomitantem seu consequentem ordinè natura. Atque ita facilè vitatur circulus prioris & posterioris in existendo, etiam secundum natura ordinem. In cauſando verò secundum diuersa genera cauſarum nullum habet incommodum, quia vel vna causalitas talis est ut non supponat existentiam, ut contingit in fine, vel, si existentiam requirit, non sunt sibi mutuo causæ secundum esse simpliciter: & ita, si in vna causa supponitur esse, secundum illud non est propriè effectus alterius, sed secundum aliquid quod illi adiungitur: sicut in forma respectu materia, & in accidentibus respectu subiecti declarauimus: & ita vitantur facilè omnia incommoda in hac mutua cauſarum connexionem & causalitate. Atque hæcenus de causis entis, & de prima principali huius operis parte dicta sunt.

XXVII. Duæ forme sibi mutuo dispositiones.

XXVIII. Duo partiales fines sibi inuicem sunt finales cause.

XXIX.



# INDEX LOCUPLETISSIMVS IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS,

IN QVO ORDO ET RATIO LIBRORVM AC  
capitulum eius aperitur, omniumque breuis summa proponitur, & Quaestiones omnes  
quae in eis moueri solent aut possunt, designantur, cum locis in quibus in  
sequenti opere differuntur. Quod si quae breuiores, ad textus intelli-  
gentiam pertinentes, in ipso opere omisse sunt, in hoc Indice  
pro cuiusque rei difficultate & utilitate  
breuiter expediuntur.

## LIBER PRIMVS METAPHYSICÆ.

**H**IC liber proœmialis est, & in duas partes diuiditur. Prior propriè proœmium continet, in quo materia & dignitas huius doctrinæ aperitur; priùs generalius in primo capite, deinde specialius in secundo. In posteriori parte per septem alia capita antiquorum Philosophorum opiniones de principiis rerum referuntur ab Aristotele, & confutatur.

### Caput primum proœmiale.

Quaest. 1. Quis sit verus sensus illius axiomatis Aristotelis, Omnis homo naturaliter scire desiderat, disput. 1. sect. 6. à num. 2. vsque ad 12.

2 An visus vtilior cæteris sit ad scientiam, & ob eam causam præ illis diligatur. ibid. num. 8.

3 Quæ animalia bruta solum sensum, quæ verò memoriã, quænam etiam experientiam vel prudentiam participent, & quomodo. ibidem num. 12. 14. 15. 17.

4 Qualiter homo per memoriã experientiam, per experientiam verò artem & scientiam acquirat, & quæ sit inter hæc constituenda differentia, ibid. num. 18. & 19. Sententia verò Poli, quam Aristoteles hic affert, scilicet, *Experientia genuit artem, inexperientia fortunam*, apud Platonem in Gorgia sic habet, *Multæ quidem artes insunt hominibus ex peritia peritè adiuuenta. Peritia enim efficit vt via nostra per artem incedat, imperitia verò vt per fortunam temerè circum vagetur.* Quæ sententia & verborum significatione & sensu videtur satis diuersa: verba tamen

Aristotelis explicant nomina *peritia* & *imperitia* apud Platonem non tam latè sumenda esse, quàm in absoluta significatione præ se ferunt: peritia enim non solum de experientia, sed etiam de arte dicitur, & idè non propriè dici potuit, peritiam generare artem, nisi ratione experientia. Secunda verò pars illius sententiæ, melius videtur apud Platonem explicari: inexperientia enim non tam generat fortunam, quàm fortuna & casui hominem exponit.

5 An experientia sit absolutè necessaria ad scientiarum principia cognoscenda, ibidem à num. 20. vsque ad 26.

6 Quo sensu dictum sit ab Aristotele, actiones omnes circa singularia versari. Disp. 34. sect. 9.

Hic tamen circa textum Aristotelis obseruare oportet, eum asserere, medicum per se curare Socratem seu singularem hominem, per accidens verò hominem: & rationem insinuat, quia accidit Socrati vt homo sit. Vtrumque verò habet difficultatem: quia Petrus non per accidens, sed per se est homo. Quòd si accidere ibi non significet ex accidente conuenire, sed absolutè inesse, vt D. Thomas exponit, non rectè infert Aristoteles hominem per accidens curari. Neque etiam satisfacere videtur expositio alia, quam idem Diuus Thomas, & Alensis asserunt, nimirum, quòd licet Petro absolutè non non accidat esse hominem; Petro tamen vt curato accidit: id enim non videtur verum, quia vt Petrus curari possit, necesse est quòd sit homo: non ergo medici curatio per accidens circa hominem exercetur, cum ex propria ratione sua non possit circa aliam naturam fieri: sicut visio non fit per accidens circa calorem, etiam si semper, necessarioque exerceri debeat in singulari circa particularem calorem: De substantiis

## Index locupletissimus

nam sicut color est obiectum visus, ita suo modo corpus humanum est obiectum medicinae. Respondetur, Aristotelem non loqui de curatione absolute & abstracte, quo modo potius concipitur quam exercetur; sed loqui de hac actione curandi prout in re exercetur: & hanc ait per accidens versari circa hominem, non quia omnino hoc ei accidat, sed quia non per se primo & quasi adaequate versetur circa hominem ut sic, sed ut contractum ad hunc singularem hominem, ex cuius propria complexione & affectione maxime pendet curatio. Vnde illud per accidens, idem esse videtur quod per aliud, saltem ratione distinctum, vel est idem quod per partem, eo modo quo singulare est pars subiectiva specifi totius: sic enim totum quodammodo per accidens dicitur moueri ratione partis. Et iuxta haec optime quadrat expositio alterius propositionis, scilicet accidere Socrati quod homo sit, id est conuenire ei tanquam parti subiectivae contentae sub homine. Vel certe dici potest accidere eo modo quo inferior differentia accidit generi, id est, extra rationem eius: sic enim proprie conditiones indiuidui sunt extra rationem speciei: quod satis est ut homo per accidens, id est per aliud sanari dicatur. Quamquam in hoc hoc sensu potius dicendum esset Socratem accidere homini, quam e conuerso: tamen in re idem significatum est, & eodem omnia tendunt, nimirum, ut intelligatur, actionem maxima ex parte pendere a conditionibus indiuidui, quae magis sub experientiam quam sub artem cadunt, & ideo artem sine experientia expositam esse errori & fortunae, ut superius dictum est.

7 An sola scientia speculatiua, vel etiam practica, propter veritatis cognitionem appetatur. Disput. 1. sect. 6. num. 27. 28. 29.

8 Vtrum scientia Metaphysica sit propter se maxime appetibilis ab homine. Disput. 1. sect. 6. per totam.

### Caput secundum proemij.

Quaest. 1. Quidnam sapientia sit, & quot modis haec vox usurperur. Disput. 1. sect. 5. a num. 7.

2 Quomodo sapientia res omnes, earumque causas & principia contempletur. Disput. 1. sect. 2. per totam. & sect. 4. num. 11. & sequentibus. & sect. 5. num. 14. & 15.

3 An vniuersalissima sint nobis cognitu difficillima. Disput. 1. sect. 5. num. 16. 17. 18. & 19.

4 An Metaphysica scientias alias, praesertim Mathematicas, certitudine superet; ibid. a n. 20. vsque ad 24. & n. 30.

5 An Metaphysica seu sapientia certior sit quam habitus principiorum. ibid. a n. 25. vsque ad 29.

6 An Metaphysica per omnes causas proprie demonstrat. Disput. 1. sect. 5. n. 33. 34. & 35.

7 An Metaphysica ceteris scientiis aptior sit ad docendum. ibid. n. 32.

8 An Metaphysica sit scientia speculatiua, qua veritatis cognoscenda causa inquiratur. Disput. 1. sect. 4. a princip. & sect. 5. a principio.

9 An & quo modo sapientia seu Metaphysica imperet aliis scientiis. ibid. 38.

10 An omnes scientiae subalternentur Metaphysicae. Disput. 1. sect. 5. n. 39. 40. & 41.

11 An Metaphysica simul sit scientia & sapientia. Disput. 1. sect. 5. per totam, & specialiter. numero. 42.

12 Quam sit Metaphysica ad alias scientias utilis. sect. 4. a n. 3. vsque ad finem.

13 An & quomodo Metaphysica demonstrat obiecta aliarum scientiarum. ibid. n. 5. 6. 7. & 8.

14 Quomodo Metaphysica ad alias scientias comparatur ordine doctrinae. ibid. num. 9.

15 Quomodo Metaphysica prima principia demonstrat. Disput. 1. sect. 4. num. 11. 12. 17. 18. 19. 20. & 21.

16 Habitus principiorum quid sit. ibid. num. 15. & 16.

17 Tradatne Metaphysica instrumenta sciendi, an Dialectica, quidve in hoc munere sit vtrique proprium. Disput. 1. sect. 4. a num. 24. vsque ad finem.

18 Vtrum admiratio ex ignorantia oriatur. Hoc enim axioma solet ex hoc capite sumi: ait enim Aristoteles, propter admirationem cepisse homines philosophari, ut mirum acquisitione scientiae ignorantiam depellerent. Oportet autem aduertere Aristotelem tantum dixisse, *Qui dubitat & admiratur, plane se ignorare existimat*. Duo itaque coniunxit, dubitationem scilicet & admirationem: non ergo necessarium videtur ut omnis qui admiratur, ignoret, sed solum is qui dum admiratur, dubitat. Quod obiter notetur propter Christi admirationem, quae licet vera admiratio fuerit, non tamen fuit ex ignorantia profecta, ut late declarauit tom. 1. 3. p. in comment. artic. 8. quaest. 15. D. Thomae, ex quo loco vera expositio seu potius limitatio illius axiomatis petenda est.

19 An expediat homini studio sapientiae vacare. De hac quaestione, quod clarissima sit, satis erit Aristotel. consulere: & quae in laudem, & commendationem sapientiae eo loco dicit, diligenter notare. Habet enim nonnullas sententias consideratione dignas. Prima est, *Diuina scientia seu contemplatio de Deo, quae sapientia dicitur, maxime libera est, ideoque in humana natura, quae multis modis serua est, perfecta esse non potest, sed solus Deus honorem suum sibi vendicat*. Oportet autem aduertere, afferre Aristotel. hoc vltimum dictum ex quodam Simonide: & significare, ut D. Thom. Boetius, & alij interpretantur, illum sensisse non debere hominem diuinam quaerere sapientiam, quia non congruit naturae eius, sed solius Dei. Et ideo (inquit Aristot.) si, ut Poetae aiunt, in Deum cadere potest inuidia, maxime inuidere hominibus hanc diuinam sapientiam quaerentibus. Cui consonat illud Socratis. *Qua supra nos, nihil ad nos*. Faciet etiam consilium sapientis, *Altiora te ne quaeris*. At vero merito Philosophus dictum illud in eo sensu reprehendit, vel potius, ut Aphrodisaeus exponit, ita sententiam illam intelligit ac moderatur, ut Deus solus hanc sapientiam exacte ac perfecte possidere credatur. Ex quo non sequitur hominem non debere studio sapientiae vacare, sed potius sequitur eum maxime ac totis viribus debere hanc sapientiam quaerere, ut Deo similis fiat quantum poterit. Et hoc est quod sub disunctione inferius Aristot. ait, *Et eam, scilicet sapientiam, aut solus ipse Deus, aut maxime habet*. Ideoque negat hominem quaerentem hanc scientiam esse Deo inuisum, tum quia diuinitas inuida esse non potest, tum etiam quia aliam infelix esset homo qui hanc scientiam affecteretur. Quae enim maior infelicitas quam habere Deum aduersarium, & propriis commodis inuidentem? Absurdum autem est dicere, sapientes, eod quod sapientes sint, esse infelices, cum in sapientia potius hominis felicitas & praestantia consistat. Et in eandem

## in Metaphysicam.

eandem sententiam idem Philosoph. 10. Ethic. c. 7. reprehendit dicentes, oportere nos, cum sumus homines, humana sapere, & mortalia, cum sumus mortales. Ipse vero ait, oportere nos, quoad fieri possit, a mortalitate vindicare, atque omnia facere, ut *in nostri parti quae in nobis est optima, id est menti, conuenienter vivamus*: & c. 8. subdit, eum, qui sic vivit, & sapientiam colit, esse Deo charissimum, & ab eo maxime honorari & remunerari. Haec autem intelligenda sunt de his qui sobrie & pro captu suo diuinam sapientiam quaerunt: nam qui ratione aut iudicio suo diuinitatem comprehendere aut meriti volunt, hi sine dubio Deo sunt inuisi. Quibus consulit sapiens, ne altiora se quaerant: quia, ut alibi dixit, *Scrutator manifestis opprimetur a gloria*. Non quia Deus illi inuideat, sed quia temeritatis & superbiae eius est vltor. Quod si haec, quae Aristoteles dixit de naturali sapientia vera sunt, ut re vera sunt, multo altiori ratione in supernaturalem ac diuinam contemplationem conueniunt, quae homines reddit pene diuinos, & a corporis seruitute quodammodo liberos, atque immunes: sed de hoc aliam.

20 An haec scientia differat de Deo ut de obiecto, an solum ut de principio & causa omnium rerum. Disput. 1. sect. 1. a nu. 7. Quomodo autem iuxta rationem naturalem verum sit Deum esse principium & causam rerum omnium, & habere in se quiddam est perfectionis & excellentiae, & nulli inuidere, sed omnibus benefacere: solumque ipsum se perfecte cognoscere ac sapere (haec enim omnia Aristot. de Deo indicat) tractatur late in Disput. 30. & 31. quae sunt de naturali cognitione Dei.

### Caput tertium.

#### De variis opinionibus antiquorum Philosophorum circa rerum principia.

Quaest. 1. Quot sint causae rerum naturalium: haec circa lib. 5. tractatur late a Disput. 12. per plures.

2 Quae fuerint antiquorum opiniones de rerum principis. ibid. disp. 13. sect. 2. & 3.

3 An idem possit se ipsum mouere, late Disput. 18. sect. 4. per totam. Hoc autem loco verba Aristotelis sunt, *Neque id quod subicitur, suam ipsius mutationem efficit*: quae in fine dictae sectionis exponuntur.

4 Vtrum sit evidens ordinem huius vniuersi non casu, sed ex intentione alicuius agentis esse institutum late disp. 30. sect. 2. & nonnulla disput. 23. sect. 1. Verba autem Aristotelis hoc loco sunt valde notanda. *Neque aequum est (inquit) tantam rem (scilicet ordinem vniuersi) casui & fortuna tribuere. Itaque qui mentem, quemadmodum in animantibus, sic in natura, causam tum mundi, tum etiam totius ordinis esse dixit, is pra superioribus temere loquentibus quasi sobrius visus est*: sic etiam apud Platonem in Phaedone loquitur Socrates, in hoc valde Anaxagoram laudans quod dixerit, *Mentem omnia exornare, omniumque causam esse*. Comparatio autem illa quae fit cum animantibus, dupliciter intelligi potest, primo ut per animalia quasi per Antonomasiam homines intelligantur, ut ex paruo ad magnum mundum argumentum fiat. Secundo potest generatim sumi pro animantibus omnibus, in quibus compositio, & ordinatio membrorum omnium tam est artificiosa, ut pro comperto habuerint cordatioris Philosophi fieri non posse sine auctore mente praedicto. Ex quo sumitur argumentum ad probandum, maiori ratione id existimandum esse de toto vniuerso, in quo om-

nia sunt ita composita & ordinata, ut ea ratione tanquam vnum animal a multis etiam Philosophis appellatum sit, ut notauit Albert. in principio Metaphys. tract. 3. cap. 3.

### Caput quartum.

#### De eisdem opinionibus.

Hoc capite noua non occurrit quaestio. Adnotetur solum confirmare hoc loco Aristotelem, quae superiori capite opin. 4. de Mente & mundi opifice dixerat, & adducto pulcherrimo exemplo antiquos Philosophos qui eam veritatem agnouerant, simul laudare & reprehendere. *Quemadmodum (inquit) mexercitati in pugna faciunt: si enim cum in omnem partem feruntur, insignes plagas persaepe inferunt: verum neque illi ex arte faciunt, neque hi videntur ea quae dicunt, scientia tenere.*

### Caput quintum, & sextum.

#### De eadem re.

Quaest. 1. Peculiaris quaestio posset circa haec capita tractari de opinione Platonis, quoniam illa celebrior est, an scilicet ideas potuerit eo modo quo illi Aristoteles attribuit: & an eo sensu recte impugnetur ab Aristotele: praesertim cum inferat hic cap. 6. abstinuisse efficientiam ideis, ponendo illas immobiles. De hac vero re dictum est tractado de vniuersalibus. Disp. 5. & de causa exemplari. Disp. 25. & de efficientia intelligentiarum, Disp. 35. sect. vlt.

Secunda quaestio hic esse potest circa finem cap. 6. an praeter quatuor causarum genera ponenda sit exemplaris, vel alia, tractatur disp. 25. sect. 2. & tangitur disp. 12. sect. vltima.

### Caput septimum.

#### Impugnantur veterum opiniones.

1 Circa hoc cap. duo vel tria potissimum possunt inquiri. Primum an rationes Aristotelis contra antiquos Philosophos praesertim contra Platonicos, efficaces sint. Secundum, an quae de numeris & magnitudinibus Aristot. c. 7. tractat, vera sint. Tertium, an forma sit tota quidditas rerum materialium, ut Arist. hic c. 7. tex. 51. significat. Sed primam quaestionem omittendam censui, tum quod opiniones illae antiquorum Philosophorum, prout ab Aristotele tractantur, antiquatae iam sint, & profusa a Philosophia relegatae: tum etiam quod in illis rationibus nihil Philosophus attigit quod ad alias res cognoscendas aliquid utilitatis afferre possit: & ideo inutile reputo in illis rationibus, aut explicandis, aut defendendis immorari, sed legantur expositores, & praesertim Fonseca, cuius translatio tam est elegans & dilucida, ut ferè sine expositore a quouis intelligi possit. Secunda quaestio multas amplectitur, quae a nobis tractantur in disputationibus de quantitate, quae sunt 40. & 41. Tertia tractatur disp. 36. sect. 1.

## LIBER SECVNDVS Metaphysicae.

De hoc libro varia sunt expositorum placita, quia non videtur ceteris cohaerere: quibus omisis, patet quaedam proemij, vel quoddam eius additamentum mihi esse videtur. Idque sumo ex ipso Aristotele lib. 3. text. 2. vbi se referens ad ea, quae in hoc

libro dixerat, ait, *In his qua proximi loco dicta sunt.* Nam quia in proemio Aristoteles hanc scientiam potissimum contemplari veritatem, & postea ostenderat quantum priores Philosophi in illius investigatione errauerint, hoc loco iterum aperire voluit difficultatem, quæ in veritatis investigatione inest, & quis modus in ea tenendus sit, & quo principio vel fundamento utendum nobis sit, ne frustra laboremus.

Caput primum.

*Difficile esse veritatem inuenire quam hanc sapientia inquiris.*

Quæst. 1. Vtrum pro dignitate veritatem assequi sit homini non solum difficile, sed etiam impossibile. Hæc quæstio magis Theologica est quam Metaphysica: tractarique solet à Theologis in principio doctrinæ de gratia Dei. Proponit vero eam Aristoteles in principio huius capituli, & satis contentanè ad doctrinam catholicam eam desinit. Absolutè enim negat posse quenquam hominum pro dignitate veritatem assequi. Quid autem significet cum ait, *pro dignitate*, intelligi potest ex eo, quod subdit inferius, cognitionem veritatis ex parte esse facilem, quia iuxta vetus proverbum, *Ecquis ab ostio aberrat?* id est, ut D. Thomas & Auerroes exponunt, quis non facile assequatur principia, quæ sunt veluti ostium & ianua veritatis inueniendæ? vel, ut exponit Alexander, quis non assequatur saltem ea quæ facilia sunt? Sicut enim iaculator, si ei totum ostium in scopum proponatur, non errat propter facilitatem attingendi, ita veritates aliquas, & faciles assequi possumus, non tamen omnes. Vnde subdit Aristoteles, *Quod autem totum & partem*, id est principia & conclusiones, habere non possumus, scilicet integrè & sine errore, id est difficultatem declarat: Vbi etiam per *totum & partem* intelligere possumus quod Theologi aiunt, singulas veritates, aut omnium collectionem. Veritatem ergo pro dignitate assequi, est totum & partem cognoscere: hoc est non vnam tantum vel alteram veritatem, sed omnes absque errore. Quem sensum fortasse Aristoteles ipse non omnino est assecutus, tamen, cum naturali ductus lumine hominis imbecillitatem ad veritatem contemplandam subodoraret, illis verbis eam declarauit, quæ rem ipsam comprehenderent, & cum catholica doctrina consentirent. Et hoc ipsum confirmat indicium illud quo utitur, nimirum, *Quia singuli eorum qui veritatem inquirunt, parum ad eam conferunt: ex omnibus vero in vnum congressis magnitudo quadam existit.* Vbi etiam obseruatione dignum est, non dixisse vnam perfectam & exactam veritatis cognitionem ex omnibus confici, sed solum magnitudinem quandam: quia re vera quod vnusquisque sua industria inuenire potest, vel nihil, vel parum est. Quod verò omnes simul, aut vnusquisque aliorum laboribus & industria adiutus scire valet, aliquid maius est, non tamen perfectum, nec omnibus erroribus liberum: & idè absolute est homini impossibile humanis viribus pro dignitate veritatem contemplari. Quid verò in hoc per diuinam gratiam possit, altioris contemplationis est: & idè de hac quæstione pro loci opportunitate hæc sunt satis.

1 Vnde oriatur difficultas quæ in cognitione veritatis homini accidit, tractatur latè disp. 9. sect. 2. à num. 10. vsque ad finem.

2 An prima principia sint naturaliter nota. Hæc

quæstio implicite tantum ab Aristotele tangitur: quare immeritò hic disputatur: eam verò pro huius doctrinæ opportunitate attingimus. disp. 1. sect. 6. & disp. 2. sect. 3. in principio.

4 An possimus in hac vita quiddam cognoscere res actu, & maxime intelligibiles, substantias scilicet separatas. disp. 35. sect. 2. latè.

5 An scientia speculatiua & practica differant ex fine, quod illa in contemplatione veritatis sistat: hæc ad opus illam referat: ideoque illa causam veritatis per se inquirat, cum non sit absoluta scientia veritatis sine causa; hæc verò solum causam inuestiget, quantum ad opus conferri: de hac re aliqua tracta sunt disput. 1. plura in 44. quæ est de habitibus.

6 Quis sit verus sensus illius pronuntiati, *Quod ceteris est causa ut talia sint ipsum est maxime tale.* Ex hoc loco elici solet alio modo hoc axioma, videlicet, *Quod est maxime tale, ceteris est causa ut sint talia.* Ita refert hoc principium D. Thom. 1. p. qu. 2. artic. 3. rat. 4. & q. 44. artic. 1. & lib. 1. contra Gent. cap. 13. quibus locis Caiet. & Ferrar. in hoc sensu illud defendunt: & Capreol. in 2. dist. 14. quæst. 1. art. 1. in fine, & lat. in 1. distinct. 3. quæst. 1. Ab Aristotele autem non profertur nisi ut à nobis propositum est: & in rigore vnum ex alio non sequitur: quia propositio vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter. Quod autem hæc sit mens Aristotelis, patet, tum ex verbis, tum ex contextu, ac intentione Philosophi. Concludere enim intendit scientiam hanc esse de rebus maxime veris, quia differit de primis causis & principiis veritatis cæterarum rerum: quod autem est causa veritatis in aliis rebus, est in se maxime verum: quia vnumquodque maxime tale est, quod ceteris est causa ut talia sint. Atque hoc modo explicatum axioma coincidit cum illo proposito lib. 1. Poster. cap. 2. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: hic verò explicatius dicitur, causam debere esse talem ut in nomine & ratione cum effectibus conueniat: quod Scotus exponit de vniuoca conuenientia: satis verò est, si de vnitatem rationis formalis, seu eiusdem conceptum obiectiuè intelligatur, ut latius tradetur à nobis infra explicando analogiam entis Disput. 28. sect. 3. Atque hoc modo exponunt illud pronuntiatum hoc loco ferè omnes expositores: Alexander. Comment. & Diuus Thomas, de quo plura tractantur infra disput. 29. sect. 2.

Caput secundum.

*Non dari processum in infinitum in specie aut numero causarum.*

Tractatum hunc inseruit hoc loco Philosophus, tum ut ostenderet veritatis cognitionem, quæ ex causarum notitia pender, etsi difficilis sit, non tamen esse impossibilem: tum etiam ut ostendat dari primas entium causas, circa quas dixerat hanc sapientiam versari. Quia verò materia ad disputationem de causis spectat, in disputationibus de causis omnes quæstiones nos inseruimus quæ hic desiderari possent.

Quæst. 1. Vtrum genera seu species causarum, sint in aliquo definito numero. Disput. 12. sect. 3. per totam.

2 Vtrum in causis materialibus detur progressus in infinitum, vel in aliqua prima materia sistendum sit. Disput. 15. sect. 6. à num. 67. vsque ad finem sectionis.

3 Vtrum in causis formalibus physicis detur processus

Vide Aristot. lib. 7. Physic. c. 1 & lib. 8. c. 1. & lib. 1. Poster. c. 16. 17. &c. & li. 1. Ethic. c. 2. Autem 8. sine Metaph. c. 2.

cessus in infinitum. Disput. 15. sect. 6. num. 66.

4 Vtrum in causis formalibus Metaphysicis seu in prædicatis quiddam detur processus in infinitum. Disput. 15. sect. 7. à num. 19. vsque ad finem sectionis.

5 Vtrum prædicata essentialia eiusdem rei differant formaliter ex natura rei vel sola ratione. Disput. 5. sect. 2. n. 6. & Disput. 6. sect. 1. & latius in sect. 5.

6 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis efficientibus tam per se, quam per accidens subordinatis. Disput. 29. sect. 1. à num. 25. vsque ad 40.

7 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis finalibus. Disput. 24. sect. 1.

8 Vtrum infinitum cadat sub scientiam ita ut exactè cognosci possit. Hæc quæstio solet hoc loco tractari occasione verborum Aristot. text. 11. *Cognitio quoque ipsa eueritur: quæ enim hoc pacto infinita sunt quo modo intelligi possunt?* & text. 13. *Id autem quod additione infinitum est, tempore finito percurri nequit.* Iuxta quæ posteriora verba, priora sunt exponenda, vel limitanda, & ita quæstio non habet difficultatem. Tractari enim potest aut de ente infinito simpliciter, & in tota entis latitudine, aut de infinito creato & secundum quid. Item sermo esse potest vel de intellectu in creato, vel de quouis creato, vel specialiter de humano, de quo solo Aristotel. locutus est. Ac denique potest quæstio esse de cognitione quacunque etiam confusa & imperfecta, vel de cognitione perfecta distincta, de qua similiter Aristoteles est locutus.

De ente igitur infinito, qualis est solus Deus, tractamus latè disput. 30. sect. 11. & sequen. vbi declaramus quo modo Deus, cum se ipsam comprehendat, inuisibilis sit, & incomprehensibilis omni creaturæ. De ente autem creato, cum verius existimemus esse impossibilem dari ens creatum actu infinitum in quacunque ratione, id est, tam in intensione, quam magnitudine, aut multitudine, consequenter constat huiusmodi infinitum cognosci non posse vera ac distincta cognitione. Nam id quod non clauditur sub latitudine entis, ex se non est verum, nec intelligibile: hoc autem infinitum, cum sit impossibile, non clauditur sub latitudine entis: non est ergo propriè cognoscibile, cum hæc sit proprietas consequens rationem entis: sed solum per ens finitum adiuncta negatione limitationis, aut termini, concipi aut excogitari potest ut impossibile. Posita verò contraria hypothese, nimirum hoc infinitum esse possibile, dicendum esset ab intellectu diuino facillimè cognosci ac comprehendi posse, cum sit infinitæ virtutis longè eminentioris. De intellectu autem creato non potest ferri vniuersale iudicium, quia nec tanta vis intelligendi conuenit necessariò omni intellectui creato, neque etiam omni intellectui repugnat. Vnde intellectus humanus cum sit imperfectissimus omnium, tantam virtutem non habet: angelicus verò, ut opinor, illam habere potest, quia eius virtus est ordinis superioris, & abstractioni ac subtiliori modo intelligit.

Quocirca esto non possit dari in reb. ens creatum actu infinitum, potest tamen in infinitum augeri, vel in intensione, vel in magnitudine, vel in multitudine, totumque illud augmentum potest simul vno intuitu cognosci, quod de intellectu diuino certissimum est, ut prædicta disp. 30. sect. 12. ostendimus. De intellectu autem creato vidente clarè diuinam essentiam, & creaturas in ipsa, id etiam frequentius admittunt Theologi, & merito, ut tractauit tom. 1.

3. p. disp. 26. sect. 2. & 3. Extra illam autem visionem nonnulli id negant de cognitione infiniti in se ipso, quam Theologi vocant in proprio genere. Existimam tamen non repugnare, non solum per cognitionem eleuatam & supernaturalem, ut de scientia infusa animæ Christi prædicto loco 3. p. tractauit, sed etiam propria & naturali vi alicuius intellectus creati: præsertim si non sit sermo de tota collectione infinita creaturarum possibilem, sed in aliqua determinata ratione. Nam, ut dicebam, licet necesse non sit omnem intellectum creatum habere tantam virtutem, & idè nec intellectus humanus, nec fortè inferiores Angeli illam habeant, tamen non excedit totum ordinem intellectus creati: quia non est necessaria ad hanc cognitionem virtus infinita simpliciter, nec infinita perfectio in genere entis, sed sufficit virtus finita superioris speciei & rationis.

Neque obstat quòd virtus finita quòd versatur circa plura, eò minuatur in singulis, ut ea ratione videatur non posse singula perfectè cognoscere si infinita sint. Illud enim axioma intelligendum est, quando illa plura talia sunt ut singula adæquent virtutem potentia: & idè multitudo illorum excedat talem virtutem: quando verò omnia comprehenduntur sub vna adæquata ratione & virtute talis potentia, non est necesse ita minui cognitionem & attentionem, ut non possint exactè singula cognosci, & omnia simul, quia tunc censentur cognosci per modum vnius. Atque ad hunc modum dicunt Theologi, & attingemus infra, superiores Angelos per vnam speciem intelligibilem simul cognoscere plura genera vel species rerum exactè & sufficenter cognoscendo singulas. Et pari ratione tam perfectus potest esse Angelus vltima speciei ut vno intuitu cognoscat aliquam rerum multitudinem infinitam (ut aiunt) syncategorematicè sub aliquo certo genere vel specie contentam: quia hoc non requirit in cognoscente infinitatem simpliciter, sed solum secundum quid, seu eminentiam superioris rationis.

Dixit autem semper *vno intuitu*, quia successiue impossibile est huiusmodi infinitum cognosci ita ut exhaustur, quia impossibile est, successiue numerando, exhausti infinitum: aliàs numeraretur successiue totum quod innumerabile est, & perueniretur ad finem eius quod infinitum est, quod inuoluit apertam repugnantiam contra rationem ipsius infiniti, ut constat ex 3. Phys. c. 7. Atque hac de causa, quia homines non simul, sed paulatim rerum causas cognoscunt, pro eo dem duxit Aristot. absolute prius interesse cognitionem rei per infinitas causas esse homini impossibilem, & postea quòd sit impossibile cognoscere infinitas causas. Maxime cum ea successio solum tempore finito daret in quolibet homine. Verum tamen non solum in intellectu humano, sed etiam in diuino id verum habet: quia hæc repugnantia non oritur ex defectu virtutis intellectiua, sed ex ipsa natura infiniti, quæ in hoc consistit ut successiue pertransiri non possit. Præcipue cum successio semper esse debeat in re actu finita: quod ex parte vnius extremi, scilicet posterioris, seu termini desitionis omnes admittunt, & est per se euidens, quia in eo semper finitur successio: ex parte verò alterius extremi anterioris, seu inceptionis, multi aliter sentiunt: at ego id etiam verum esse opinor: quia existimo non posse esse realem successionem, siue continuam, siue discretam, quæ principio careat, & æterna sit, ut infra attingam, disp. 29. sect. 1. & disput. 30. sect. 2. Hac ergo ratione vniuersè & absque limi-

## Index locupletissimus

tatione verum est non posse infinitum successiue cognosci: quod hoc loco Aristot. præcipue intendit. Neque contra hoc difficultas alicuius momenti occurrit.

### Caput tertium.

#### De modo & ordine in veritate indaganda seruando.

Cum dixisset Philosophus veritatis cognitionem esse difficilem, non verò impossibilem, hic declarat quis modus in ea inquirenda tenendus sit, & quæ impedimenta vitanda: estq; eius sententia perspicua, circa quam pauca interrogari possunt.

Quæst. 1. Vtrum dicendi ratio consuetudini sit accommodanda: tractatur hæc quæstio sufficienter in textu. Vbi primum declarat tantam esse consuetudinis vim, vt sæpè ratione illius vris præferantur fabulosa; & quæ præter consuetudinem sunt, statim peregrina iudicentur. Vnde fit vt propter varias consuetudines, diuersas etiam discendi rationes homines appetant: alij enim coniecturis, alij exemplis, alij testimonij, alij verò exquisitis rationibus delectantur. Ex quo tacitè concludere videtur Aristot. non posse regulam certam ex consuetudine sumi, sed addiscendum debere institui, vt iuxta rei exigentiam, vnamquamque inquirat & approbet.

Vbi duo obseruare oportet: vnum est nõ esse idem iudicium ferendum de omni consuetudine, quedam enim est prauæ & præter rationem, vt coru qui consueverunt, resum omnium æqualem demonstrationem petere: vel è contrariis eorum, qui ea tantum credenda putant, quæ inueniunt in authorib. sibi familiarib. & reliqua omniũ vt noua & insoluta statim reiiciunt. Quos oporteret Philosophi verba lib. 1. Ethic. c. 6. attentè legere, & perpendere. *Melius inquit forsitan, & oportere videbitur, sua quoque præferim Philosophos pro veritatis salute resellere: nam cum ambo sint amici, sanctum est honori veritatem præferre.* Itaque quando consuetudo huiusmodi est, non est illi ratio docendi accommodanda, sed potius ipsa rationis efficacitatem superanda est, aut moderanda. Aliquando verò consuetudo est optima, & accommodata sanæ doctrinæ, & tunc optimum cõsiliũ est, dicendi rationem consuetudini accommodari: quia, vt Aristot. hic ait, quod consuetu est, semper est notius: discendi autem ratio à notioribus, quoad fieri possit, sumenda est. Consuetudo etiam altera censetur, quæ verò magis sunt naturæ consentanea, facilius addiscuntur. Vt igitur Arist. ait 2. Ethic. c. 1. *Non parum, sed plurimum, quum potius totum refert, vt sic vel non sic homines ab adolescentia consuecant.* Quod non solum in moribus, sed etiam in scientia addiscenda verum est.

Alterum notandum est, non solum ex consuetudine, sed ex naturali ingenio ac peculiari cuiusque constitutione oriri, vt alij aliter discere, aut docere appetant, vt hic rectè Fonseca notauit. Et quando ex hoc capite oritur vt disciplina aliter quam debeat, tractetur, difficilium est naturam corrigere aut mutare, vt per se constat.

2. Quo sensu dictum ab Aristotele sit, *Absurdum est scientiam simul & modum scientiæ querere.* Omnes ferè interpretes per modum sciendi dialecticam intelligunt: vnde sumunt aliqui occasionem tractandi hoc loco de natura dialecticæ, an scilicet scientia sit, & an necessaria ad alias scientias: quoniã Aristoteles in prædictis verbis videtur eam à scientiâ distinguere,

& docere ante scientiam præmitti debere. Verum tamen hæc quæstiones in ipsam dialecticam reiiciendas censeo: & supponendum, doctrinam propriam dialecticæ, quam dialecticam docentem vocant, esse veram scientiam. Proccedit enim ex principiis euidentiibus ad demonstrandas conclusiones suas, interdum à posteriori seu ab impossibili, interdum etiam per propriam causam, vt ex discursu illius doctrinæ satis constat. Tamen quia tota illa doctrina eò tendit vt modum sciendi doceat, quamuis illum demonstratiue doceat, ex sine appellata est ab Aristotele modus sciendi, & ab alijs scientiis distincta, quæ tantum scientiæ sunt, & modum sciendi non demonstrant, sed tantum participant ipsam à dialecticâ.

Dices. Ergo saltem in dialecticâ ipsa non erit absurdum, simul querere scientiam, & modum sciendi. Respondetur concedendo sequelam, quia in illa scientiâ modus sciendi latè ac generatim sumptus inquiritur vt finis, seu vt obiectum cognoscendum: scientiâ verò ipsa inquiritur vt forma & perfectio tali studio obtinenda. In alijs verò scientiis cum modus sciendi non quaratur vt obiectum aut finis, debet supponi vt instrumentum deferuiens ad scientiam obtinendam; ideòque in alijs scientiis absurdum & operosum esset simul inquirere scientiam & sciendi modum, & de illis, vt dixi, locutus est Aristoteles.

Quod verò in dialecticâ non sit impossibile simul inquirere modum sciendi & scientiam; ratio est, quia intellectus reflectitur in seipsum, & ita dū in suis actibus modum inquirat, quo aptè ad scientiam acquirendam disponatur, hanc ipsam formam, seu dispositionem suorum actuum per proprias causas inuestigat, & in eis demonstrandis eandem dispositionem seu ratiocinandi modum tenet, atque ita in inquisitione & ostensione illius modi sciendi, modum scientiæ seruat, & ita simul scientiam acquirat. Ad quod etiam iuuatur naturali dialecticâ, quæ in homine est principium omnis scientiæ, quantum ad formam & modum discurrendi. Denique ideò specialiter in Dialecticâ hoc non est absurdum, quia non potest aliter fieri, nec ante illam supponi potest alius sciendi modus acquisitus, nec procedi debet in infinitum, sed sistendum est in forma quæ simul fit quod & quo, id est scientiâ & modum sciendi.

Addi denique potest, præter dialecticam quæ generalis est omnibus scientiis, esse in vnaquaque scientiâ peculiarem ac propriam procedendi modum, qui etiam modus sciendi appellari potest. Quo sensu distinxit Aueroes logicam communem, & propriam vnicuique scientiæ, vt Alexandr. Alens. hic notauit: modum enim illum proprium sciendi, appellauit propriam logicam: est enim applicatio quædam dialecticæ, vel alicuius partis eius. Et hic etiam modus sciendi in singulis scientiis præmittendus est, ne confusè procedatur, vt tetigit etiam Arist. 1. de partib. animal. c. 1. & lib. 1. Ethic. c. 3. & in Phisica, alijsq; ferè scientiis obseruat. Et hoc etiã in tradenda Dialecticâ ferè ab omnibus authoribus seruatur, vt in principio perfunctoriè, & absq; exacta demonstratione viam sciendi præparat: postea verò per ipsam dialecticam, sciendi modum demonstratiue perficiant.

Quæst. 3. Vtrum in omnibus scientiis æqualis sit certitudo vel euidentiã. Hæc quæstio mouetur occasione verborum Arist. text. 16. *Mathematicorum accurata docendi ratio non in omnib. postulanda est.* Quæ ferè reperit in lib. 6. c. 1. & similia habet lib. 1. Eth. c. 3. & 7. Et in genere quo modo in certitudine possit esse inæqualitas tractatur in lib. 1. Posteriorum, quamuis Theolo.

## in Metaphysicam.

Theologi exactius id edisserant in materia de fide: in præsentia verò de gradu certitudinis Metaphysicæ comparatæ ad Mathematicam & Phisicam, differimus infra disp. 1. sect. 5. n. 20. & sequentibus.

Quæst. 4. An omnis res naturalis habeat materiam, proponitur propter particulam illam *forasse*, quam ponit Arist. text. 16. dicens, *Forasse omnis natura materiam habet*, vbi nomine naturæ res naturales & motui Phisico subiectas intelligit iuxta phrasim suã, vt patet ex lib. 12. c. 7. & alijs locis. Patant aliqui ergo adhibuisse Arist. illam particulam *forasse*, quod non crederet cælos habere materiam. Sed facilius dici potest eam posuisse, quia existimabat eos habere materiam, licet non cum tanta certitudine sicut de alijs naturalibus rebus: Vel certè eam adhibuit quia materia cælorum alterius rationis est. Verius tamen existimo nullum esse in ea voce mysterium, sed esse morem Arist. ita loqui modestiæ causã, quando ex professo rem non disputat. Itaque illa quæstio parum est hoc loco necessaria, tractatur autem infra disp. 13. sect. 10. & 11.

Quæst. 5. An sit vna scientia rerum omnium vel plures. Hanc attingit Philosophus in vltimis verbis huius capituli, & pro huius scientiæ opportunitate edisserit, Disp. 1. sect. 2. & 3.

Quæst. 6. An Metaphysica ante vel post alias scientias addiscenda sit. Tangitur ab Arist. ibidem, expeditur breuiter Disp. 1. sect. 4. n. 10.

## LIBER TERTIVS Metaphysicæ.

*Dubitationes omnes quæ in hac scientia occurrunt summam continens.*

Solent expositores inquirere cur Arist. hoc loco in quæstionibus proponendis absque earum resolutione integrum librum consumpserit. Existimo tamen id fecisse ad exaggerandam huius doctrinæ difficultatem, & vtilitatem, & fortasse ad excitandum lectori desiderium inquirendi scientiam, in qua tot dubia expediuntur: & propter alias rationes quas ipse tetigit c. 1. & sunt in eo satis perspicuæ. Proponit ergo Aristoteles in primo capite varias quæstiones, in cæteris verò rationes dubitandi in vtramque partem affert, nihil autem definit. Et in proponendis his quæstionibus nullam ferè methodum, vel certum ordinem seruat, sed prout in mentem veniebant, ita eas effudisse videtur. Quod ideò moneo, ne quis putet teneri nos, aut rationem illius ordinis reddere, aut illum seruare; cum de his quæstionibus disputauerimus. Ob vtramque ergo rationem proponemus quæstiones omnes cum locis vbi à nobis tractatæ ac definitæ sunt. Quod si omisissæ aliquæ fuerint vt inutiles ac parui momenti; hoc etiam admonebimus.

### Caput primum.

Quæst. 1. Sitne vnus scientiæ an plurium, omnes causas contemplari. Agitur ab Aristotele statim cap. 2. in principio. Veritas est hoc esse munus præcipue Metaphysicæ; quatenus vnus scientiæ esse potest, videt Disp. 1. sect. 1. & 5.

2. An hæc scientia simplicia tantum substantiæ principia consideret, vel etiam prima principia complexa. Disputatur in vtramque partem ab Aristotele hic c. 2. text. 4. definitur verò affirmans eius pars lib. 4. c. 3. & à nobis disp. 1. sect. 4. & disp. 3. sect. 3.

3. An hæc scientia disputet de substantiis omnibus, versatur in vtramque partem hic à Philosopho ca. 2. text. 5. & definitur lib. 4. c. 2. lib. 6. c. 1. & à nobis Disp. 1. sect. 2.

4. An præter substantias sensibiles dentur aliæ separatae. Hæc solum tractatur hic ab Aristotele de ideis, & de rebus Mathematicis, de quibus supra lib. 1. c. 6. & 7. & infra lib. 7. c. 12. & sequentibus. Sed hoc sensu censeo inutilem quæstionem, ideòque breuiter expeditur à nobis disp. 4. sect. 1. & 2. & disp. 5. per totam; & aliqua addidimus in disp. 25. de causa exemplari. Propria verò quæstio est de substantiis angelicis, quæ tractatur à Philosopho, lib. 12. cap. 8. & à nobis Disp. 35.

5. An eadem scientia sit de substantiis, & de illis quæ per se substantiis accidunt. Versatur c. seq. text. 6. & definitur pars affirmans lib. 4. cap. 1. & 2. Er est res clara, magisque Dialecticâ, quam Metaphysicâ, & in ordine ad hanc scientiam expeditur à nobis. Disput. 1. sect. 1. & 2.

6. An communes affectiones entis, vt idem ac diuersum & similes, considerentur in hac scientia, ibidem.

7. An genera & differentiæ censenda sint principia rerum, vel potius partes Phisicæ vt materia & forma. Hanc versat in vtramque partem Aristoteles in c. 3. huius libri. Nobis verò non videtur specialem disputationem requirere: vtraque enim censemus dici posse principia, illa Metaphysicâ, hæc Phisicâ. Quia verò compositio Metaphysicâ solum per rationem est, Phisicâ verò realis; ideò principia Phisicâ censemus esse propria rerum materialium, de illisque disputamus per totas disputationes 13. 14. 15. & 16. Principia verò Metaphysicâ solum sunt principia secundum modum nostrum concipiendi & secundum rationem, de eisque dicimus tractando de vniuersalibus, disp. 5. sect. 1. & 2. & disput. 6. per totam.

8. An inter genera ea sint magis principia quæ magis vniuersalia sunt. Hanc versat latissimè Aristoteles fere toto c. 3. Est verò inutilis, nam genera remota dici possunt magis principia extensiuè: propinqua verò intensiuè: vel illa magis in ratione potentia & materia; hæc in ratione forma & perfectionis; sed hæc solum pertinent ad loquendi modum.

9. An præter materiam aliqua sit per se causa, atque ea separabilis necne, & an vna vel plures numero. Hanc ponit Aristoteles eisdem ferè verbis versus finem capituli: habet autem ambiguum sensum. Nam si priora verba, vt sonant, sumantur, videtur quæsi an an ultra causam materialem detur formalis, & alia: Et hoc sensu tractatur hæc quæstio infra lib. 5. c. 2. & à nobis latè disp. 12. de causis in communi & in sequentibus. Non videtur autem hic esse sensus Aristotelis, quia statim c. 4. quæstionem hanc cum alijs sequentibus disputat in sensu longè diuerso. Alius ergo quæstionis sensus erit, an præter materiam, id est extra res singulares, sit aliqua per se causa. Ita enim vti solet Aristoteles voce illa præter, in sensu Platónico, cum Platone enim hanc sæpè agit quæstionem, & in hoc sensu tractat illam, c. 4. text. 12. & à nobis definita est disp. 5. & 6. tractando de vniuersalibus. Solum manet difficultas, quia tunc sequens quæstio cum hac videtur coincidere.

10. Est ergo decima quæstio, an sit aliquid præter ipsum totum materiale indiuiduum. Hanc quæstionem proponit Aristoteles text. 2. illis obsecris verbis, *Sitne aliquid præter simul totum.* Exponit autem quid intelligat per *simul totum*, dicens, *Voco autem*

## Index locupletissimus

*simul totum; cum aliquid de materia predicatur*, id est, vt interpretor, species de materiali in diuiduo. Videtur ergo querere, an in rebus materialibus species sit aliquid præter indiuidua: & in hoc sensu quæstio est cum Platone. Apparet autem eadem cum præcedente prout à nobis exposita est. Nisi dicamus, ibi quæri ex ratione causæ, hic ex ratione quidditatis, & ita materialiter esse eandem quæstionem, formaliter verò diuersam. Vel certè ibi quæri de reali separatione, hic de formali seu ex natura rei, prout à nobis disputatur disp. 5. sect. 2. Alij verò intelligunt generatum hic quæri, an quod quid est in rebus materialibus, sit idem cum eo cuius est. Quam quæstionem latè Aristoteles profecit lib. 7. ca. 4. & 15. & nos latè Disp. 34. ferè per totam.

11 An principia non solum specie, sed etiam numero definita sint, id est, vnicuique rei propria, & in distinctis rebus diuersa. Hæc tractatur infra c. 4. tex. 13. & lib. 12. c. 4. Sed non est in ea immorandum, nam certum est principia intrinseca multiplicari numero multiplicatis indiuiduis, & non plusquam illa: id quæ aliter in formis, aliter in materia verum esse. Formæ enim multiplicatur secundum suas entitates in diuersis indiuiduis; materia autem non semper: quia vno numero entitas materiæ subest successiue diuersis formis: variatur autem secundum dispositiones, atque ita materia proxima semper est diuersa, vel specie vel numero pro ratione formarum. Principia autem extrinseca non ita multiplicantur, quia vnum esse potest diuersarum rerum principium: aliquando verò multiplicantur, & semper sunt in numero finito, quia in nulla multitudine causarum datur progressus in infinitum, vt supra lib. 2. annotatum est.

12 An rerum corruptibilem, & incorruptibilem, sint eadem principia. Tractatur ab Arist. infra cap. 1. text. 15. & lib. 12. c. 4. A nobis verò in disp. 13. sect. 11. vbi de principijs intrinsecis: de extrinsecis verò Disp. 29. sect. 2. à num. 15.

13 An omnia principia etiam corruptibilem rerum sint corruptionis expertia. Tractatur ab Aristotele eisdem locis, sed in particulari differitur de materia à nobis in propria disputatione. De forma verò solum habet controuersiam in anima rationali, quæ non spectat ad hanc scientiam. In causis autem extrinsecis ferè non est locus huic quæstioni: causa enim proxima & vniuersa rerum corruptibilem esse debet corruptibilis: causa verò superior esse potest incorruptibilis & æterna. Necessarium etiam est species omnes incorruptibiles ab aliqua re æterna & incorruptibili ducere originem, vt demonstratur à nobis. Disp. 29. sect. 1.

14 An vnum & ens sit ipsa rerum substantia, an verò aliquid aliud eis subiciatur. Hæc disputatur ab Aristotele, cap. 4. tex. 16. Est tamen inutilis, & Platonica. Namque si de ente & vno transcendentibus sit sermo, satis constat non esse aliquid præter substantiam seu essentiam indiuisam vniuersi cuiusque rei, de quo satis in disp. 4. & 5. differimus. Si verò sumatur per Antonomasiam pro primo ente per se vno, sic constat esse quid separatum à cæteris rebus, non tamen esse substantiam earum, nec subiectum, sed primam earum causam, de quo disp. 22. sect. 1. & disp. 29. sect. 1. & 2. copiosè differimus. Si tamen alijs occultis & Metaphoricis significationibus sumantur ens & vnum, explicentur illæ, & facilis erit responsio.

15 An principia rerum sint ipsa vniuersalia, vel

res singulares. Hæc quæstio tractatur infra cap. 6. tex. 20. & lib. 7. à c. 13. & intelligi potest moueri contra Platonem, an scilicet ideæ sint principia rerum, & sic iam tractata est dicto loco & alijs sæpè. Potest etiam coincidere cum illa qua quæritur an actiones sint singularium, quæ tacta est in lib. 1. & tractata disputat. 34. sect. 9. Vel vt D. Thomas exponit, an principia talia sint secundum rationem vniuersalem, vel singularem, & sic tacta est Disputat. 5. sect. 3. 4. & 6.

16 An principia rerum causent aliter quam per motum. Hæc de sola efficiente causa videtur propriè tractari, vt in disp. 22. sect. 1. Aristoteles autem nunquam in hoc sensu eam ex professo disputauit, sed videtur eam proponere propter ideas Platonis, quas ille dicebat alio modo inducere formas: & videtur illam discutere infra, c. 6. text. 18. Quo etiam sensu traditur à nobis. Disp. 15. & 18. Vbi de educatione substantialis formæ, & principio eius effectiuo differimus.

17 An principia rerum sint actu vel potentia. Hæc de singulis principijs infra suis locis disputatur, scilicet de materia, forma, &c. At videtur hic proponi ab Aristotele propter elementa, quæ sunt principia mixti, de quibus quæstio est an sint actu vel potentia in mixto. Quam quæstionem disputat c. 6. tex. 19. & nos Disp. 15. sect. 10. n. 41. & sequent.

18 An numeri, figuræ, longitudines & puncta, substantiæ quædam sint, necne. Tractatur ab Aristotele infra c. 5. & lib. 13. & 14. latissimè: in ea verò nihil dicendum est præter ea quæ inferius de quantitate disputamus, Disp. 40. & 41.

### Caput secundum.

#### *Afferuntur quinque primarum quæstionum rationes dubitandi.*

Supetuaque censeo singulas rationes adnotare, cum in textu & alijs expositioribus & legi, & facile intelligi possint. Quamquam verò Aristoteles inter proponendum has rationes, nonnullas sententias proferat scitu & disputatione dignas, tamen cum hinc & inde argumentando semper procedat, nihil firmum de illius sententia habere possumus, vt etiam Auer. initio commentariorum huius libri adnotauit. Et idèd, si rectè procedendum est, nullum in toto hoc libro præbet Aristoteles fundamentum ad quæstiones, quas incidentes seu textuales vocant, pertractandas. Nihilominus solent circa hoc caput sequentes tractari.

Quæst. 1. An Scientiæ Mathematicæ demonstrant per causam efficientem & finalem: Partem enim negantem assumit vt veram Aristoteles argumentando in text. 3. Tamen cum illo argumento aliquid falsum Aristoteles apparenter confirmare nitatur, scilicet, nullam esse scientiam, quæ omnes causas consideret, constat ex illo testimonio nihil de Aristotelis sententia affirmari posse. Illam autem quæstionem prætermittendam censui in hoc opere, tum quod ad naturam & rationem scientiarum Mathematicarum declarandum potius spectet, tum etiam quod facillima sit. Nam constat res illas de quibus Mathematicæ disputant, secundum se habere causas efficientes & finales, nam quantitas, linea, puncta, ab aliquo; & propter aliquid sunt. Tamen prout considerantur à scientijs speculatiuis Mathematicis, abstrahuntur ab his causis, quia abstrahuntur à motu, & ab omni vsu. Et ita non dixit Aristoteles

## in Metaphysicam.

res res Mathematicas non habere causam efficientem, & finalem, seu Mathematicas scientias non demonstrare per has causas.

Eratio à priori esse videtur, quia Mathematica non considerant propriam essentiam & naturam quantitatis, sed solum proportionem quædam & proprietates, quæ ad eas consequuntur, non per causalitatem realem, sed per coniectionem tantum illationem. Ex quo intelligere licet, Mathematicas etiam non demonstrare per causalitatem materialem, quod vt notius videtur Aristoteles reliquisse, quia hæc scientiæ abstrahunt à materia. Vnde nec performam propriam ac Physicam demonstrare possunt, quia forma & materia sunt quasi correlatiua. Atque hinc tandem inferunt aliqui, Mathematicas non demonstrare per vllam causam, ideoque non esse propriè scientias propter quid, solumque demonstrare conclusiones suas veras esse, interdum ab impossibili, interdum à signo & quasi ad sensum. Sed licet de multis demonstrationibus Mathematicis hoc verum sit, tamen negandum non est quin interdum fiat in illis scientijs demonstratio propter quid, quæ est per causam. Sed distinguendum est de causa: alia enim est realis per proprium influxum, quæ dicitur in ordine ad esse, & de hac est verum non interuenire in Mathematicis demonstrationibus, vt insinuat Auerroes i. Physic. in princip. Alia est causa in ordine ad cognitionem, quæ magis dicitur ratio, quæ sufficit ad demonstrationem à priori, vt patet cum vnum attributum diuinum per aliud demonstramus: & hoc modo demonstrat Mathematicus per causam, vt cum per definitionem trianguli aliquid ostendit de hoc vel illo triangulo. ¶ Quæst. 2. Solent autem occasione verborum Aristor. secundò hic quæri, an entia Mathematica sint bona, quam satis attigimus in Disp. 10. sect. 2.

3 Vtrum omnes actiones sint cum motu. Hoc enim etiam affirmat Aristoteles in discursu illius rationis; vbi etiam multa dicit pertinentia ad materiam de causis, vt quod immobilia non habeant efficientem, neque finem. Quod de intelligentis creatis est falsum; sed, vt dixi, nihil eorum quæ hic assumuntur ab Aristotele, nec esse est ab eo affirmari ex propria sententia. De priori tamen propositione disputamus latè tractando de creatione, disput. 12. sect. 1. vbi partem negatiuam demonstramus. Quod verò hic sumit Aristoteles, exponi potest de actione Physica, nam supponit res Mathematicas non habere aliam superiorem actionem. Altera verò propositio disputatur ibidem, & disput. 29. sect. 1. & 2. & disp. 35. sect. 1. Hoc autem loco per immobilia solum Mathematica intelliguntur: & hæc non secundum rem, sed secundum talem abstractionem & & considerationem dicuntur non habere causam, vt declaratum est.

### Caput tertium.

#### *Tractatur quæstio de principijs, an sint ipsa genera vel elementa seu principia Physica.*

De quæstione quam Aristoteles ex professo disputat, nihil nouum occurrit præter ea quæ c. 1. qu. 7. notata sunt. Circa ea verò quæ obiter attingit Philosophus, nonnullæ quæstiones occurrunt præsertim circa tex. 10.

Quæst. 1. An genus prædicetur per se de differentijs quibus contrahitur, vel, vt aliter quæri solet. An

sit de ratione generis, vt habeat differentias extra sui rationem, id est, in quarum intrinseco & essentiali conceptu genus ipsum non includatur. Hoc enim apertè supponit Philosophus in ratione quam tex. 10. conficit. Et ne quis dicat non procedere hic definiendo, sed argumentando tantum, id ex professo probat idem Philosophus libro sexto, Topic. capit. 3. Quocirca quæstio hæc in vno sensu Metaphysica est, in alio Dialectica. Est enim Metaphysica quatenus attingit distinctionem inter genus & differentiam, & præcisionem vnius ab alio, ac modum compositionis speciei ex illis, & in hoc sensu indicatur posterioribus verbis supra positjs, & satis est à nobis tractata, disputat. 6. sect. 5. nume. 23. & sect. 6. & ad eandem conferunt, quæ in Disputat. 1. sectio. 6. & disputat. 39. sect. 2. tractantur.

Est autem Dialectica hæc quæstio, quatenus inquirat qualitatem prædicationis, scilicet an illa prædicatio generis de differentia, vel è conuerto sit per se, vt *ratione est animal, vel animal est rationale*. Et hoc sensu tractant eam hic latè Iudunus quæst. 12. qui affirmat esse per se; & Antonius Andr. quæst. 2. & Iauellus, quæstio. 2. qui id negant: & Niphus disputat. 2. qui varijs distinctionibus vtitur, sed res est & aliena, & satis clara. Illæ enim propositiones non sunt in primo, aut secundo modo dicendi per se, quos Aristoteles posuit in lib. 1. Posteriorum, quia in eis nec prædicatum est de ratione subiecti, nec subiectum de ratione prædicati. Et ratio à priori sumitur ex decisione prioris sensus. Nam cum genus & differentia ita comparentur, vt vnum sit extra conceptum & rationem essentialem alterius, & alioqui differentia non sit proprietas manens ex natura generis, vt est per se notum, fit vt vnū de alio, nec per se primo, nec per se secundo prædicari possit. Quod si quis velit loqui iuxta alios modos per se positos ab Aristot. lib. 3. Metaphysic. cap. 18. vel alios qui excogitari possunt, scilicet, vt per se distinguitur contra per aliud, vel vt excludit compositionem per accidens, sic differentia sicut per se coniungitur generi, id est immediatè & non per aliud, vel sicut genus & differentia per se, & non per accidens vnum componunt, ita dici potest vnum de alio per se prædicari. Sed hi modi per se applicati ad prædicationes, non sunt ita ystitati sicut priores: præterquam quod illæ prædicationes non sunt admodum naturales; sed aliquo modo improprie, & in hoc etiam deficiunt à propositionibus per se. Nam licet differentia diuina comparetur ad genus per modum formæ, tamen minus vniuersalis est quam genus: è contra verò licet genus sit vniuersalius, comparatur tamen ad differentiam vt potentia, & non vt actus, & idèd non tam propriè & directè prædicatur. Absolutè ergo propositiones hæc reiciendæ sunt, à numero propositionum per se.

2 An habere differentias extra sui rationem, in quibus non includatur, nec de eis per se prædicetur, sit non solum de ratione proprii generis, sed etiam de ratione omnis prædicati vniuersi, vel habentis vnum conceptum obiectiuum communem omnibus contentis sub illo. Hanc quæstionem attigimus, disputatio. 2. sectione 5. & 6. vbi ostendimus, non oportere vt ea proprietas conueniat omni prædicato communi secundum eundem obiectiuum conceptum, & disputat. 39. sectione secunda ostendimus, non conuenire omni prædicato

essentiali seu quidditati. Et Aristotelem hoc loco solum de proprio genere locutum fuisse, quidquid nonnulli expositores contendant. Idemque attigimus. disp. 32. & 39.

3 An species per se prædicetur de differentia constituyente ipsam, ut *rationale est homo*. Hanc tractant hoc loco auctores supra citati, & quidam affirmant, alii negant, alii distinctionibus vtuntur. A nobis verò prætermissa est, tū quod Dialectica sit: tum quod (vt bene Fonseca in Comment. indicauit) Aristoteles tam clarum existimauerit partem negantem, vt eam sine probatione reliquerit, & declaratione. Neque obstant, quæ alii obiciunt, scilicet in ea propositione subiectum esse de ratione prædicari: & idè esse in secundo modo dicendi per se, nam hæc est eius definitio. Item quia hæc propositio *homo est rationalis*: est in primo modo dicendi per se: ergo conuertens erit etiam per se saltem secundo modo. Hæc (inquam) & similia non obstant: nam illa propositio non est naturalis, sed indirecta, impropria & præter naturam: & idè est extra omnem latitudinem propositionum per se. Nam definitiones illæ modorum per se intelligendæ sunt de prædicatis & subiectis propriis, & connaturalibus, non de iis quæ à nobis inuerso, & contranaturali ordine componuntur, & conuertuntur. Vnde etiam dici potest, genus in illis definitionibus propositionum per se, esse propositionem propriam & naturalem. Atque eadem ratione non est necesse propositionem per se conuerti in aliam per se, quando per se conuersione fit indirecta & impropria. Adde etiam hanc esse per se primo modo, *homo est animal*: hanc verò, *animal est homo*, nullo modo. Video controuersiam esse de modo loquendi: & multos censere hanc propositionem, *Rationalis est homo*, esse per se in primo modo, licet sit indirecta. Sed nihilominus prior modus est formalior & magis proprius. Alioqui etiam illa propositio *rationalis est homo*, esset in primo modo per se: nam si in definitione rationalis ponitur homo, cur non in definitione rationalis? Atque ita eadem propositio, *rationale est homo*, esset in primo & secundo modo per se: quod est absurdum. Sunt ergo hæc propositiones indirectæ extra ordinem propositionum per se. Vide Caietanum lib. 1. Poster. cap. 4. & 18.

#### Caput quartum.

Disputat hic Aristoteles in vtramque partem plures quæstiones in primo capite propositas, scilicet à quæst. 9. vsq; ad 14. Nihil tamen definit, nec nouum quid, aut nostra disputatione, aut notatione indigens affert.

#### Caput quintum.

Hic disputat quæstionem 18. de rebus Mathematicis, seu quantitate, an scilicet hæc sit substantia, necne: nihilque dicit notatione dignum, aut noua disputatione indignum; suffiunt ea quæ de quantitate differimus. Disput. 40. sect. 1. & 2. Est tamen hic locus obseruandus pro iis, quæ ibi tractantur.

#### Caput sextum.

Hic disputat cæteras quæstiones supra præmissas: & semper ferè reuertitur ad inutilem disputationem de ideis cum Platone. Quare nihil noui solet hic etiam disputari.

## LIBER QVARTVS Metaphysicæ.

De subiecto huius doctrinæ, eiusque partibus, affectibus, ac principijs.

### Caput primum.

De subiecto Metaphysicæ.

Quæst. 1. Vtrum ens in quantum ens sit Metaphysicæ subiectum: id quod in hoc loco Aristoteles affirmat. Disput. 1. sect. 1. per totam.

2 Quenam entia seu quas rationes entium Metaphysicæ sua contemplatione attingat. Disput. 1. sect. 2. per totam.

3 An ens secundum se habeat passiones, quæ per se illi insint, & in hac scientia de illo demonstrantur. Disput. 3. sect. 1.

4 Quotnam illæ passiones sint, quemue ordinem inter se seruent. Disput. 3. sect. 2.

5 An hæc scientia versetur circa prima principia, & quid muneris circa illa exerceat. Disput. 1. sect. 4. num. 12.

6 An ratione obiecti vel principiorum aliz scientiæ subaltetentur Metaphysicæ. Disput. 1. sect. 5. num. 43.

7 An hæc scientia habeat aliqua prima principia ex quibus demonstrat. Disput. 3. sect. 2.

8 An hæc scientia consideret primas rerum causas & principia, & quò modo. Disput. 1. sect. 4. n. 5. & disput. 12. in principio.

9. An ens in quantum ens habeat causas reales, locis proximè citatis.

10 An ens in quantum ens dicat vnam aliquam rationem obiectiuam. Hæc quæstio hic habet locum propter ea verba Aristotelis, *Quoniam verò principia summaeque causas querimus, illud necessarium esse perspicuum est, naturam alicuius per se eas esse*. Et in fine capituli cõcludit, *Quapropter à nobis prima causa entis quatenus ens est, sumenda sunt*. Ex quibus sententiis inter se collatis constare videtur ex sententia Aristotelis ens in quantum ens, dicere aliquam naturam, vel aliquam rationem communem per modum vnius naturæ, cuius proprietates per se, principia & causæ possunt in hac scientia inuestigari. Tractamus autem dictam quæstionem disput. 2. sect. 2. Cui quæstioni annexæ sunt sequentes.

11 Vtrum ens habeat in nobis vnum conceptum formalem communem omnibus entibus. Disput. 2. sect. 1. per totam.

12 Vtrum ens in quantum ens sit aliquid re ipsa præcisum ab inferioribus, ibi sect. 3.

13 Vtrum præcisum saltem possit secundum rationem. Disput. 4. sect. 2. n. 14. & sequentibus.

14 Vtrum ens in quantum ens includat actu vel potentia inferiora. Disput. 2. sect. 2. n. 20.

15 Vtrum ens in quantum ens significet immediatè omnia suprema genera, vel tantum mediatè. Disput. 2. sect. 2. n. 21. & sequentibus.

16 In quo posita sit communis ac præcisã ratio entis. Disput. 2. sect. 4.

17 An ens dicatur essentialiter vel accidentaliter de particularibus entibus, maximè de creatis. Disput. 2. sect. 4. n. 12.

18 An ratio entis transcendat omnia, ita vt in omnibus modis & differentiis includatur. Disput. 2. sect. 5.

19 Quo modo contrahatur ens ad inferiora. Disput. 2. sect. 6.

## In Metaphysicam.

20 Hæc etiam tractari potest, an existentia creaturæ distinguatur ab eius essentia, de quare est copiosa disput. 31. Quæ plures continet quæstiones, quæ tum sibi, tum etiam in indice disputationum Disput. 31. videri possint.

### Caput secundum.

De Analogia entis & nonnullis eius

proprietatibus.

Quæst. 1. An ens sit vniuersum vel Analogum tum ad ens creatum & increatum, tum ad substantiam & accidens. Prior quæstio tractatur. Disput. 28. sect. 3. posterior, Disput. 32. sect. vltima.

2 An rectè Aristoteles Analogiam entis cum Analogia sani comparauerit. Et ratio difficultatis est, quia videtur longè diuersa rationis, vt ex prædictis disputationibus constat. Duobus modis responderi potest: primo comparasse illa in Analogia absolute, non tamen in modo Analogiæ: quia in modo non sunt similia. *Sanum* enim ita est Analogum, vt forma quam significat, vni tantum significato intrinsecè insit: alii per denominationem extrinsecam. *Ens* verò significat formam seu rationem omnibus significatis intrinsecè inhaerentem. Vnde fit vt *sanum* non significet vnum conceptum communem omnibus significatis, sicut significat *ens*.

Ex quo fit vltterius, cum Aristoteles æquiparat ens & sanum in eo, quod sicut vna scientia agit de sano quoad omnia significata eius, quatenus ab vna sanitate deriuantur, ita vt scientia tractat de ente: cum (inquam) hæc comparat, intelligi etiam debere secundum similitudinem, non secundum æqualitatem. Nam sanum secundum totam Analogiam suam, non est adæquatum obiectum vnius scientiæ, directè sub se comprehendens sua significata, tanquam proprias partes subiectiuas talis obiecti, directè, vel (vt aiunt) in recto pertinentes ad obiectum talis scientiæ: solum enim principale significatum sani, est adæquatum & directum obiectum medicinæ: reliqua verò quæ Analogicè dicuntur sana, in obliquo pertinent ad illam scientiam, vt signa sanitatis, vel instrumentum, vel aliquid huiusmodi. At verò ens est obiectum adæquatum directè complectens suas quasi partes subiectiuas, vt in disputationibus cap. præcedenti citatis ostensum est. Vnde fit, vt ens secundum adæquatam significationem possit esse extremum demonstrationis in qua proprietates illi adæquate de ipso demonstrantur: sanum verò minimè, sed solum ratione primarij significati.

Secundo responderi potest; de ente dupliciter posse nos loqui, vno modo vt comprehendit tantum vera entia realia, & illa omnia transcendit & sub se continet. Alio modo vt extenditur ad multa, quæ verè & intrinsecè entia non sunt, solumque per quandam attributionem extrinsecam entia dicuntur, vt sunt priuationes, vel entia omnino per accidens aut rationes. Priori modo videtur locutus de ente Aristoteles in capit. superiori. & illo modo est propriè adæquatum obiectum & directum vnius scientiæ: & habet Analogiam cum vnitare conceptus, & rationis obiectiuæ intrinsecè inuentæ in omnibus significatis etiam secundariis, vt dictis locis ostendimus, & quoad hæc est comparabile cum sano non secundum æqualitatem, sed tantum eo modo quem nunc explicuimus. Posteriori modo videtur hic locutus Aristoteles de ente, & sic includit respe-

ctu multorum significatorum Analogiam plurimum conceptum, & secundum extrinsecam denominationem respectu aliquorum, & quoad hæc comparatur cum sano, etiam in modo Analogiæ, & in modo quo sub vnam scientiam cadit, vt facillè ex dictis constat.

Nec mirum videri debet, quod in diuersa significatione sumat Aristoteles nomen entis in his duobus capitibus: nam in eis diuerso modo loquitur: in priori enim cum adæquatum obiectum Metaphysicæ constituat, agit de ente secundum proprium eius conceptum obiectiuum: in hoc verò capite agit de tota amplitudine significationis nominis entis: vnde satis expressè plura numerat, quæ vera entia non sunt, vt priuationes & similia, quæ ipsemet excludit ab obiecto Metaphysicæ; directo, scilicet & adæquato, lib. 6. in fine.

3 Vtrum ad Metaphysicum spectet agere de propria ratione substantiæ, propriiueque principijs eius. Disput. 1. sect. 2.

4 Vtrum Metaphysica tractet de speciebus entis, secundum proprias rationes eorum, & in vniuersum scientiæ de genere sit etiam de speciebus. Tractatur disput. 1. sect. 2. Et resolutio simpliciter est negatiua. Verba autem Aristotelis in text. 2. in quibus hæc quæstio fundatur, scilicet, *Vniuersi generis vna est scientia; quare & entis quot quot sunt species, vniuersi scientiæ genere est contemplari, & spectare species*: hæc (inquam) verba ambigua sunt, & ibidem latè explicantur, num. 21. Solum hic notetur, sermonem esse formalem de speciebus entis in genere scibilis. Et ita dici potest genus entis scibilis vt sic, pertinere ad genus scientiæ: varias autem species scibilium ad varias species scientiarum. Vel etiam omnia entia quatenus in vna aliqua ratione scibilis continentur, cadere sub vnam scientiam; quæ licet sit vna specie, generalis dicitur ad vniuersalem tractationem omnium entium sub illa ratione. Nihilominus tamen entium species sub propriis rationibus ( obiectorum vtique scibilium ) ad scientias specie diuersas pertinent.

5 An ens & vnum idem sint & vna natura, disput. 4. sect. 1. & 2.

6 An ens & vnum conuertantur, seu (vt Aristoteles ait) mutuo se sequantur. Disput. 4. sect. 4.

7 An in hac reciprocatone rectè comparauerit Aristoteles eas & vnum ad principium & causam. Disput. 13. sect. 1. In solutionibus argumentorum.

8 An quæ eadem generatione generantur, & eadem corruptione corrumpuntur, vnum sint. Disput. 7. sect. 2. n. 15. & 17.

9 An vnum priuatiuè opponatur multitudini, vt hic Aristoteles significat. Disput. 4. sect. 6.

10 An Dialectica & Sophistica versentur circa omne ens, & in eo conueniant aliquo modo cum Metaphysica. Hoc enim videtur affirmare Aristoteles in textu: spectat tamen ad Dialecticos potius quam ad nos. Et idè breuiter obseruandum est, id non debere intelligi de propria doctrina Dialecticæ, & Sophisticæ artis, sed de vsu earum. Nam doctrina Dialecticæ seu Topicæ ( hic enim in eadem significatione sumitur ) solum versatur in docendo modo probabiliter concludendi, aut argumentandi, præsertim ratione materiæ. Sophistica verò circa modum apparenter concludendi. Vnde sub hac ratione non versantur circa ens aut entia omnia, sed circa talia opera intellectus. Vfus verò Dialecticæ & Sophisticæ artis ad omnia extenditur: quæ

In omni re seu materia fieri possunt probabiles seu apparentes rationes. In quo excedunt hae partes logicæ doctrinam demonstratiuam: nam vsus eius non extenditur ad res omnes, sed in veris tantum ac necessariis versatur. Non ergo æquiparatur doctrina Metaphysicæ cum doctrina Dialecticæ, sed cum vsu, estque comparatio proportionalis, non omnino similis, & ita est res clara.

Quamuis autem Aristoteles in hoc capite non tam disputet de vno, quam dicat esse disputandum, solent hic tractari quaestiones omnes ad vnitatem pertinentes, imò & ad alias passiones entis. De quibus fusè egimus à disp. 4. vsq; ad 11. vt videre licet in indice sequenti, ne hic fiat inutilis repetitio. Aliqui etiam hic disputant de esse existentiae quomodo ad ens vel essentiam comparatur. De qua re latè dictum est disp. 31.

Caput tertium.

*Pertinere ad hanc scientiam prima principia, & maxime illud, quod est omnium principium.*

Quaestio vnica. An hoc sit primum omnium principium, *Impossibile est idem simul esse & non esse*, disp. 3. sect. 3.

Cetera quæ de tractatione principiorum hic dicuntur tum ibi, tum etiam disp. 1. sect. 4. tractata sunt, & in superioribus sunt annotata.

Caput quartum vsque ad octauum.

*Descendantur principia prima, Impossibile est idem simul esse & non esse. Et Necessè est quodlibet aut esse, aut non esse.*

Hæc quinque capita consumit Aristoteles in redarguendis quibusdam Philosophis, qui hæc principia vel negabant, vel se negare sangebant; nisi fortasse id ipse finxit disputandi gratia. Vt cunque id sit, nihil fere occurrit in his capitibus, quod vtilitatem specialem afferat, aut occasionem alicuius quaestionis præbeat, præter vnum vel alium locum.

Quaest. 1. tractari cap. 4. potest, circa text. 13. & 14. An vnum accidens possit esse subiectum alterius, quam quaestionem tractauimus disp. 14. sect. 4. Et locus præsens exponitur num. 14.

2. Posset circa text. 16. tractari, An quod non est possit aliquid efficere, occasione illorum verborum Aristotelis, *Ea verò quæ non sunt, quomodo aut loquentur, aut ambulabunt?* verum talis quaestio est satis aliena à præsentis instituto Aristotelis, solum quæ indicata est, vt dicta verba Aristotelis notentur: tractatur autem à nobis fusè disp. 18. & disp. 31.

3. Circa cap. 8. moueri potest quaestio, An & quale definitum iudicium boni requiratur ad mouendam voluntatem. Est enim hic locus ad illam quaestionem diligenter notandus, vt obseruamus disp. 23. sect. vbi quaest. illam tractamus.

4. Quaest. 4. esse potest circa finem eiusdem capituli 4. an veritas & falsitas recipiant magis & minus, id est, sit vna maior alia. Arist. enim tam certam existimauit partem affirmantem, vt eo principio vsus fuerit ad demonstrandum primum principium, *Idem simul esse & non esse impossibile est*. Quanquam, vt ipse præmittit in principio huius capituli, in his rationibus non argumentetur ex notioribus, sed redarguat aduersarium ex concessis. Vnde verisimile est illam affirmatiuam partem fuisse ab aduersario concessam. Absolutè tamen videri potest falsa illa sententia, nam

cum veritas consistat in indiuisibili, & in omnimoda adæquatione intellectus ad rem, non videtur posse recipere magis nec minus. Et eadem ratione neque falsitas, quia si tollit veritatem, omnino tollit, & ita nulla potest esse maior. Dicendū verò est, in falsitate posse esse magis & minus, non formaliter per admissionem veritatis & falsitatis, vt rectè probat ratio facta, sed quasi radicaliter per maiore vel minore distantiam à veritate. Et hæc planè est intentio Philosophi, nam hoc satis est ipsi vt concludat aliquid esse determinatè verum. At verò in veritate non dicitur esse magis vel minus per accessum vel recessum à falsitate: falsitas enim opponitur veritati per modum priuationis, & ideo mensuratur ex illa, non verò à contratio. Solum ergo ratione fundamenti, aut maioris firmitatis seu necessitatis eius rei, in qua veritas fundatur, potest vna veritas dici maior alia. Hæc tamen res tota plenius constare potest ex his quæ disp. 8. & 9. de veritate & falsitate tractamus.

An contraria ita repugnent circa idem subiectum, sicut contradictoria circa quodlibet. Id enim videtur Aristoteles hoc loco affirmare. Ex quo aliqui inferunt, etiam in ordine ad potentiam absolutam repugnare, duo contraria perfecta esse in eodem subiecto. De qua re dicimus in prædicamento qualitatis Disp. 45. Nunc constat Aristotelem solum loqui quatenus vnum contrarium infert alterius priuationem, vel negationem, quod si hæc impediatur, constat non esse æqualem repugnantiam. An verò impediti possint, Aristoteles non nouit, & negaret quidem ille: nos autem non est cur negemus, nisi vbi specialis ratio interuenerit, de quo dicitur citato loco.

6. An duo contraria in esse remisso possint naturaliter simul esse in eodem, vt hic Aristoteles sentit, disputatur ibidem.

7. Tractari præterea posset an omnia moueantur semper, vel omnia semper quiescant, & an aliquid sit penitus immobile, quod est primum mouens. Sed hæc in Physica tractantur: sunt quæ illius scientiæ propria: quanquam de primo motore non sub ratione primi motoris, sed primæ causæ, vel primi entis agimus disp. 20. & 29.

8. Circa hæc omnia capita quaeri solet, an sit veritas pura & sine falsitate in affirmationibus & negationibus, ea quæ percipi à nobis possit. De qua re quod disputatione dignum videtur diximus Disp. de veritate & falsitate.

LIBER QUINTVS  
Metaphysicæ.

*De communium & Analogorum nominum multiplici significato, eiusque distinctione.*

Nondum Aristot. rem ipsam aggreditur, nimirum propriam obiecti huius scientiæ tractationem. Sed prius nominum quorundam significationes in hoc libro distinguit. Nam, quia ens, quod obiectum huius scientiæ constituerat in superiori libro, communissimū est, etiam proprietates, causæ, principia, & partes eius nominibus communissimis significantur, quæ multiplicia esse solent. Et ob hanc causam necessarium visum est Aristoteli ante rerum tractationem hatum vocum Analogiam exponere. Et hic est scopus huius libri, vt Commentator notauit. Nam licet hæc doctrina non de vocibus, sed de re-

Circa cap. textu 17. quaest. 5.

de rebus præcipuè differat: tamen quia res non possunt, nisi vocibus explicari, necessarium visum est Philosopho exactam ipsarum vocum notitiam tradere. Quo fit vt hic etiam liber si Aristotelis mentem spectemus inter præambula ad veram scientiam Metaphysicæ tradendam annumerandus sit. Si verò morem interpretum consideremus, in eo res ipsæ ad obiectum Metaphysicæ pertinentes, præsertim prædicamenta omnia, & causæ entis in quantum ens, tractari solent: in quarum cognitione magna huius doctrinæ pars consistit.

Caput primum.

*De communi ratione variisque significationibus huius vocis. Principium.*

Caput hoc ex professo declaratur in disp. 12. sect. 1. vbi sequentes quaestiones breuiter expediuntur.

Quaest. 1. Quor modis principium dicatur, & quomodo significationes eius ad certam aliquam rationem reuocari possint, ibi à num. 3. vsque ad 8.

2. An esse prius commune sit omni principio. ibi num. 8. 9. & 10.

3. Quæ sit definitio principij in communi, ibi num. 11. & in 12. declaratur definitio ab Aristotele data, & diuisio ibidem subiuncta.

4. An principium sit analogum, & qualis sit analogia eius à num. 13. ad 24.

5. An principium & causa contendantur. ibid. à num. 25. vsque ad finem, ibique varia de hac re Aristotelis dicta, tum in hoc capite, tum in aliis, exponuntur.

Caput secundum.

*De causis.*

Eandem hoc loco doctrinam de causis Aristoteles tradit quam in lib. 2. Physicor. docuerat, ac pene eisdem verbis, cum tamen Metaphysicæ dignitas & amplitudo accuratiorem & vniuersaliorem disputationem postulare videretur. Cur autem id fecerit, expositores variis rationibus declarat. Ego verò existimo Aristotelem nihil habuisse quod adderet præterea quæ lib. 7. & 8. de principiis substantiæ, & li. 12. de Deo & intelligentis disputat. In expositione verò huius capituli magnam sequentis operis partem consumpsimus à disp. 12. vsque ad 27. in quibus prius in communi, generalem fecimus causarum partitionem, deinde singillatim de singulis in specie, & de membris seu subdiuisionibus earum copiosè disseruimus, ac tandem eas & inter se, & cum effectibus contulimus: ad quæ tria puncta doctrina huius capituli reuocatur. Effet autem superuacaneum hoc loco titulos sectionum omnium, vel dubitationum transcribere, cum in sequenti disputationum indice ordinatè contineantur, & ex illo facile peti possint.

Caput tertium.

*De elemento.*

Quaest. 1. esse potest in hoc ca. an elementum rectè sit ab Aristotele definitum. Hæc verò parui est momenti, nam descriptio ab Aristotele data, solum est quædam explicatio significationis illius vocis iuxta communem vsum eius, & ideo breuiter illam declaramus in disp. 15. sect. 10. nu. 55. Atque idem censendum est de omnibus quaestionibus quæ ex illa voce pendunt: sunt enim magis de nomine, quam de re.

2. An materia sit elementum, de quo disputat. 15. sect. 10. num. 56.

3. An forma sit elementum. ibidem.

4. An genus & differentia sint elementa. De qua

hil dicendum videtur, quia est solum quaestio de nomine: sed legi possunt quæ de simili quaestione sub nomine principij notati supra lib. 3. cap. 1. quaest. 7.

5. Potest etiam hic quaeri an sit de ratione elementis vt formaliter ac per se ipsum componat id cuius est elementum. Quod ferè incidit in illam celebrem quaestionem, an elementa maneant formaliter in mixto, de qua dictum est disp. 15. sect. 10. à num. 55.

Caput quartum.

*De natura.*

Quaest. 1. Caput hoc quantum ad Metaphysicam considerationem spectat exposuimus disp. 15. sect. 11. num. 4. 5. & 6. vbi illam quaestionem communem breuiter expediuimus, quod sit proprium huius vocis significatum, & an rectè ab Aristotele traditum sit. Neque hic occurrit difficultas alicuius momenti, vel in litera Philosophi, vel in re ipsa, quia non agitur hic nisi de significatione vocis.

2. Quaestio autem de definitione naturæ in lib. 2. Physicor. tradita, non est huius loci, licet eam aliqui hic disputent.

3. Aliqua verò quaestio, quæ hic obiter tractari solet, an partes materiæ quæ diuersas habent formas, possint esse continuæ in disp. 40. inter explicandam necessitatem quantitatis continuæ expedita est.

Caput quintum.

*De necessario & modis eius.*

Modi necessarij quos Arist. tradit, satis clari sunt: ponit enim duplex necessarium ex fine, scilicet vel simpliciter, vel ad melius esse, & tertium ex efficiente quod violentum appellat.

Quaest. 1. Circa quem modum quaeri posset, an omne necessarium ex causa efficiente sit violentum. Sed quia res est facilis, notetur breuiter, dupliciter posse esse aliquid necessarium ex causa efficiente. Vno modo ex sola illa: alio modo non ex sola illa, sed simul ex parte passi seu recipientis. Quod hoc posteriori modo est necessarium, non est violentum, vt patet de motu lapidis deorsum, etiam si contingat fieri ab extrinseco agente: solum ergo prior necessitatis motus qui prouenit mere ab extrinseco, pertinet ad violentiam. Sed rursus in illo distinctione opus est, nam aliquando passum non repugnat effectui seu motioni, licet eam non appetat, & tunc etiam necessitas illa non est violentia, vt patet de motu cæli, vel (extra omnem opinionem) de motu ignis in propria sphaera. Sola ergo illa necessitas est violentia quæ fit passo repugnante, quod satis Aristoteles declarauit hic in illis verbis: *Præter propensionem, electionemque*. Vbi obiter insinuat violentum generatim dictum superius quid esse ad coactum: nam coactum proprie sumptum, est contra electionem (vbi subintelligit omnem appetitionem elicitam) violentum verò est, aut contra hanc, aut contra naturæ appetitum & propensionem, in naturali potentia, siue actiua, siue passiva fundatam: Aristoteles enim nihil inter hæc distinxit. Vnde etiam tacitè explicuit lib. 3. Ethic. cap. 1. & dixit violentum esse quod est ab extrinseco, passo non conferente vim, positiuè esse intelligendum, non conferente, id est repugnante, vel (vt sic dicam) non patienter ferente.

Dices. Ergo addi potest alius modus necessarij, scilicet, quod est ab efficiente causa absque violentia vel connaturalitate. Respondetur huiusmodi necessarium vel nullum esse, vel reduci ad quartum modum, quem statim Aristoteles posuit, scilicet quod



## Index locupletissimus

non potest aliter se habere, quod dixit esse necessarium simpliciter, & per eius participationem reliqua omnia necessaria nominari. Hoc autem ita declaro, nam vel ille effectus est à causa agente ex necessitate naturæ, & sic tale necessarium pertinet ad necessarium simpliciter, quia non potest aliter se habere, & non habet aliam specialem rationem necessitatis. Vel ille effectus est à causa libera, solumque dicitur necessarius ex suppositione: quia illa agente, passum resistere non potest. Et hic modus necessitatis, respectu agentis, ad illum reducitur, quo res quando est, necessarii est, quia hic prætermittitur videtur, utpote impropius, & nullam inducens necessitatem nisi conditionatam: respectu vero recipientis pertinet ad quartum modum, quia passum illud non potest aliter se habere, altero sic agente. Unde statim Aristoteles videtur diuisionem quandam adiungere illius quarti modi necessarii; nam aliquid est habens causam talis necessitatis, aliud verò quod non habet causam, sed per se tale est.

2 Circa hanc verò partitionem queritur, An secundum Aristotelem & veritatem dentur aliqua entia necessaria per se, nullamque habentia causam suam necessitatis. Nam Aristoteles ita videtur hic affirmare, & multi censent Aristotelem ita sentire. Sed hic locus non cogit ut hoc Aristoteli imputeretur. Nam imprimis illa diuisio intelligi potest, non de entibus quoad existentiam, sed solum quoad esse essentia, seu quoad veritatem complexionum abstractentium à tempore, quæ necessaria dicuntur, quia sunt æternæ veritatis. Et inter eas quædam sunt habentes causam suam necessitatis, ut propositiones mediatæ, quæ per priora principia demonstrantur: alia quæ non habent causam, ut principia per se nota. Vel si Aristot. loquatur de entibus existentibus, licet in plurali tradat diuisionem, necesse non est utrumque membrum in plurali verificetur. Unde in fine solum sub conditione concludit, si aliqua sunt huiusmodi entia, illa esse sempiterna. Quid verò aliis locis senserit, videbimus in sequentibus & rem totam disputamus variis locis sequentis operis, nam disput. 20. per totam tractamus de diminutione omnium entium ab vno per creationem: disput. autem 29. sect. 1. de necessitate primi entis, & sect. 2. quomodo hoc ei sit proprium: at verò in disput. 30. sectio. 16. an primum ens agat ex necessitate naturæ, & quid in hoc Aristoteles senserit.

3 E contrario verò etiam hic queri potest an sint aliqua entia, quæ licet habeant causam, dici possint entia necessaria. Tractatur disput. 28. sect. 1. & in disput. 35. sect. 3. prope finem.

4 Vltimo queri potest an veritates complexæ, quæ necessaria dicuntur, habeant causam suam necessitatis & qualis sit earum necessitas. Hanc tamen attingimus disput. sect. 4. numero 12. & disput. 8. de vero sect. 1. & 2. & latius, disputatione 31. sect. 2. & sect. 12. versus finem.

### Caput sextum.

#### De vno & variis modis eius.

Quæ circa hoc caput disputari possunt, & ad rem maximè pertinent, tractantur in disput. 4. 5. 6. & 7. per plures quæstiones, quæ sequenti in dice videri possunt. Circa textum verò nonnulla possunt de vnitatis quantitate, & de continuatione disputari: ut, An rectè definiatur continuum per motum, scilicet illud esse continuum quod per se vno motu mouetur. Secundò, an corpora heterogenea sint verè conti-

nuæ. Tertio an partes vel substantiæ habentes plures formas diuersas, verè possint continuari. Quarto an vnum sit principium numeri, & quale principium sit. Quintò an hoc æquè conueniat omni vnitati, vel speciali modo vltima vnitatis dicatur forma numeri. Sextò an ratio mensuræ speciali ratione conueniat vnitati. Hæc tamen omnia in se facilia sunt, idèdque breuiter attinguntur, & expediuntur inter disputandum de quantitate continua & discreta, disputatione 40. & 41.

7 Septimò inquiri potest, quomodo Aristoteles dixerit, esse vnum vel idem, verius prædicari de rebus specie diuersis cum adiectione generis remoti quam proximi ut homo & equus verius dici idem viuens, quam idem animal. Et ratio dubii est, quia maior est vnitatis in genere proximo, quam in remoto. Respondetur, Aristotelem non agere de re, sed de figura locutionis. Nam quoad rem certum est maiorem esse vnitatem in genere proximo, tamen in modo prædicationis verior sit prædicatio minusque æquiuoca sub ea forma quam Aristoteles posuit. Et ratio est, ut notauit Diuus Thomas, quia respectu generis remoti conueniunt species non solum in genere ipso, sed etiam in differentia contrahente illud; unde cum homo & equus dicuntur idem viuens, significatur non solum conuenire in genere viuents, sed etiam in differentia cōtractiua eius, quod verum est: cum verò dicuntur esse idem animal, similiter significatur non solum vtrumque esse animal, sed etiam esse eiusdem rationis in aliqua ratione determinata animalis: illa enim sunt determinata animalia, quæ differentis animalis differentis: cum ergo dicuntur vnum vel idem animal, indicantur conuenire in aliqua differentia contrahente animal, & eadem proportionali ratione, Petrus & Paulus non dicuntur vnus homo, absolute loquendo: facilius autem dicuntur idè animal. Quamquam, quia hæc spectant solum ad modum loquendi, seruandus est communis vsus, & cauenda omnis æquiuocatio.

Solent etiam multa queri circa diuisionem illam quam Aristoteles ponit tex. 12. *Alia sunt vnum numero, alia specie, alia genere, alia analogia.* Videlicet quomodo hæc diuisio differat, à prima qua diuiditur vnum in vnum continuatione, vnum ratione forma, vnum genere, definitione, seu specie, & vnum omnimoda indiuisione, id est, indiuiduum, seu indiuisibile ut aliis voluit. Dico tamen breuiter, diuisionem partim esse eandem, partim diuersam, quia aliqua membra formaliter continentur in prima, quæ in secunda omittuntur, & è contrario, licet virtute in idem incidant. Nam vnitatis continuationis & indiuisiōnis, quæ in priori distinguuntur, sed vnitatis numerali comprehenduntur.

Vnitatis item definitionis & formæ ad vnitatem specificam pertinent, sicut & vnitatis differentia, cuius Aristoteles in neutra definitione expresse meminit: pertinet autem ad vnitatem speciei. Ad quam etiam reducitur (secundum aliquos) vnitatis propriæ, & accidentis: sed hæc magis pertinent ad vnitates per accidens. At verò vnitatis analogiæ, quia imperfecta est, omiſsa fuit omnino in prima diuisione. imò in secunda videtur omiſsa vnitatis analogiæ attributionis: nam Aristoteles solum proportionalis meminit. Sed Aristoteles verba facile possunt ad vtramque accommodari, vel potest vna facile ad aliam reduci, maximè illa analogia proportionis, quæ merè extrinseca est: nam illa quæ est per intrinsecam & propriam conuenientiam aliquo modo potest ad vnitatem generis reuocari. Atque ita patet dum diuersitas & conue-

## in Metaphysicam.

conuenientia inter illas diuisiones, cum etiam earum sufficientia.

Sonchus q. 11  
Iacob q. 11  
Ano. And.  
quæst.

9 Sed querunt vltius, an hæc diuisiones sint rationis vel reales, & an sint logicæ, an metaphysicæ. Quæstio tamen est parui momenti, si supponamus (quod dicto loco fuse disputatum est) omnem vnitatem vniuersalem esse rationis: formalem autem esse rei aliquo modo. Nam hinc facile constat, plura membra illarum diuisionum posse vel secundum rem, vel secundum rationem, atque adèd & logicè & metaphysicè, explicari. Ab Aristotele autem potissimum traduntur ut reales sunt, quamuis vnitates communes sæpe declarer per terminos logicos, quia sunt aptiores ad explicandum fundamentum, quod in re habent hæc vnitates: vnitatem autem numericam, quia magis realis est, simpliciter per terminos reales declarat. Possunt ergo ambæ diuisiones partim reales partim rationis censeri.

10 Rursus circa illam definitionem Aristotelis: *Vnum numero sunt, quorum est materia vna*, hic latè tractari solet de principio indiuiduationis: de qua re integram ferè disputationem quintam confecimus. Quoad sensum autem propositionis Aristotelis, licet Scotiæ contendant non loqui de materia, quæ est pars cōpositi, sed de materiali differentia, quam hæc vnitates vocant: simplicior tamen & verior sensus est, loqui Philosophum de propria materia: hoc est enim apud Aristotelem significatum illius vocis, & non aliud. Et in eodem illa vtitur agens ferè de eadè re lib. 7. tex. 28. & lib. 12. tex. 49. ut in dicta disput. latius ostendi. Et idèd difficile est accommodare verba illa, ut adæquatam definitionem contineant vnitatis numericæ, quia in Angelis & accidentibus est vnitatis numerica sine materia. Quapropter Commentator ait, non defini ibi adæquatè vnum transcendentis, sed vnum quantitatiuè. Et in idem ferè incidit Diuus Thomas dum ait, non defini indiuiduum in communi, sed explicari in rebus materialibus. Imò addendum est tantum explicari in substantiis materialibus, simulque existentibus, vel intelligendum est de materia non absolute, sed signata certis accidentibus. Et re vera Aristoteles hic non satis declarauit indiuiduationis principium, sed quoad hos aliquo modo indicauit, quod sit indiuiduum.

11 Per veritatem genericam Aristoteles planè hic intelligit vnitatem prædicamentalem: unde queri etiam hic solet an prædicamenta differant prædicamenti figura: quia verò hæc quæstio propriam difficultatem habet in diuisione novem prædicamentorum accidentium, idèd illam tractamus explicando illam diuisionem disput. 39. sect. 2.

12 Vltimò inquiritur, quomodo verum sit *posteriores vnitates sequi priores*, ut Aristoteles dicit, id est, quæ sunt vnum numero, esse etiam vnum specie, genere, & analogia. Nam Petrus qui est vnus numero, non est vnus analogicè, & Petrus & Paulus qui sunt vnum specie, non sunt analogicè vnum. Respondetur, sensum esse, in re indiuidua & singulari esse omnes vnitates superiores, atque ita ea, quæ sunt vnum in inferiori vnitatis, necessariò esse vnum in superiori, etiam si illa analogia sit, non est tamen necesse ut respectu illorum sit illa vnitatis analogia, sed satis est, quod ipsum prædicatum analogum illis commune sit. Quo sensu equiuale hæc regula illi quam tradunt dialectici, quod de quocunque dicitur prædicatum inferius dicitur & superius, quocunque modo vnum sit. Nam si Petrus est hic homo, erit & homo & substantia, & ens, & ita si Petrus & hic homo sunt idem

numero etiam sunt vnum specie, genere, & analogia, id est sunt vnum in ratione formali, specifica, generica, & analogica.

### Caput septimum.

#### De ente, eiusque variis modis seu significatis.

Quæst. 1. prior quæstio hic esse potest, de diuisione in per se, & per accidens, quam latè explicamus disput. 4. sect. 3.

2 Altera est, de diuisione entis in ens in actu, & ens in potentia. De hac nonnulla tacta sunt disput. 2. sect. 4. Ex professo verò tractatur in disput. 31. per tres primas sectiones.

3 Addi hic potest quæstio, quid sit aliquid esse verum vel falsum, propter ea, quæ hic Aristoteles interposuit de esse, quod est in veritate propositionis. Sed ea res partim tractatur in disputatione 8. & 9. quæ sunt de veritate & falsitate, partim in disputatione vltima, quæ est de entibus rationis. Hoc enim esse verum, quod hic Aristoteles distinxit, solum est esse obiectuum in compositione mentis vera vel falsa, quod solum est esse rationis, seu per denominationem extrinsecam ab opere rationis. Quod verò ad Aristotelem attinet, aduertendum est, idèd hic interposuisse sermonem de hoc esse, ut indicaret licet de negationibus dicatur aliquo modo hoc esse verum, non tamen pertinere ad entia propria ac per se, neque ad prædicamenta, nisi reductione quadam.

4 Denique hic etiam tangitur diuisio entis in prædicamenta, quam in disput. 32. & disput. 39. tractamus. Hic tantum aduerto, solum septem membra accidentis Aristotelem numerasse, omiſsis *Suis* & *Et abis*, quod licet casu fortè factum sit: nos autem libenter aduertimus ex Commentatore, illa duo prædicamenta parui esse momenti, & nullius ferè considerationis, & idèd de illis breuissimè in disput. 52. & 53. huius operis differimus.

### Caput octauum.

#### De substantia.

In hoc capite nihil occurrit notatione dignum, de ipsa verò re disputamus latè à disput. 31. vsque ad 36. per plures quæstiones, quarum tituli & loca videri possunt in indice sequenti.

### Caput nonum.

#### De Eodem, Diuerso, & Simili.

Quas diuisiones Aristoteles tradidit de vno per accidens, & per se, & de variis modis vnius, tradit hic etiam de eodem: & consequenter de diuerso, quod tot modis dici potest, quod suum oppositum, & idèd nihil rei disputandum hic occurrit. Nam, quæ dicuntur de distinctione inter diuersum & differens, solum spectat ad vsum terminorum, sicut etiam, quæ de similibus & dissimilibus dicuntur. De Eodem autem & Diuerso breuem addidimus quæst. ad disput. de vno disput. 7. sect. 3.

### Caput decimum.

#### De oppositis & specie differentibus.

Quæstio vnica. Hic queri solet an duo accidentia solo numero differentia possint simul esse in eodem subiecto, occasione verborum Aristotelis in fine capituli, vbi inter ea quæ specie differunt, ponit, *omnia quæ cum in eadem substantia sint, differentia habent.* Tractatur autem latè à nobis disput. 5. sect. 8. vbi numero 18. Aristotelem nõ vniuersè intelligendum censuimus.

## Index locupletissimus

sed de accidentibus omnino similibus in ratione individuali, ut ibi latè exponimus. Reliqua quæ de oppositis & contrariis Arist. hic dicit, in Dialectica copiosè disputantur, aliqua tamen attigimus in disp. 45 ubi de contrarietate qualitatum differimus.

Cur autem post oppositorum & contrariorum enumerationem redierit Arist. ad diuersitatem specificam declarandam, non oportet querere: quia neque in ordine horum capitum, nec in singulis eorum membris, aut in enumerandis harum vocum significationibus certam aliquam rationem aut methodum video ab Arist. obseruari. Cur enim prius egerit de vno; postea de ente & substantia; deinde de eodem & diuerso? Nulla sanè ratione id fecit, sed solum quia parum interessè putauit hoc vel illud præponere in his præsertim minutioribus rebus.

### Caput vndecimum.

#### De modis prioris & posterioris.

Quæst. 1. Primum omnium hic queri potest, quæ sit ratio prioris & posterioris, & an consistat in aliqua relatione reali vel rationis. Potest autem queri vel de sensu Aristotelis, vel de re ipsa. Aristoteles enim in principio capituli, ait Priora esse quæ sunt alicui principio (seu primo) propinquiora. In qua descriptione videtur ponere rationem prioris in relatione propinquitatis ad aliquod tertium: non verò inter se. Ex quo videtur sequi, illud quod est primum, non esse prius cæteris: quod est absurdum. Propter quod aliquibus non placet ut ea sit descriptio generalis. Priorum ut sic: sed assignatio cuiusdam modi Priorum. Duobus enim modis intelligi potest vnum dici prius alio: vel per respectum ad aliquod tertium, vel per habitudinem quam inter se habeant. Prius membrum attingit Arist. in prædicta descriptione: vnde etiam tacitè diuisionem in sinuauit, dum ait *Quædam priora talia esse*. Deinde post illius membri explanationem & subdiviisionem ita concludit, *Atque hæc quidem hoc pacto priora dicuntur*. Et statim videtur aliud membrum principale subiungere dicens, *Alio autem modo, &c.* Hoc autem posterius membrum non declarat Philosophus aliqua descriptione communi, sed solum per quandam bimembrem diuisionem, videlicet quia quædam inter se ita comparantur, ut vnum sit vel prius ratione alio, vel prius natura seu subsistendi consequentia.

Est quidem hæc interpretatio probabilis, sed rectè potest prima illa descriptio ad omnia priora accommodari. Quando enim dicitur illud esse prius alio, quod est propinquius primo, clarum est supponi, & tacitè dici, ipsum primum multò magis esse prius cæteris, quia (si licet dicere) multò magis est propinquum sibi ipsi, vel aliquid magis propinquum: ut verbi gratia, si corpus illud est prius loco in vniuerso, quod primo cælo propinquius est, multò magis ipsum primum cælum est prius cæteris. Itaque generaliter prioritatis in quadam habitudine seu relatione consistit, inter ea quæ prius & posterius denominantur: interdum verò hæc habitudo mensuratur per aliquod tertium, & quasi fundatur in alia habitudine seu propinquitate & distantia ab illo: interdum verò in sola conditione aliqua extremorum, quæ inter se comparantur ut prius & posterius: quia nimirum vnum habet existentiam quando aliud nondum habet: vel quia vnum est causa, aliud effectus, vel quia vnum est dignus alio. Et quidem prioritas per se & intrinsecè spectata, in hac habitudine extremorum inter se consistit: in ordine autem ad tertium est re-

motè & fundamentaliter, vel (ut sic dicam) quasi mensuratiuè.

Hæc verò relatio, cum sit cuiusdam ordinis, ut nomen ipsum prioris præ se fert, esse potest vel in ordine loci, vel temporis, vel motus seu generationis, vel causalitatis, vel cognitionis, vel nature vel subsistendi consequentia. Et ita numerantur varij modi prioris qui sunt satis perspicui in Aristotele tum hic, tum in Postpræd. Ex quo fit hanc relationem prioris per se loquendo non esse realem: quia sæpè tribuitur iis quæ in re non distinguuntur. Ut homo dicitur prior Petro subsistendi consequentia. Interdum tribuitur respectu rei non existentis, ut ego dicor, prior tempore Antichristo. Nonnunquam verò ratio prioris negatione quadam consummatur: dicitur enim aliquid prius tempore alio, quia existentiam habet vel habuit, altero nondum existente. Interdum verò consistit in quadam comparatione relationum, ut cum dicitur prius, quod est primo propinquius. Denique aliquando hæc prioritas habet fundamentum in natura, aliquando verò in sola humana existimatione vel designatione, ut etiam Arist. hic notauit. Per se igitur ad prioritatem non requiritur relatio realis: quatenus verò talis relatio coincidit aliquando cum aliqua alia, quæ est realis: potest etiam esse realis ut v.g. cum causa dicitur prior nature effectui: illa relatio prioris re vera non est alia inter præter relationem causæ: quæ propter quandam conuenientiam vel proportionalitatem, prioritas nominatur: tunc ergo relatio prioris erit etiam realis: & fortasse nunquam alio modo inuenietur realis.

Tandem faciliè intelligitur ex dictis hanc enumerationem priorum non esse diuisionem aliquam vniuocam, sed Analogam, imperfectam, & proportionalitatis. Non est enim hic attributio ad vnum primum significatum: sed est proportio quædam. Et videtur quidem primum dicta ratio prioris & posterioris in motu aut tempore: inde verò per quandam proportionalem similitudinem ad alia translata.

2. Vltimò potest hic queri, cur Aristoteles hic prætermiserit eam prioritatem nature quæ existit in causalitate. Respondetur vel omisisse illam, quia, nisi includat aliquam aliam prioritatem in subsistendi consequentia, impropria est: vel certè sub prioritate nature illam comprehendisse, vel sub his quæ dicuntur priora potestate. Videantur dicta de hac re disp. 26. de causis. sect. 1. Damasc. certè in sua Dialect. c. 7. non agnoscit aliam prioritatem nature nisi eam quæ est in subsistendi consequentia.

### Caput duodecimum.

#### De potentia.

Quæst. 1. Primò queri solet de definitione potentie actiue, scilicet, *Est principium transmutandi aliud, aut quatenus aliud est*: habet enim plures difficultates. Prima, quia non comprehendit potentiam creandi: de hac vide disp. 20. sect. 1. Breuiter dicitur, Aristotelem notioribus verbis usum fuisse: posse tamen accommodari vel extendi, si nomine *transmutandi* non rigorosè, sed latè vtamur, pro quavis educatione de non esse ad esse: & consequenter *per aliud* non intelligamus solum subiectum, sed etiam terminum effectiōnis.

Secunda difficultas est, quia non comprehendit potentias actiuas actione immanente. Et tertia sit, quia non comprehendit grauitatem, & leuitatè, quæ sunt principia mouendi, non aliud, sed ipsum in quo sunt. De his disputat. 18. sect. 3. & disputat. 43. sect. 2.

Dico

## in Metaphysicam.

Dico breuiter comprehendere ratione illius particulæ, *quatenus aliud est*, quia non agunt in proprium subiectum nisi quatenus carent tali actu vel motu. Nec est necesse quòd talis potentia quando inest ei qui per illam mouetur, pec accidens ei inest: ut quidam interpretantur. Nam licet in exemplo quòd Arist. affert, de medico curante se, ita contingat: non tamen dixit Aristoteles necessarium esse ut semper ita sit. Alij reuincunt has facultates, grauitatem & c. quia solum sunt instrumenta motus. Sed non mihi placet, quia re vera sunt propriissimè potentie actiue, licet respectu generantis denominationem instrumenti, accipiant, satis improprè ac late ut explicui disp. 17. sect. 2. Quarta difficultas è contrario est: quia sub hac definitione non solum comprehenduntur potentie, sed habitus etiam, ut ars, in qua ponit exemplum Aristotelis. Respondetur (quia res est facilis) hic non sumi potentiam strictè pro secunda specie qualitatis, sed latè pro quouis principio agendi, & ita comprehendit etiam formam substantialem quatenus aliquid agere potest. Sicut & potentia passiuæ, de qua statim Arist. agit, comprehendit materiam & quantitatem, ut receptiuæ est. Et similiter in alia acceptione potentie quam statim ponit, nempe ut posse dicitur qui bene potest, comprehenditur habitus, & dispositio, quæ confert eam facilitatem, ratione cuius dicitur aliquis bene posse.

2. Rursus queri potest quid sit potentia resistendi quam etiam hic Arist. inter potentias numerate videtur: item quæ an impotentia sit priuatio potentie, vel etiam positiuæ potentie. Sed prior quæ tractatur. disp. 43. sect. 1. Alia verò disput. 40. sect. 3.

3. An potentia obiectiuæ sit aliqua potentia realis, & consequenter vnde dicatur res possibilis quando actu non est. De hac re partim dixi disp. 31. sect. 3. partim disput. 43. in principio. Reliqua quæ de potentia passiuæ, & de aliis acceptionibus potentie hic dicuntur, non habent difficultatem suppositis quæ de potentia actiua sunt notata: nam per proportionem ad illa reliqua sunt intelligenda: nam ut in fine c. Arist. dixit, illa est prima potentia, & per aliquam habitudinem ad illam omnis alia potentie denominatio sumpta est. De hac verò materia, scilicet de Potentia, & actu, latè agimus Disput. 43.

### Caput decimumtertium.

#### De quanto, seu quantitate.

Circa hoc caput graues occurrunt quæstiones quas prosequimur disp. 40. & 41. & idè eas hoc loco recensere necesse non est. Circa textum verò Aristotelis, nulla specialis difficultas occurrit quæ ibi tractata non sit, eò vel maximè quòd litera est perspicua, totaque difficultas est in rebus.

### Caput decimumquartum.

#### De quali & qualitate.

Hoc caput ex professo exponimus à disp. 42. vsq; ad 46. neque est quòd hic aliquid addamus.

### Caput decimumquintum.

Hoc etiam caput copiosè tractamus Disp. 47. & idè nihil annotare necesse est.

### Caput decimumsextum.

#### De perfecto.

In hoc capite nulla occurrit quæstio, quæ nostra disputatione indigeat. Tradit enim Aristoteles communem descriptionem vel significationem perfecti,

dicens illud esse perfectum cui nihil deest, eorum scilicet, quæ ibi debita sunt ad suum complementum. Quam descriptionem in variis generibus declarat, seu diuersos modos proponendo quibus aliqua dicuntur perfecta, scilicet, magnitudine, & partium integritate & complemento, & virtute, & finis consecutione, quæ omnia in textu sunt perspicua, & in disp. 10. tractantes de bono, quæ de perfecto necessaria videntur, tradimus: quoniam bonum & imperfectum, vel sunt idem, vel multum inter se connexa esse videntur, ut ibi notamus.

### Caput decimumseptimum.

#### De termino.

Nihil etiam hoc loco occurrit norandum, aut disputandum, quia solum hic agitur de significationibus huius vocis *terminus*, quæ in textu satis sunt perspicua, & imprimis etiam Dialecticæ rudimentis tradi solent. De re verò ipsa nulla occurrit quæstio, tum propter magnam Analogiam & amplissimam significationem: nam *terminus* dicitur, & de voce ipsa significatiua, quo modo tractatur à Dialecticis, & peculiaritate dicitur de definitione, ut hic Aristoteles annotat: dicitur etiam de termino reali, vel quantitatis, de quo agitur in prædicamento Quantitatis, vel temporis, motus, habitudinis seu relationis, inquisitionis, potentialitatis, de quibus variis locis differitur. Tum maximè, quia communis appellatio termini, prout Metaphysicè consideratur, vel in quadam negatione consistit, quatenus res non tendit ultra terminum, vel in denominatione extrinseca, quia est id ad quod aliud tendit, vel in quo sistit, ut dif. 46. sect. 10. attingimus, explicando terminum relationis.

### Caput decimumoctauum.

#### De secundum quod, & secundum se, ac per se.

Ex ipsa capituli summa constat hic non agi de rebus, sed de significationibus harum vocum: sunt enim hæc voces syncategorematicæ, quæ non significant res aliquas, sed habitudines rerum. Et ita ait Aristoteles dictionem *secundum quod*, sæpè significare habitudinem causæ formalis, ut si dicamus hominè esse studiosum secundum virtutem: aliquando verò dicere habitudinem causæ materialis proximè, ut cum dicitur paries albus secundum superficiem: sæpè etiam extendi ad alia causarum genera. Ac denique aliquando significare habitudinem situs, ut cum dicitur Petrus sedere secundum regem. Quæ vltima acceptio est notanda, est enim in scholis parum visitata: re tamen vera est latina, & in rigore significat esse proximè post alium. Vnde non solum ad ordinem situs, sed etiam ad ordinem perfectionis significandum extenditur, ut si dicas fidem esse perfectissimam virtutem secundum charitatem, id est proximè post charitatem.

Deinde transfert Aristoteles sermonem ad significationem huius vocis *secundum se, & per se*, quas reputat ut synonymas, indicans *secundum* sæpè idem significare quòd *per*, ut ex prioribus significationibus ipsius *secundum quod* colligi etiam potest: nam habitudines causarum particula *per* optimè significat. Significationes autem vocis *secundum se, aut per se* claræ sunt in textu. Aduerte tamen, omisos hic videri aliquos modos, *per se*, positos in lib. i. Poster. Nam modus *per se* secundum, scilicet cum passio prædicatur de subiecto, hic non ponitur, nisi reducat ad tertium hic positum, qui est vniuersalis, & dicitur de omni

quod primo alicui inest, seu continet, quod potest propria passioni attribui respectu proprii subiecti. Quartus etiam modus dicendi per se ratione causalitatis hic prætermisus est. Possunt etiam alie significationes harum vocum annotari, quæ hic non tanguntur, ut quod dictio *secundum quod* interdum diminuit significationem, ut cum dicitur *Albus secundum dentes*, & dictio *per se* aliquando excludit unionem per accidens, ut supra, circa tertium capitulum libri tertij, annotauimus. Satis ergo est, Aristotelem attingisse præcipuas significationes ad quas vel alie reduci possunt, vel ex eis intelligi. Neque hic occurrit quæstio aliqua disputatione digna.

**Caput decimumnonum.**

*De dispositione.*

Hoc caput ex professo exponimus disp. 42. sect. 2. explicando primam speciem qualitatis.

**Caput vigesimum.**

*De habitu.*

Prior pars huius capituli pertinet ad speciale prædicamentum *Habitus*, & ideo illam exponimus disp. 52. quæ est de hac re. Posterior verò pars spectat ad eam significationem, qua speciem quandam qualitatis proprie constituit, & ad alias etiam qualitates significandas transfertur: & ideo hanc partem tractamus in dict. disp. 42. & latius in disp. 44. quæ est propria de habitibus.

**Caput vigesimum primum.**

*De passione.*

Significationes huius vocis hic tractas ab Aristotele, & multò magis significata ipsa tractamus disp. 42. sect. 2. explicando tertiam speciem qualitatis, quæ est passio & passibilis qualitas, & in Disp. 49. quæ est de prædicament. Passionis.

**Caput vigesimum secundum.**

*De priuatione.*

Caput hoc quantum ad varios modos priuationum quos Aristoteles in eo tradit, perspicuum, & tritum est in Dialectica, vel mediocriter exercitatis. Nonnullæ verò quæstiones in eo excitari possunt pertinentes ad entitatem priuationis vel ad oppositionem priuationis. Ut an priuatio aliquid reale sit, aut ens rationis, & quomodo. An in priuatiua oppositione detur aliquod medium, vel absolute, vel respectu talis subiecti. Item an priuatio magis vel minus suscipiat. De quibus differimus partim in disp. 45. quæ est de oppositionibus, & partim disp. vlt. totius operis, quæ est de entibus rationis.

**Caput vigesimum tertium.**

*De habere, & in aliquo esse.*

Circa hoc caput præter notata de habitu nihil occurrit: videantur ergo dicta in disputationibus quas citauimus c. 20. & de modis *essendi* in videri potest ipsemet Philosophus 4. Phys. cap. 3. & aliqua annotamus in Disp. 37. quæ est de essentia accidentis.

**Caput viceesimum quartum.**

*Ex aliquo esse, quot modis dicatur.*

Hoc etiam caput non continet nouam rem aut proprietatem entis, sed significationes huius dictionis *ex*, & varias habitudines quas potest indicare, quæ in textu sunt satis perspicuæ.

**Caput vigesimum quintum.**

*De parte.*

Hic diuidit Aristoteles partem integram, seu quantitatiuam, aliquotam, vel non aliquotam, subiectiuam seu potestatiuam, essentialem, vel Metaphysicam, quæ omnia satis per se constant.

**Caput vigesimum sextum.**

*De toto.*

Totum, significat Aristoteles, dupliciter dici, scilicet, vel respectiue ad partes, quia ex illis constat, vel ut opponitur mutilo, ut scilicet totum dicatur cui nulla pars deest: & hæc significatio posterior constabit ex c. seq. ubi de mutilo agit: priorem hinc prosequitur. Et prius varia eius significationes enumerat, quæ ex his quæ dicta sunt de parte, possunt esse perspicuæ: quia quot modis dicitur vnum oppositorum, tot etiam modis dicitur & reliquum. Item cum hoc totum sit vnum compositione, quæ dicta sunt supra de vno, applicari hinc possunt ad totum: nam ferè quot sunt modi vnius, sunt & totius, si vnum cum compositione sumatur, & ideo de hac parte nihil addere oportet.

Deinde verò exponit Philosophus vsum horum terminorum *omne*, & *totum*, sed is consistit tantum in loquendi proprietate & consuetudine, quæ seruanda est. Neque enim ad rem quicquam refert, siue omnem, siue totam aquam dixeris, siue totam domum, vel omnem, licet prius cum maiori prioritate, minorique ambiguitate, vel æquiuocatione dicatur.

**Caput vigesimum septimum.**

*De mutilo.*

In hoc etiam capite nihil occurrit quod alicuius momenti sit: solum enim declarat Aristoteles, quæ conditiones requirantur, vel ex parte rei quæ mutilatur; vel ex ea parte quæ abscinditur aut abest, ut res mutila dicatur. Et ex priori capite ait requiri, ut quod mutilum sit, sit aliquod totum constans ex partibus, ut per se patet. Deinde ut sit continuum, nam numeri non mutilantur: nam per ablationem cuiuscunque vnitatis esse desinunt. Vnde tertio necesse est ut sit totum heterogeneum: nam homogeneum mutilari proprie non potest, cum in qualibet parte maneat ratio totius, nec totum requirit certam partium compositionem. Necessarium etiam est ut res quæ mutila manet, maior sit, quàm quæ abscinditur, eandemque substantiæ & essentiæ denominationem accipiat: aliàs non erit res mutila, sed alia. Ex quo etiã necesse est ut pars quæ deest non sit ex præcipuis, siue aliqua enim ex his res manere non potest, ut sunt caput, & cor, &c. Oportet tamen ut sit ex prominentibus, & dissimularibus: quia non qualibet particula abscissa facit rem mutilam, ut constat ex vso loquendi. Denique ait Aristoteles talem debere esse partem ut iterum generari non possit: non enim dicitur res mutila, etiam si pili radantur, quia nasci iterum possunt. Sed hæc omnia, ut ex ipsismet constat, solum spectant ad vsum vocis: possent enim res dici mutila pro eo tempore quo caret parte, etiam si possent illam restaurare nutritione: sed hoc vltus non habet.

**Caput vigesimum octauum.**

*De genere.*

Hic etiam non de re agitur, sed numerantur solum significationes huius vocis *genus*, quæ sunt satis vulgares, &

res, & a Porphyrio etiam traduntur in lib. Prædicab. Hæc verò occasione docet Aristoteles, duobus modis posse aliqua differre genere, nempe aut Physico, id est subiecto seu materia, aut Metaphysico seu logico, id est prædicamento. De qua distinctione aliqua infra notabimus lib. 10. circa c. 5. & plura in disp. 13. sect. 2. num. 23. disp. 35. sect. 1. Quia verò vna significatio generis est ut significat primum prædicabile, ideo aliqui Scriptores hinc latissimam texunt disputationem de Prædicabilibus. Sed quæ de tractatione vniuersalium Metaphysica postulat, ea traduntur à nobis disp. 5. 6. & 7. Reliqua verò, quæ Dialecticorum sunt propria, eis reliquimus.

**Caput vigesimum nonum.**

*De falso.*

In hoc capite declarat Philosophus, quo modo falsitas, falsique denominatio & rebus & orationibus, & hominibus tribuatur. Quæ omnia quantum ad vnum significationem attinent sunt satis in textu perspicua. De re verò occurrit hic disputatio an sit, & quid sit falsitas, & an inter passiones entis numeranda sit, & ubi formaliter sit, ubi verò per solam denominationem intrinsecam. De qua re propriam disp. instituumus, quæ est numero 9.

**Caput trigiesimum.**

*De accidente.*

Accidens dupliciter dicitur, aut in ratione effectus aut in ratione entis, quod est extra essentiam alicuius, eique aliquo modo inest, etiam si per se secundo aut quarto modo posterioristico, id est vel ex intrinseca dimanatione ab essentia vel ex certa aliqua & per se causa insit. Has ergo duas significationes accidentis attingere videtur hoc loco Aristoteles & de eis possunt graues quæstiones pertractari. Nam circa priorè occurrit grauis disputatio de causis & effectibus contingentibus, & de fortuna, & casu, de qua re in disp. 19. copiosè differimus. Circa priorè verò significationem dicendum occurrebat de natura accidentis in communi, & comparatione eius ad substantiam, eiq; diuisione. De qua re latè agimus in disp. 37. 38. & 39. & ideo circa librum hunc nihil amplius notandum occurrit.

**LIBER SEXTVS  
Metaphysicæ.**

*De ente prout in huius scientia considerationem cadit, vel ab illa reiiciendum est.*

Adhuc immoratur Philosophus in præmissis, & (ut ita dicam) in vestibulo huius doctrinæ: non enim incipit de re ipsa dicere, seu ad constituendum eius obiectum regreditur. Et primò statuit obiectum huius scientiæ esse ens in quantum ens, prout includit entia immobilia, & re ipsa separabilia, & hac occasione multa docet de proprietatibus huius scientiæ, & de diuisione scientiarum speculatiuarum, earumque comparatione. Deinde excludit quædam entia ab huius scientiæ consideratione, scilicet ens per accidens, & ens verum.

**Caput primum.**

*Hanc scientiam esse de ente ut ens: ideoque esse primam scientiam speculatiuam, & ab aliis diuersam.*

Omnia quæ docet Aristoteles in hoc capite de hac

scientia & obiecto eius, tractantur à nobis in disp. 1. præmissa, & ab eodem ferè tractata sunt in lib. 1. cap. 1. & 2. & lib. 4. cap. 1.

Quæst. 1. Ut an obiectum huius scientiæ sit ens in quantum ens, disp. 1. sect. 1.

2. An hæc scientia sit speculatiua, & in eo ordine sit prima, disp. 1. sect. 5.

3. An hæc scientia sit vniuersalis, & tractet de omnibus entibus, & quo modo, disp. 1. sect. 2.

4. An hæc scientia constituat alis scientiis obiecta, & eorū quod quid est aliquo modo ostendat, eadem disp. 1. sect. 4. num. 5.

5. Solum etiam hic queri an ens in quantum ens habeat principia & causas, quæ in hac scientia confiderentur, quod disp. 3. sect. 3. tractatum est.

6. Deniq; propter vltima verba Philosophi in hoc cap. queri solet, si nulla esset substantia immaterialis, an scientia Metaphysica distingui posset à Physica, quam quæstionem locumque Aristotel. tractauit disp. 1. sect. 1. num. 12. & sequentibus.

Alia multa solent hoc loco queri de habitu & actu pratico & speculatiuo, nempe quo modo differant, & in quo vnus cuiusq; propria ratio consistat, & præsertim agi solet de illa diuisione scientiæ speculatiuæ in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam, sed hæc quantum spectant ad præmissum huius scientiæ, satis à nobis tractantur disp. 1. sect. 5. & 6. Quantum verò ad res ipsas, magis spectant ad scientiam de Anima, quæ intellectu cuiusque manibus considerat: tamen pro huius scientiæ complemento attinguntur à nobis infra declarando illam speciem qualitatis, quæ est habitus, disp. 4. 4. sect. 8.

Tandem multa Dialectica hic attinguntur, quæ ad libros Poster. pertinent, quæ à nobis præterea prætermisissæ sunt, ut an scientia supponat an est, & quid est, de suo obiecto, vel illud aliquo modo demonstrat, & similia.

**Caput secundum.**

*Ens per accidens & ens verum ab huius scientia consideratione excludi.*

Quæst. 1. Circa priorè huius capituli partem in qua remouet Aristotel. ens per accidens à consideratione huius scientiæ, queri potest primò, de quo ente per accidens loquatur. Dupliciter enim potest ens per accidens dici: primò in ratione entis, quia non est vnum per se, sed pluribus essentiis constat: secundò in ratione effectus, quia non habet causam, per se, sed præter intentionem agentis euenit, qui aliàs dici solet effectus contingens. Cum ergo ens per accidens æquiuocè his duobus modis dicatur, videtur Philosophus ineptè procedere; nam in principio loquitur priori modo, & excludit illud ens per accidens quod non est vnum, sed plura: postea verò à textu 5. loquitur de ente per accidens posteriori modo. Nam ut probet esse huiusmodi entia per accidens, probat esse effectus contingentes, & non omnia ex necessitate euenire.

Dicendum verò est, Aristotelem utroque modo excludere ens per accidens, ut ex contextu constat. Neque est æquiuocatione vltus, sed ab vno ente per accidens secundum esse, seu per aggregationem diuertit ad effectum per accidens. Quia modus, quo confurgunt entia per accidens priori modo, est causalitas per accidens, & præter intentionem agentium naturalium. Nam licet interdum accidentale compositum videatur vna actione fieri, & per se: sub eadem tamen ratione non est omnino ens per accidens, sed ali-

quo modo per se iuxta ea, quæ tradimus disp. 5. Cum igitur ens per accidens non sit vnum propriè loquendo, neque vna generatione fit, neque per se intenditur à natura, & idè ex eo, quo sub scientiam non cadunt, quæ per accidens & contingenter eueniunt, rectè inferit Aristoteles entia per accidens, vt sic non cadere sub scientiam. Nec refert quod ens per aggregationem potest interdum per se intendi ab agente intellectu: quia vel sub ea ratione est aliquo modo per se in ordine ad aliquem finem à tali agente intentum, vel certè illud idem est merè contingens, & per accidens, atque ita vt tale est sub scientiam non cadit.

2. Iam verò quæstio relinquitur, quo sensu verum sit ens per accidens non cadere sub scientiam. Sed quia res hæc tractatur in 1. Posterior, vbi agitur de subalternatione scientiarum, & per se satis est clara, dicendum est breuiter; ea ratione qua scientia non est nisi de necessariis, ens per accidens non esse obiectum scibile, quatenus tale est. Item, quia ens per accidens, vt sic non est ens, sed entia, & ita non cadit sub vnam scientiam.

Et ex prima ratione collige, non tantum ea, quæ raro & per accidens eueniunt, sed etiam ea, quæ ad vtrumlibet, & per se moraliter seu ex intentione agentis fiunt, vt sunt libera, vt sic non cadere sub scientiam. Vt hinc intelligatur, vanas esse doctrinas, quæ de iuribus de futuris liberis in particulari & definitè: de quo aliàs.

Ex secunda verò ratione collige, ens constans ex multis diuersorum generum, licet absolute sit ens per accidens: tamen si consideretur sub aliqua ratione per se vna in ordine ad aliquos effectus, vel proprietates, posse cadere sub scientiam, maximè sub alternatam, vt latius in Dialectica tractatur.

Vltimò est considerandum aliud esse loqui de ente per accidens quoad rem subiectam huic denominationi, aliud de ipsamet formali ratione entis per accidens, quod aliter dicitur, aliud esse loqui de ente per accidens in actu exercito, & in actu signato: ens ergo per accidens quoad rem subiectam seu exercitam, non cadit sub scientia, & hoc est per se euidens ex dictis. Atque hoc modo ostendimus in disp. 1. sect. 1. ens per accidens non comprehendit sub obiecto huius scientiæ. At verò ratio formalis entis per accidens considerati potest scientificè: nam concipitur per modum vnius rationis formalis per se, quæ habet suas proprietates, & hoc modo egimus de diuisione entis in ens per se & per accidens: propriamque rationem entis per accidens quoad esse declarauimus disp. 4. sect. 3. Similiter inter disputandum de causis efficientibus, diximus de entibus per accidens quoad contingentias; an sint, & quas causas habeant, disp. 19. ferè per totam. Vbi etiam hac occasione de factò & fortuna, aliisque causis per accidens disseruimus. Quæ simili modo vt exercitæ causalitatem per accidens, sub scientiam non cadunt: ratio autem formalis illius causalitatis, in quo posita sit & vnde oriatur sub scientiam cadit. Atque hæc de priori parte huius capituli.

In posteriori autem excludit Philosophus à consideratione huius scientiæ ens quod appellat verum, cui opponitur falsum vt non ens. Et rationem reddit, quia hæc tantum sunt in compositione, & diuisione mentis, & ita sunt entia rationis. Circa quam partem multa dubitari possunt. Primum; an veritas sit solum in compositione & diuisione intellectus, vel etiam in simplicium apprehensione. Aristoteles

enim hic aperte videtur affirmare primum, & negare secundum, illis verbis; *Quod autem, tanquam verum ens, & non ens vt falsum: quoniã circa compositionem & diuisionem est, &c.* Et infra. Non est autem verum & falsum in rebus sicut bonum & malum, sed in mente, *Circa simplicia verò, & circa ea, quæ quid sunt, nec in mente.* Vbi aperte & affirmat veritatem esse in compositione, & negat esse in rebus, sed in mente, & declarat non esse in qualibet mentis operatione, quia non in simplici qua cognoscitur quid est, sed tantum in compositione. Cum autem sermo sit doctrinalis & indefinitus, æquiualeat vniuersali, & quæcunque exceptio vel distinctio fiat, erit aperta contradictio, vel limitatio doctrinæ Aristotelicæ, & extra mentem eius. Vnde Commentator, Alexander Aphrodisæus, Scotus & alij ita simpliciter exponunt absque declaratione vel limitatione.

Diuus Thomas verò & Alexander Ales. aperte limitant, & aliquam veritatem fatentur esse in simplici mentis conceptu. Quam sententiam latè defendimus disp. 8. sect. 3. Et breuis resolutio est quam tetigit Egidius, quo dlib. 4. quæst. 7. duplicem esse veritatem: vnam quæ habet falsitatem oppositam, alteram quæ non habet oppositam falsitatem, sed ignorantiam. Aristoteles ergo hoc loco de priori falsitate loquitur: & de illa vniuersaliter verum est, solum reperiri in compositione & diuisione. Posterior autem veritas in simplici conceptione locum habet.

Hanc verò esse legitimam Aristotelis intelligentiam ex eodem Aristotele colligimus. Nam imprimis distinctio illa duplicis veritatis ex ipso desumpta est lib. 3. de Anima capite 6. text. 26. & lib. 9. Metaphys. cap. 12. vt ibi expositores, præsertim Aphrodisæus, & Diuus Thomas, & Ales. notant, Themistiusque 3. de Anima, capite suo 45. In priori itaque loco sic ait Aristoteles. *Est autem dictio quidem aliquid de aliquo quemadmodum affirmatio: estque vera vel falsa omnino, ut intellectus non omnis, sed qui est ipsius quid est ex ipso quid erat esse, & verus est, & non aliquid de aliquo, sed vt visus proprius verus est.* Vbi aperte distinguit alium modum veritatis præter illum, qui est vt aliquid de aliquo, id est, in compositione. Quod autem illa veritas non habeat falsitatem oppositam, declarat Aristoteles lib. 9. Metaphys. cap. vlt. vbi cum text. 21. dixisset verum & falsum in compositione & diuisione reperiri: interrogat dein de textu 22. quomodo possint in simplicibus inueniri, respondet, suo etiam modo reperiri in eis verum & falsum: sed verum propriè, falsum autem solum improprie & per ignorantiam, seu per accidens. Nam *attingere* (inquit) *& dicere verum.* (Ne tamen quis putaret hic sumi, dicere pro componere, sicut in citato loco de anima, interponit dicens) *Non enim est idè affirmatio & dictio* (hic enim dicere sumitur pro eo, quod est concipere rem sicut est.) *At, non attingere, ait, est ignorare,* quasi dicat, ibi non est falsitas, sed ignorantia, nisi secundum accidens, id est adiungendo compositionem, & tribuendo alienum conceptum ei, cuius conceptus non est.

Quo etiam modo dixit libro tertio de Anima, capite tertio, textu 161. in phanrasia & sensibus esse interdum falsitatem: intelligit enim non propriè & per se, sed per accidens. Nam sensus ipse cum decipitur, solum deficit non apprehendendo quod est, sed aliud, quæ est impropria falsitas, & potius quædam ignorantia: per accidens verò sequitur falsitas, non tam in sensu quam in intellectu, quia id quod sensui apparet, tribuit rei cui non conuenit. Hanc verò differentiam inter veritatem & falsitatem simplicium

Caput primum.

*Substantiam esse primum ens, primumque huius scientiæ obiectum.*

Quæst. 1. Posset hoc loco tractari primò quæstio de analogia entis inter substantiam & accidentia, quoniam aperte hic Aristoteles eam docet. Videatur disp. 32. sect. 3.

2. Secundò quæri solet vtum accidentia in abstracto sint entia: quoniam Aristoteles hic eam videtur quæstionem mouere. Sed præter ea, quæ de diuisione entis inter substantiam & accidens ibi diximus, nihil addendum occurrit. Quia cum dicuntur accidentia in abstracto, nihil additum vel admittitur ipsis accidentibus: nam illud in abstracto, solum dicit denominationè extrinsecam ex nostro modo concipiendi, aut significandi desumptam. Quare solum esse potest quæstio de ipsis formis vel modis accidentalibus, non prout hoc vel illo modo significantur, sed secundum se, seu prout tales formæ sunt: sic enim merito dicuntur accidentia in abstracto: quia, vt formæ sunt, non sunt aliter significantes. De his ergo formis nulla superest quæstio quin sint entia, diminuta quidem & imperfecta: tamen vera entia, & quæ simpliciter & sine addito possunt ita appellari, vt citato loco dixi.

Est autem differentia inter accidens concretum & abstractum in modo significandi: quia illud includit subiectum in sua significatione: hoc verò non, sed significat tantum ipsam formam. Et ex hac parte videtur concretum magis absolute ens, tanquam id quod est; quam solum abstractum: hoc enim argumentum Aristoteles hic proponit. Dicendum verò est accidens abstractum & concretum idem esse, idemque ens importare, si formaliter ac per se sumatur, vt lumi debent: nam materialiter certum est concretum ratione subiecti, quod connotat, esse magis ens, quia est subsistens, seu compositum ex subsistente & forma accidentali, tam en licet sub ea ratione plus habeat entitatis, minorem tamen vnitatem per se habet: est enim ens per accidens. Sed de hac distinctione accidentis in abstractum & concretum dixi plura disp. 39. sect. 2.

Vbi etiam vulgarem quæstionem attingi, quæ hic tractari solet; scilicet, an concreta accidentium significant de formali subiectum, vt vult Auicenna, quem nonnulli Nominales sequuntur, sumentes fundamentum ex hoc loco Aristotelis: an verò de formali significant qualitate, vt Commentator, D. Thomas, & frequentius doctores docent ex Aristotele in Prædicam. cap. de substantia, dicentes; *Album solum qualitate significat.* Sed neutra sententia satis ex Aristotele sumitur: nam hic solum argumentando dicit, videri magis ens concretum, quam abstractum propter inclusionem subiecti, quod est verum, etiam si subiectum includatur vt connotatum. In cap. autem de substantia non dicit, *Album solum qualitate, sed solum quale significat:* in quo etiam subiectum includitur: quamquam mens Aristotelis ibi solum fuerit dicere non significare quale quid, vt secundas substantias, sed quale accidentale, quod vocauit *solum quale.* Nihilominus posterior sententia, sicut communior, ita & verior est, vt ex ipso vsu vocum satis constat, & dicto loco satis probatū est. Videri etiam potest Caietan. cap. de ente & essentia.

4. Rursus hic quæri solet, vtum inhærentia sit de essentia accidentis, eò quod Aristot. hic ait, accidens esse entis. Tractatur disp. 37. sect. 1.

plurimum, quod illa sit propria, hæc verò impropria: Aristoteles satis explicat in citato loco 9. Metaphys. dum veritatem illam, simpliciter veritatem appellat: alteram verò potius ignorantiam & falsitatem per accidens, seu potius occasionem falsitatis, vt disp. 9. sect. 1. num. 13. & 14. latius declaramus ex eodem Aristot. lib. 5. Metaph. cap. 29.

Deniq; quod hoc loco 6. Metaph. solum loquatur Philosophus de veritate illa, quæ habet propriam falsitatem oppositam, patet tum quia aliis locis ponit distinctionem duplicis veritatis, & altera extra compositionem admittit, tum etiam, quia hoc loco non sine consideratione semper coniunxit verum & falsum, vt significet se loqui, de illo ente vero, cui non ens falsum opponitur. Tum præterea, quia supra lib. 5. cap. 7. text. 14. inter alias acceptiones entis posuit illam, quæ esse significat veritatem compositionis, & ad illud ens verum alludit hic, cum dicit ens verum solum in compositione reperiri. Nam in principio huius capituli resumpsit Aristoteles tres diuisiones entis, quas in illo 7. cap. lib. 5. Metaph. posuerat, scilicet, in ens per se, & per accidens: in ens verum, & non ens falsum, & in ens acti, & potentia. Et potius exclusit ens per accidens, statim autem ens verum: ergo de eodem loquitur hic, de quo lib. 5. locutus fuerat.

4. Ex his facile expeditur alia quæstio, an verum & falsum reperiantur in rebus: videtur enim hic Arist. negare. Sed eandem habet interpretationem: nam in rebus etiam non est veritas, quæ habeat propriam falsitatem oppositam: est tamen sua propria veritas, de qua latè dictum est disp. 8. sect. 7. Constatque hanc veritatem cognitam fuisse ab Aristot. cum dicat lib. 2. Metaphys. cap. 1. *Vt vnumquodque est, ita & verum esse:* eaq; esse verissima entia, quæ sunt maximè perfecta.

5. Rursus quæri hoc loco posset, an bonum & malum sint in rebus: de qua re dictum est disp. 10. & 11. Distrimen autem ab Aristotele hic positum est, bonitatis quæ habet propriam malitiam oppositam, in rebus reperiri: veritatem autem quæ habet propriè falsitatem oppositam non reperiri in rebus, sed in mente, & ita est res clara.

6. Tandem esse potest quæstio, an entia rationis pertineant ad Metaphys. considerationem. Quia ea ratione qua Aristot. excludit verum ens, excludit etiam omne ens rationis. Quod est verum loquendo de obiecto directo & proprio, vt disp. 1. sect. 1. dixi. Hoc verò non obstat quo minus per occasionem & ad distinguendum illud ab ente reali, consideretur ens rationis in hac scientia, vt in disp. vlt. huius operis annotamus, sic enim Aristot. cum hic excluderet ens verum, aliquam de alio tractationem promittit, eamque tradit lib. 9. cap. vlt.

LIBER SEPTIMVS  
Metaphysicæ.

*De præcipuo entis significato, quod est substantia.*

In hoc libro incipit Philosophus agere de principali subiecto, & quodammodo vnico (vt ipse primo cap. dixit) obiecto huius scientiæ; quod est substantia: & prius intentionem proponit; deinde declarat quid sit substantia, & præsertim agit de Quod quid est: ac tandem in agendis opinionibus Philosophorum de variis modis substantiarum plurimum immoratur.

## Index locupletissimus

Præterea quomodo verum sit quod hic dicit Aristoteles, natura, cognitione, ratione & tempore esse substantiam priorem accidente: tractatur Disp. 38. per totam, vbi textus Philosophi latè exponitur.

### Caput secundum & 3.

#### Quid sit substantia, & quotuplex.

Quæst. 1. & 2. Hæc duæ quæstiones, quid nimirum substantia sit, & quotuplex in disp. 33. latè tractantur. Vbi specialiter disputatur illa diuisio substantiæ in primam & secundam, ad quam reuocat hic D. Tho. quadiembrem diuisionem, quam hic ponit Philosophus, substantiam, diuidens in *quod quid erat esse*, id est essentiam & quidditatem rei, *ipsum vniuersale*, id est supremum genus substantiæ, & *genus*, subintelligit sub illo contentum, adde etiam & speciem, & *primum subiectum*, id est primam substantiam. Nam primum membrum non est propriè substantia, imò nec proprium prædicamentum substantiæ, sed Analogum ad omnem rei quidditatem: & idè in Prædicam. substantiæ omissum est. Secundum verò & tertium continentur sub secunda substantia: quartum verò idem est quod prima substantia. De qua etiam quo modo dicatur maximè substantia, ibidem declaratum est.

3. Tertio possit hic tractari diuisio substantiæ in materiam, formam, & compositum: quam etiam tradit Aristoteles infra capit. 10. huius lib. & capite 13. & 15. ac lib. 8. capite 2. & 3. & lib. 12. capite 3. text. 14. & in principio secundi de Anima: Tractatur autem à nobis disput. 33. sect. 1. Id solum videtur hic notandum Aristotelem hoc loco diuisisse primam substantiam in illa tria membra, quæ eadem proportione sumenda sunt. Potuisset tamen pari modo diuidere vel substantiam secundam, vel substantiam in communi, vt fecisse videtur in lib. de Anim. Sed hoc parum refert: intellexit. n. Arist. ex vna diuisione in particulari data, alias subintelligi facile posse.

4. Quarto quæri hic solet circa text. 7. in fine, an forma sit prior ac præcipua substantia quam materia & compositum. Solet enim ita intelligi textus hic Aristotelis, vt patet ex interpretatione Diui Thomæ, Alensis, Scoti, & Commentatoris. Sed occasio errandi fuit quod infideliter Antiquus interpres transtulit: vbi enim textus Græcus habet *et ipsum*, ipse vertit *et ipse*. Vnde Aphrodisæus aliter exponit, scilicet, non solum formam, sed etiam compositum esse perfectius materia: quod Aristoteles statim tradit text. 8. Vel certè sensus est, si forma est perfectior materia, compositum esse vtraque perfectius. Tractatur hoc ex professo disput. 15. sect. 7. num. 6. Vbi etiam forma cum materia comparatur, & explicatur ratio Aristotelis, qua probat formam esse perfectiorem materia, quia est separabilis. Intelligitur enim permissiuè, seu de forma & materia vt sic: nam in tota latitudine formæ est aliqua separabilis, non verò in tota latitudine materiæ: id enim satis indicat excessum formæ respectu materiæ, ex genere suo, & ex cõmuni ratione actus & potentiæ eiusdem generis.

5. Quinta quæstio huius loci maximè propria est, qualis substantia sit materia, & an sit pura potentia, vel aliquid habeat actualitatis: de qua re latè disputatio 13. sectione quarta, & sequentibus. Cum qua quæstione coniuncta necessario est quæstio de forma substantiali, an derur, quam etiam hic Aristoteles attingit, eamque latè differuimus disputatione 16. Quod ergo hoc loco Aristoteles definit, solum est, materiam solum non esse illam substantiam primam,

quam appellamus maximè substantiam, sed esse quandam potentiam ad illam: non tamen negat Aristoteles, habere materiam suam substantialem entitatem, quamuis potentialem ad formam recipiendam. Cum ergo ibi Aristoteles significat materiam esse notissimam, vel argumentando tantum loquitur: vel certè intelligit materiam esse notissimam sub communi ratione materiæ, seu subiecti transmutationum, non verò sub propria ratione materiæ primæ.

6. Sexto quæri potest, an quantitas sit substantia, quod hic Aristoteles negat, & merito: de qua re egimus disp. 43. sect. 2.

### Caput quartum.

#### De definitione seu quidditate rei.

Aristoteles in fine præcedentis capitis, de substantiali forma se acturum promisit: quia verò substantialis forma est, quæ complet substantiam quidditatem, seu *quod quid erat esse*, vt ipse loquitur, idè ab ipso quod quid erat esse disputationem exorditur. Et tacitè inchoat disputationem contra Platonem, vt ostendat formas separatas seu ideas non esse necessarias, nec propter definitiones, nec propter esse indiuiduorum, nec propter rerum generationes. In hoc ergo capite tractat de quidditate, seu quod quid est (hoc enim nomen magis proprium, concertumque est quam quidditas) agit (inquam) *logicè* vt ipse dicit, seu in ordine ad definitiones. Quia verò quod quid est, latius patet quam forma substantialis rigorosè sumpta, idè hic generaliùs de illo disputat. Et hac occasione multa præfatur de ordine doctrinæ in procedendo à notioribus ad minus nota: circa quæ immorari aut mouere quæstionem superuacaneum est, cum ea methodus passim ab Aristot. repetatur, sitque proprium dialectici declarare illam.

Quæst. 1. Primò ergo quæri potest, an verum sit quod in principio huius capitis Aristot. ait, illud esse quod quid erat esse rei, quod per se primò prædicatur de re, id est ita vt in definitione prædicati non ponatur subiectum, vt ipsemet declarat. Et ratio dubij esse potest, quia genus prædicatur per se primò de specie, vt animal de homine & tamen nõ est quod quid erat esse hominis. Rursus differentia, vt rationale, non dicit quod quid est, quia non in quid, sed in quale prædicatur, & tamen prædicatur per se primò. Veruntamen hæc quæstio reicienda est in lib. Poster. vbi de modis per se latè Aristot. disputat. Et breuiter dicendum est, quod quid erat esse, logicè sumptum, nihil esse aliud quam definitionem essentialem ac quidditatem rei, quæ vt est formaliter in mente aut voce, est opus Dialecticæ; vt verò est essentia rei menti obiecta, aut definitione explicata, est essentia Metaphysica, quæ dum in ordine ad definitionem explicatur, logicè declarari dicitur, & ita loquitur Philosophus hic.

Hæc autem definitio potest aut tota distinctè prædicari de definito & tunc est propria & adæquata prædicatio quidditatis: potest idem prædicari per partes, enunciando vel solum genus, vel solum differentiam: & tunc licet absolute non prædicetur totum quod quid est, tamen explicite prædicatur aliquod eius, & implicite totum, quia nec genus, nec differentia prædicantur vt partes, sed vt aliquo modo dicuntur totum. Et idè sub *quod quid erat esse* non sola definitio, sed etiam genus, & differentia, ea ratione qua prædicantur de definito, comprehenduntur. Et hoc modo

## in Metaphysicam.

modo animal dicitur esse quod quid erat esse hominis, non integrum formaliter, confusè tamen totum. Nec retert quod differentia dicatur prædicari in quale, quia prædicatur in quale quid, id est essentialè, & constitutus rei essentia. Vnde constat, omnia prædicata accidentalia, qualiacumque sint, excludi à quod quid erat esse: quia non prædicantur per se primò de re.

2. Secundo hic quæri potest an accidentia habeant quod quid erat esse, id est an definiiri possint, & quo modo. Quam rem latissimè tractat Aristoteles hic text. 12. & sequentibus, & toto c. seq. Sed vix potest hic esse quæstio de re, sed de nomine tantum. Summa ergo eorum, quæ Aristot. tradit, in hoc continetur. Quod si Metaphysicè loquamur de quod quid erat esse, id est de essentia, constat accidentalia aliquam habere realem essentiam, sicut sunt entia realia, nam ens, per essentiam in ratione entis constituitur. At, sicut accidentalia Analogicè & secundum quid sunt entia, ita solum habent essentiam secundum quid, & cum eadem proportionali Analogia.

Atque hinc vterius loquendo logicè de quod quid erat esse, id est de definitione, eadem proportione constat esse dicendum, accidentia posse aliquam definitionem habere, nam habent realem essentiam; & Metaphysicè non omnino simplicem: omnis autem essentia realis & composita potest oratione aliqua & expressa mentis conceptione declarari: & hoc est definiiri. Item accidentia habent sua propria genera & differentias: ergo per ea definiiri possunt. Sicut autem essentia accidentalis est imperfecta, ita non nisi imperfectè potest definiiri. Quæ imperfectio consistere potest, vel in eo quod genus & differentia eius in latitudine entis valde incompleta sunt & imperfecta multò magis quam sit genus animæ, vel materiæ: vel certè in eo, quod non possunt definiiri accidentia, nisi ponendo in definitione aliquod additum, vt per ordinem ad illud talis essentia declaratur. Quomodo superius dictum est substantiam esse priorem definitione accidente, quia non potest accidens nisi per substantiam definiiri. Nam vt definitio eius verè ac propriè declarat essentiam eius, necesse est vt per aliquam habitudinem ad substantiam illam explicet, de qua diximus disput. 37. sect. 1.

Illud autem aduerte, videri in hoc contextu Aristoteli aliquando loqui de ente per accidens, aliquando verò de accidente: de quibus tamen non est omnino eadem ratio in ordine ad definitionem. Nam ens per accidens vt sic, re vera nõ habet definitionem; sed per plures definitiones seu aggregatum definitionum explicandum est: quia sicut non est ens, sed entia, ita non habet essentiam, sed essentias, & idem proportionaliter est de definitione. Accidens verò propriè sumptum est ens per se (inquam) non prout distinguitur contra in alio, sed prout distinguitur contra per accidens: seu est per se non in ratione entis, sed in ratione vnius, & ita vna etiam definitio definiiri potest, non tamen omnino perfectè vna, quia in ea ponendum est aliquod additum, & quoad hoc comparatur aliquo modo enti per accidens.

### Caput quintum.

#### Soluuntur dubitationes circa definitiones accidentium.

Quæst. vnica. Hic nihil occurrit notatione dignum, præter regulam quandam, quæ communiter ex hoc capite colligitur, nempe. Non comitti negationem cum accidens in concreto adiectiuè coniungitur subiecto quod connotat, vt cum dicitur nasus

simus, aut capillus crispus, aut etiam corpus album: hæc enim regula nõ solum in accidentibus propriis, vt quidam significant, sed etiam in communibus locum habet respectu adæquati subiecti, quod connotant. Nam horum omnium eadem est ratio apparetis negationis, eo quod altera dictio videatur idem significare, quod vtraque simul: nam *album* significat corpus disgregatum visus, & *simus* nasum curuum, vnde fit argumentum, loco nominis posse poni definitum, atque ita perinde esse dicere *capillus crispus*, quod capillus capillus talis figura.

Nihilominus certum est quod Aristoteles docet, in his non comitti negationem, quod satis constat ex communi modo loquendi, qui proprius & nõ abusus censetur. Ratio verò est, quia hæc concreta non significat de formali subiecto, sed tantum ea connotant & quado adiectiuè seu ex parte prædicati ponuntur, propriè non ponuntur ratione materialis significati, sed ratione formalis tantum quod applicat materiali, & idè non fit vlla repetitio seu negatio. Neque etiam in his licet totam definitionem ipsius accidentis concreti ponere loco ipsius concreti adiectiuè, quia in tua definitione includit (ait D. Tho. hic) aliquid quod est extra essentiam suam. Vel clariùs, quia in definitione ponitur ipsum subiectum seu materiale loco generis, & tamen in prædicatione vel compositione cum ipso materiali, solum adiungitur ratione formalis.

### Caput sextum.

#### An quod quid est sit idem cum eo cuius est.

Hoc capite tacitè probat Aristoteles propter esse indiuiduorum nõ esse necessarias separatas quidditates quia quod quid est, nõ separatur ab eo cuius est, de qua re multa in expositione huius capitis dicimus disp. 34. sect. 3. vbi de natura & supposito eorumque distinctione agimus. Solum aduertatur diligenter quid intelligat Aristoteles per *quod quid est*, & quid sit id cum quo illud comparat: nam ex horum intelligentia pender sensus Aristotelis, & explicatio quæstionis. Igitur per *quod quid erat esse* intelligit Aristoteles definitionem essentialè rei, eodem enim modo hic accipit *quod quid est*, quo in præcedentibus capitibus, vt manifestè patet ex connexionem contextus, & in superioribus temper hoc sensu egerat de quod quid, & quoad hanc partem omnes expolitores conueniunt.

Quidam verò aiunt Aristotelem comparare quod quid cum definito. Sed obstat, quia secundum hunc modum non solum in substantiis, sed etiam in accidentibus quod quid est, esset idem cum eo cuius est: quod Aristoteles negat. Et sequela patet, quia in omnibus rebus definitum esset idem cum sua definitione, & è conuerso. Respondent non negare hoc Aristoteli in accidentibus, sed in entibus per accidens, quæ non habent quod quid est. Sed obstat, quia Aristot. hic de his quæ accidentaliter dicuntur non dicit non habere quod quid est, sed potius supponit habere illud, licet minus perfectum, vt superiori c. tradiderat, & negat illud esset idem cum eo cuius est.

Quocirca mihi valde placet expositio Alex. Alensis, quam ex Commentatore sumpsit, comparari hic quod quid est ad primam substantiam; seu ad subiectum cui attribuitur: omnia enim quæ habent aliquo modo quod quid est, sunt ipsius primæ substantiæ. Et hoc modo clarissima est doctrina Philosophi, quod est esse idem cum eo cuius est, id est cum eo subiecto, cui attribuitur in eo quod quid, ac per se, non verò cum eo de quo dicitur per accidens. Itaque

comparat Philosophus quod quid est ad omne subiectum de quo dicitur, & duas generales regulas conseruit. Prima est, Respectu eius de quo dicitur per se, esse idem cum illo, Alia, respectu eius de quo dicitur ex accidenti non esse idem. Et quia quod quid est substantiale, quia ut tale est de nullo dicitur per accidens, sed tantum per se, idem simpliciter est idem cum eo cuius est. Quod quid autem accidentale, si formaliter comparatur ad rem sui generis, & sibi per se subiectam in prædicatione, etiam est idem cum eo cuius est, ut quod quid est albedinis cum albedine, vel cum hac albedine. Quia verò huiusmodi quod quid est accidentale, potest etiam dici per accidens de subiecta, idem respectu eius cuius hoc modo est, non est idem cum eo, quia non est eius ut quod quid est eius, sed ut accidens eius.

Atque hoc modo explicata sententia Aristotelis, aptissimè per illam paratur via ad ostendendum ideas non esse separatas à rebus & substantiis particulatibus, quod Arist. intendit. Sic etiam cessant hinc quæstiones de distinctione nature à supposito, & de distinctione abstracti à concreto in substantiis, etiam vniuersè conceptis, ut sunt homo & humanitas, quæ à nobis tractatæ sunt d. Disp. 34.

Quæst. 1. Pertinet autem huc propriè q. de identitate definitionis cum definito, sed quia dialectica est, & nihil habet difficultatis, eam prætermitto.

2. Possit etiam hinc tractari quæstio, quomodo definitum in communi, seu species, sit idem cum indiuiduo de quo per se dicitur, quæ Disput. 5. de unitate indiuiduali tractatur. Hinc tamen collige, cum Aristoteles ait quod quid est, non esse idem cum eo cuius est, non excludere omnem distinctionem rationis, siue fundatam in modo concipiendi, ut inter definitionem & definitum, siue in re concepta, ut inter speciem & indiuiduum: excludit ergo distinctionem rei, & ex natura rei, & omnem illam quæ impedit prædicationem formalem, ac per se, & sic erit facilis litera Philosophi quoad reliqua.

### Caput septimum.

#### Quo modo, & à quo forme rerum fiant.

Hic incipit perficere tertiam partem disputationis contra Platonem, quod ideas non sint necessariae propter generationem, & ea occasione in hoc & sequenti cap. varia distinguit principia & modos generationum scil. ab arte, vel natura, vel casu, & alia quæ latissimè disputantur à nobis in Disp. 18. de causa efficiente.

Quæst. 1. Hic verò specialiter disputari solet occasione textus Arist. primò, An omnia quæ fiunt, fiant ex aliqua materia: quod tangit quæst. illam, an Arist. cognouerit creationem. Sed hic Arist. de actionibus naturalibus loquitur: & in his verum habet generalis propositio quæ affirmat, omnia fieri ex materia aliqua. Et eodem modo accipienda est alia propositio quam habet text. 24. *Quare, quemadmodum dicitur, impossibile est fieri, si nihil præexistat.*

2. Secundò quæri solet, an omnia quæ materiam habent, possint esse, & non esse, propter verba Philosophi text. 22. *Cuncta quæ natura sunt, habent materiam, possibile enim est esse & non esse eorum unumquodque hoc autem materia.* Sed in hoc textu non habet fundamentum illa quæ, quia hic solum dicitur omne quod potest esse, & non esse, id habere ex materia: non potest autem hæc affirmans propositio conuerti simpliciter, nec Aristot. id dixit. Tractatur verò illa quæstio d. 13. sect. 8. & seq.

3. Tertio quæri potest, an omnia quæ generantur ex semine, possint ex putrefactione, & sine semine generari. Nam Aristot. hic. text. 22. clarè affirmat, eadem, quæ ex semine fiunt, contingere fieri sine semine. Propter quod Auertoes 8. Physic. comm. 46. de omnibus animabus sine distinctione id affirmat. Auicem, verò lib. 2. sufficiens in vniuersum negat id fieri posse: putat enim specie distingui ea animalia quæ sine semine fiunt ex putrefactione ab aliis, quæ similia videntur ex semine generatis. Sed vtraque opinio latè est repugnans experientia. Nam videmus nonnulla animalia generari & putrefactione omnino similia iis quæ per seminale propagationem fiunt, & in plantis idem est euidentis. Et è contrario præter omnem naturalem euentum est quod animalia perfecta, ut equi, leones, & c. generantur nisi per propriam & per se generationem.

Quapropter D. Thom. hoc loco rectè distinguit, expendens accuratè verba Philosophi dicentis, *Quædam enim eadem ex semine, & absque semine fiunt.* Dixit enim *quædam*, quia non est id commune omnibus. Distinctio ergo est de perfectis & imperfectis viuētibus: hæc, n. possunt sine semine virtute cœlestiū corporum causari: quia sunt ad eò imperfecta, ut dispositiones ad eorū formas necessariae casu possint in subiecto consergere ex contingente concursu aliorum agentiu: at priora viuētia ad eò sunt perfecta, & tam exactam ac mirabilem organizationem postulant, ut minimè possint nisi à causa propria ac per se fieri. Atq; ita hoc ipsum docet experientia de vitro q; viuētium ordine, ut dixi. Et in hac resolutione conueniunt contra Auicennam & Commentatorem sectatores vtriusq; scholæ D. Tho. & Scot. hic, Alex. Alenf. & alij.

4. Hinc verò nascitur altera quæstio, quænam causa inducat formas substantiales in hæc viuētia, & an cœlum habeat ad hoc sufficientem virtutem, de qua re dixi disp. 15. sect. 1.

5. Quæri item potest, an huiusmodi rerum generatio sit dicenda casualis. Hoc verò facilem habet resolutionem: nam respectu particularium agentium est casualis, respectu verò Solis non ita. Ita D. Thomas: cuius sententia defenditur contra impugnationes Ianduni à Iauello quæst. 10. Sed est res facilis. Aliter dici potest, illam generationem quantum ad concursum causarum disponentium materiam esse per accidens, & à casu; posita verò illa dispositione per se & ex intentione agentis vniuersalis induci talem formam substantialem, quod attingimus Disp. vlt. sect. vlt.

6. Præterea hic quæri potest quomodo exemplaria artium ad suos effectus concurrant: quia Arist. hic ait sanitatem in materia oriri ex sanitate in mente seu sine materia. Hanc quæstionem & locum exponimus disp. 25. sect. 2.

Denique potest quæri, vtrum actiones immanentes, sint verè actiones: ita enim expressè videtur affirmare Philosophus, dum ait: *Generationem autem & modum, hæc quidem intellectio, illa verò effectio seu factio vocatur.* De hac re latè disputatum est disp. 48. sect. 2. & disp. 49. sect. 4.

### Caput octauum.

#### De eadem re, & quod forma non per se fiat, sed compositum.

Quæst. 1. Primò ab ipso Philosopho tractatur an forma per se generetur, quam quæstionem expediuimus breuiter disp. 15. sect. 4.

2. An hoc non solum in formis substantialibus, sed etiam accidentalibus verum sit, ibid. num. 6. vbi breuiter affirmantem partem resoluimus.

3. An formæ substantiales introducantur in materiam ab aliquo agente vniuersali, vel à particularibus. De hac q. latè disp. 15. sect. 2. à num. 9. & disp. 18. sect. 1. & 2.

4. An vnumquodque generet sibi simile. Hæc quæstio ex eisdem locis expedita est, & ex diuisione causæ efficientis in vniuocam & æquiuocam, quæ traditur & explicatur disputat. 17. sect. 2. Solum aduertenda sunt duo. Vnum est Aristotelem loqui propriè de generatione, sub ea comprehendendo alterationem quæ ad illam disponit: non verò de omni effectione: sic enim qui loqualiter mouet, non propriè agit simile: nec per omnes actiones immanentes intendunt agentia productionem sibi similia: sed vnaquæque potentia dicitur agere id, quod proportionatum, & accommodatum est ad suam perfectionem. Hæc enim non tam agunt ut se communicent, quam ut se perficiant: & idem non agunt propria sibi similia. Quamquam si latè extendatur similitudo ad causam æquiuocam, possunt etiam hæc dici agere sibi similia. Secundò igitur aduertendum est, Aristotelem hic non dixisse omnia generari à sibi similibus, sed indefinitè ait, *In quibusdam manifestum est quod generans tale est, quale id quod generatur.* Est ergo generaliter & in omni proprietate verum in causis vniuocis, in æquiuocis autem secundum eminentiam, & virtutem similitudinem, in artificialibus verò seu intellectualibus causis secundum idealem seu intentionalem representationem, & ita nullam habent difficultatem quæ de hac re tractari solent: vide Soncin. hoc lib. quæstione 14. Iauell. quæst. 12. & alios.

### Caput nonum.

#### De eadem re dubitationes nonnullæ cum solutionibus earum.

Quæst. 1. Primò quæri solet hic de eductione formæ de potentia materia: quæ & qualis sit, & an aliquid formæ actu præcedat in materia. De qua re latè Disp. 15. sect. 2. & 3. vbi in 2. num. 28. ex professio exponitur text. 29. huius capitis.

2. Quomodo virtus seminis, vel accidentales virtutes efficiant substantialem generationem: de quo latè disp. 18. sect. 2.

Quæstiones etiam omnes in superiori capite annotatæ in hoc habent locum, qui ab Aristotele ferè repetitur eadem doctrina.

### Caput decimum.

#### De quidditate in ordine ad definitionem.

Quæst. 1. Principio hic quæri posset, ad Philosophumne primò pertineat de definitione disputare: sed de hoc disputat. 1. proœmiali sect. 4. à num. 24. vbi ostendimus formam definiendi tum mente, tum consequenter verbo, ad Dialecticum spectare: Metaphysicum verò explicare fundamentum definitionis, quod est essentia rei. Tamen quia hæc ipsa essentia & quidditas, prout in se est, difficilè cognoscitur, idem Aristoteles multa tradit de ipsa definitione prout à nobis fit, aut fieri debet, ut in ordine ad nos rationem essentia declararet, & maximè ut ostendat materiam pertinere ad essentialem rationem aliquarum rerum, vt hac etiam ratione contra Platonem ostendat, non posse dari talium rerum ideas à mate-

ria separatas. Hac ergo ratione in his capitibus agere de definitione, in quorum tractatione nos ea omnia quæ merè Dialectica sunt breuiter attingemus.

2. Secundò ergo inquiritur an de ratione definitionis sit vt partibus constet. Sed in hoc satis expressa est sententia Aristotelis hic affirmantis, & si nomen ipsum & munus definitionis explicetur, dubitationem non habet. Nos enim per simplices conceptus non possumus distinctè cognoscere & explicare rerum essentias: & idem ad distinctè concipiendam vel explicandam naturam rei, eam in plures conceptus diuidimus, vt quid ei proprium, quid commune, quid essentiale, quid accidentale sit, cognoscamus: atq; ita tandem aptè coniungendo conceptus essentiales rei, ipsam distinctè concipiamus, eamque distinctam conceptionem, definitionem essentialem vocamus, vel mente conceptam, vel voce expressam: & proportionali modo cōicimus definitiones quas descriptiuas appellant. Sic ergo constat de ratione definitionis esse vt sit oratio, & consequenter vt partes habeat, vnde proprius modus venandi definitionem est per diuisionem conceptum communium vsque ad proprios, alienos rei, vt latius Arist. lib. 2. Postter. cap. 14.

3. Tertio, an partes definitionis respondeant partibus rei definitæ: id enim affirmare videtur Philosophus initio huius capitis dicens, *Sicut ratio ad rem, similiter & pars rationis ad partem rei se habet.* Idque colligi potest ex munere & fine definitionis. Nam cum distinctè declarat totam rei essentia, & ad hoc munus vtatur (vt sic dicam) partialibus conceptibus, videtur necessarium, vt illis respondeant partes proportionatæ in definito. In contrariū est, quia sæpè definitum est res simplex & non habet veras partes. Item, licet eas habeat, non semper illis respondent partes definitionis, sed potius qualibet pars definitionis dicit totam rei essentiam, licet minus distinctè quam ipsa definitio: genus, n. & differentia licet sint partes definitionis, non significant partes definiti, sed totum confusa & incompleta ratione. Aliqui putant Arist. loqui de rebus tantum naturalibus & compositis, & in illis verè esse in vniuersum propositionem eius, quia generi correspondet forma generica, & differentia forma specifica, quæ distinctæ sunt. Sed hæc responsio primò supponit falsam sententiam de pluralitate formarum iuxta ordinem prædicatorum essentialium, quam improbamus disp. 15. Deinde est contra verba Aristotelis absoluta & generalia.

Duobus ergo modis exponi potest Philosophus: Primò, eius locutionem solum esse per proportionalem comparisonem, nec esse absolutam, sed eam distributione accommodata. Vult enim, partes definitionis eam proportionem inter se, & ad definitum seruare, quam partes rei inter se & cum toto. Non quod necesse sit omnem rem definitam habere partes, sed quod comparatio fiat ad illam, quæ eas habet. Consistit autem proportio in hoc, quod partes definitionis comparantur vt potentia, & actus, sicut partes rei. Altera expositio est, vt partes rei dicantur vel partes Physicæ, si res Physicæ ac propriè composita sit, quibus respondent partes definitionis, vel secundum rem, si definitio detur modo Physico: vel secundum proportionem & imitationem, si definitio sit propria ac Metaphysica per proprium genus & differentiam. Vel latius etiam dicantur partes rei, ipsi gradus Metaphysici præcisè concepti, qui per genus & differentiam, vt sunt partes definitionis, indicantur.

Quarta ac precipua quaestio circa hoc caput est, Vtrum materia sit pars quidditatis substantiae materialis, & consequenter an in definitione talium rerum ponatur materia. Sed prior quaestio ex professo tractatur disput. 36. sect. 2. Vbi cum Aristotele & Diuo Thomâ affirmantem partem amplectimur. Ex qua sequitur in definitione quidditativa substantiarum materialium poni materiam: non vt additum; hoc enim est praeter perfectionem & naturam substantiae completae, sed vt de intrinseca essentia talium rerum existens. Ponitur autem materia in tali definitione, vel expressè, si definitio detur modo Physico, vt cum dicitur homo constare corpore & anima: vel implicite, vt inclusa in genere Metaphysico, vt cum dicitur homo animal rationale. Denique ponitur materia in definitione secundum aliquam vniuersalem rationem, non tamen vt materia signata, nam haec propria indiuiduorum est, vt hîc docet Philosophus & D. Thomas, & alij late exponunt.

5 Hinc oritur quinta quaestio, an singulare vt singulare definibile sit, & consequenter in eius definitione poni possit materia signata. Est autem quaestio de singulari non in actu signato (vt sic dicam) id est de communi ratione singularitatis: hoc enim modo iam aliquid commune sumitur, quod definiti suo modo potest, sicut persona, suppositum, & alia huiusmodi, sed est quaestio de singulari (vt sic dicam) exercito. Et hoc modo negat hîc Aristoteles text. 33: singulare definiti: idem enim negat materiam signatam poni in definitione: idem habet infra c. 15. text. 53, & supra cap. 4. text. 13. dixerat solam speciem posse definiti proprie: & r. Poster. cap. 7. ait, indiuiduorum neque scientiam esse, neque definitionem. Quo loco res haec ex professo tractanda est.

Non enim caret difficultate cur non possit indiuiduum definiti, cum possit in duos conceptus resolui, scilicet in conceptum speciei, & propriae differentiae indiuidualis. Quod enim quidam dicunt, non habere indiuiduum propriam differentiam indiuidualem, sed tantum accidens indiuiduale, falsum est, vt ex dictis à nobis in disput. 5. constat. Praeterea de indiuiduis perpetuis est vera scientia, vt de Deo, hoc Angelo: (nam Aristotel. solum de indiuiduis materialibus hoc negat) cur ergo non potest eorundem esse propria definitio? Quod si illorum esse potest, etiam entium prout abstrahuntur à tempore, & ab actuali existentia. Propter quâ non desunt qui existiment singulare ex se & natura sua esse definibile: à nobis tamen non definiti, quia propriam eius differentiam non attingimus.

Existimo tamen quaestioem esse de nomine, & Aristotelis locutionem magis esse propriam, sicut & magis receptam. Quia definitio proprie dicta, explicat essentiam rei: vnde sicut indiuiduum non habet aliam essentiam praeterquam essentiam speciei, ita neque aliam propriam definitionem habere censetur. Item contractio speciei ad indiuiduum est quasi materialis ratione talis entitatis: & idem id quod indiuiduum addit ultra speciem, non tantum definitione propria explicatur, quam applicatione definitionis essentialis ad hanc entitatem. Proprie ergo definitur species qua genere & differentia essentiali constat. Genera vero summa & indiuidua non ita propriam definitionem habent, licet aliquo modo describi & explicari valeant. Quod vero de singularibus non sit scientia vel demonstratio, intelligendum est ferè eodem modo, quia de eis vt talia sunt, solum contingentia & mutabilia cognoscuntur. Quod si aliqua

necessaria demonstrati videntur, id semper est in vt alicuius medij vniuersalis, & ita potius est applicatio scientiae vniuersalis ad particularem, quam propria scientia particularium. Quod in omni re creata fortasse verum est: quia nulla res est essentialiter singularis praeter Deum, de quo perfectissima scientia esse potest. Et maximè hoc intelligitur de humana scientia, nam Angelica est alterius rationis per intuitionem singularium rerum, prout iam se sunt.

6 Rursus quaeri hîc potest, an partes definiti sint priores ipso definito. Item, an loco partis definitionis liceat eius definitionem semper ponere.

7 Quas quaestiones videtur hîc proponere Arist. Et priorem quidem magis ex professo tractat: & in summa respondet, partes formales esse priores, materiales vero minimè. Per formales autem partes intelligit eas quae sumuntur à forma vt sic, vel quae illi formaliter correspondent, vel denique quae sumuntur æquè vniuersaliter ac ipsum definitum. Vnde per materiales partes intelligit indiuiduales vel omnes illas quae contrahunt rationem definiti ad particularem materiam, quam ex vi suae formalis rationis non requirit, vt est respectu sphaerae quod aenea sit. Dicuntur autem partes formales priores definito, prioritate quadam natura, seu causalitatis, interdum etiam subsistendi consequentia: quamuis non tempore: quia interdum sicut totum non potest esse sine his partibus, ita neque conuerso partes extra totum, vt Arist. etiam hîc notat.

De altera verò quaestione nil ferè Aristoteles dicit, & resolutio sumi potest ex notatis supra capit. 4. Nam si id quod ponitur in definitione est verè essentialis, & definitionem propriam habet, nihil impedit quin loco eius definitio ponatur: sic enim, cum homo definitur esse animal rationale, rectè dicitur esse viuens sensibile rationale: imò sic distinctior est definitio. Si verò pars definitionis sit ita simplex vt definitionem non habeat, non oportet loco illius descriptionem eius ponere, vt patet in generibus summis, & differentiis: & hac ratione transcendente non ponuntur in definitionibus. Similiter si id quod ponitur in definitione non sit essentialis, sed additum quoddam, non ponitur loco eius ipsius definitio, quia saepe committeretur nugatio, aut circulus vitiosus, vt c. 4. tactum est. Et iuxta hac intelligendus est idem Arist. 2. Topic. c. 2.

Caput vndecimum.

Quae sint partes formales, quae verò materiales.

Quaest. 1. In hoc capite, nihil noui quaerendum occurrit, nam ferè nihil in eo additur, sed inculcatum iterum quaestio de materia an sit pars essentialis specificae, necne: & pars affirmans concluditur: & hac ratione dicitur, partes formales seu quae sunt de definitione speciei non excludere materiam sensibilem in rebus naturalibus, nec intelligibilem in mathematicis: sed in prioribus excludere indiuiduam materiam, in posterioribus verò sensibilem. Vnde partes formales dicuntur, quae secundum specificam rationem, & ad manus aliquod ratione illius conueniens, requiruntur, etiam si materiam in vniuersali, seu modo proportionato includant: materiales verò dicuntur, quae sunt quasi per accidens ad continuationem rationem speciei. Quae omnia ed tendunt, vt contra Platonem concludat rationes communes & specificas harum rerum non posse ab omni materia abstrahi.

Rursus inculcat quaestioem an quod quid est sit idem cum eo cuius est, quam supra iam tetigimus: & hic locus in particulari, & verba etiam Philosophi explicata ex professo sunt in disputatione 34. sect. 5. in line.

Caput duodecimum.

Ex partibus definitionis, seu ex genere & differentia fieri per se vnum.

Quaest. 1. Hic prima quaestio esse potest vnde habeant definitum & definitio vnitatem per se. Non est autem sensus vnde habeant vnitatem definitum & definitio inter se coparata: hoc enim iam est actum, habent enim illam ex identitate: sed est sensus, cum definitio plura dicat vel contineat, vnde habeat definitum, de quo illa omnia dicuntur, quod sit vnum & non plura. Idem què consequenter de ipsa definitione intelligendum est. Et resolutio est per se satis clara. Definitio enim vna est, quia constat genere & differentia, quae comparantur vt propria potentia & actus, & simili modo definitum est vnum, quia essentia eius constat genere & differentia vt proprio actu & potentia Metaphysicis, ac per se ordinatis; ex huiusmodi autem actu & potentia semper fit vnum per se, etiam in rebus Physicis, vt infra lib. 8. docetur de materia & forma, & sumitur ex lib. 2. de Anima, textu 7. ergo multo magis ex Metaphysicis. Quod probatur ex altera ratione Philosophi in praesenti: quia videlicet, *genus non est praeter ipsas species*, seu extra illas, vnde tantum est ipsa essentia speciei confusè concepta. Et (vt rectè D. Tho. declarat) idem genus non potest esse sine speciebus, quia *forma specierum non sunt alia à forma generis*: ergo in re dicunt eandem essentiam, solum què differunt vt determinabile & determinans secundum rationem: componunt ergo vnum per se. Hac ergo de causa, tam definitum, quam definitio habent vnitatem propriam.

Sed est aduertendum, definitionem & definitum posse considerari, vel vt sunt formaliter in mente, vel vt sunt obiectiue. Priori modo definitio est proprie & secundum rem composita ex conceptibus mentis re ipsa diuersis: dicitur tamen habere vnitatem ad modum totius cuiusdam artificialis, ob subordinacionem & conuersionem aliquam talium conceptuum. Obiectiue autem non habet compositionem realem ex vi generis & differentiae, sed solum rationis per denominationem à compositione conceptuum mentis. Definitum autem neutro modo habet compositionem rei, sed tantum rationis, etiam ex vi generis & differentiae. Hoc autem nomen *Definitum*, proprius dici videtur de conceptu obiectiuo quam de formali, licet è conuerso *Definitio* proprius videatur dici de conceptu formali, quam de obiectiuo: & idem haec vnitas magis cernitur per se in definito, quam in definitione: atque ita Aristoteles in hoc capite praecipue loquitur de vnitatem per se ipsius definiti seu essentiae, quatenus ex genere & differentia componitur. De hac autem compositione, & extremorum distinctione, & comparatione videnda sunt, quae late tractantur disput. 6. sect. 9. 10. & 11.

2 Quaeri verò ulterius potest an genus possit extra omnes species reperiri. Et ratio dubij est: nam Aristoteles sub disunctione dicit: *Genus non est praeter eas, quae vt species generis sunt, aut se est quidem, sed tanquam materia est*. Vnde innuere videtur posse genus interdum reperiri extra species, saltem per modum informis materiae. In contrarium est, quia genus

nullo modo potest extra omnes species reperiri, cum in re ab ipsis non distinguatur, nec dicat aliam essentiam ab ipsis.

Duobus modis intelligi potest genus esse extra omnes species, vno modo realiter per separationem in re ipsa: & hoc modo simpliciter est impossibile genus esse extra species vt rationes factae concludunt, & hoc vbiq; docuit Aristoteles agens contra ideas Platonis, & inferens hoc inconueniens, quod si darentur ideae specierum abstractae ad indiuiduis, danda essent ideae generum separatae ab speciebus. Si ergo de hac separatione hic textus intelligatur, vt communiter intelligitur à D. Thoma, & aliis, disunctio solum additur ad tollendam quarundam vocum æquiuocationem, quae videntur significare genera, quae separantur ab speciebus, re tamen vera vt sic non significant genera, sed partem materialem totius compositi. Vt patet in exemplo *uocis*, quod Aristoteles vitur: *vox* enim significare potest articulatum sonum in communi, & vt sic est genus: vt verò significare potest tantum sonum vt capacem talis formationis, est materia. Et idem est de *corpore*, vt D. Thomas, hîc notat: nam vt significat compositum ex materia & forma substantiali in communi, est genus & vt sic non est vilo modo separabile ab omnibus speciebus: vt verò significat primum subiectum aptum informari substantialiter, dicit materiam. Alio verò modo dici potest genus esse separabile ab speciebus secundum rationem, ita vt non sit praedicabile de illis, & hoc modo etiam est verum dictum Aristotelis, vel non esse separabile, vel non sumi vt genus, sed vt materiam. Et ex utroque membro concluditur intentum, nempe genus esse separabile propter identitatem, & vnitatem, & quatenus separatur aliquo modo significari, vel concipi vt materiam, & idem aptum esse ad componendum per se vnum cum differentia.

3 Tertia quaestio esse potest, quo modo verum sit differentiam superiorem diuidi per inferiores: sic enim Philosophus ait: *Oportet diuidi differentia differentiam*. Est autem ratio dubij, quia differentia indiuidibilis videtur: alioqui si differentia per differentias diuidibilis est, & in infinitum proceditur, & non constituit speciem indiuidibilem. Respondetur, Aristotelem clarè loqui de differentiis subalternis, quas diuidi dicit, non quia ipse vt differentiae sunt, diuidantur, sed quia constitutum ex illis vt tale est, amplius est diuidibile per alias formales differentias. Nec proceditur in infinitum, quia in aliqua vltima differentia sistitur, vt idem Aristoteles dicit. Neque etiam fit, vt talis differentia non constituat speciem, sed vt non constituat speciem vltimam.

Aduertit verò Philosophus hanc diuisionem debere esse formalem, ita vt posterior differentia per se determinet priorem, & sit modus seu actus eius. Intellige autem, aliquando posteriorem differentiam esse eiusdem ordinis cum priori, & tunc esse solum, quasi determinationem eius in eadem latitudine, vt sensibile determinatur per talem sentiendi modum; interdum verò posteriorem differentiam pertinere ad superiorem ordinem, & secum euehere priorem differentiam, quo modo rationale comparatur ad sensibile. Et tunc non solum determinat illa quasi modificando intra suum gradum, sed addendo etiam gradum superiorem: tamen quia illud additum est formalis actio prioris gradus, simulque est perfectio illius intra suum gradum; non solum illa est propria & formalis differentia, verum etiam est perfectissima.

4 Quarta quaestio est, num differentia inferior sit

Tandem lib. 7. Met. qu. 16.

Ant. Andr. 8. Met. qu. 7.

periores includat. Id enim affirmare videtur Philosophus, cum ait. *Si ergo haec ita se habent, manifestum est, quod ultima differentia, rei substantia erit, & definitio, & in ista, si igitur differentia differentia fiat, una quae ultima est, erit species & substantia.* Adhibetque exemplum in his, *anim. habens pedes, bipes*: nam haec secunda includit primam, ut per se constat, & hinc concludit, in definitione, non esse ponendam, nisi ultimam differentiam: nam si simul priores ponantur, committeretur nugatio. Ut si in dicto exemplo dicatur, *anim. habens pedes bipes*. In contrarium vero est, quia differentia superior includitur in genere, ut sensibile in animali: ergo non potest includi in differentia inferiori. Patet consequentia, tum, quia genus omnino extra rationem differentiae est, ut in lib. 3. est dictum, tum etiam quia alias semper committeretur nugatio adiungendo differentiam generi, quod est plane falsum. Item quoties in definitione ponitur genus remotum, non satis est ponere differentiam ultimam, sed oportet addere intermedias, ut hic etiam dicitur: ergo non includuntur in ultima: alias esset nugatio.

Aliqui exponunt, & significat S. Thomas, Aristotelem loqui de differentia, non secundum praecisum conceptum eius, ut est pars definitionis, sed ut est quoddam totum includens confusè, non solum superiores differentias, sed etiam genus ipsum. Nam solum in hoc sensu potest esse verum, quod differentia ultima sit substantia rei & definitio, nimirum aequaliter & implicite. Aliter Alensis, & indicat etiam Scotus, ait ultimam differentiam appellari substantiam rei, & definitionem, quia complet illam, non quia omnia superiora includat, sed quia illa per se supponit, & necessaria consecutione, cui ultima differentia conuenit, necesse est, omnes superiores conuenire. Sed licet haec vera sint, tamen non sufficiunt ad explicandam Aristotelis argumentationem, nimirum committi nugationem, si simul cum ultima differentia superiores in definitione ponantur. Nam hoc per se loquendo, non sequitur, dicendo enim *vivens sensibile rationale*, non committitur nugatio, etiam *rationale* sumptum confusè & per modum totius superiora omnia includat, quia in illa definitione non ita adiungitur, sed secundum suam praecisam rationem. Neque etiam committitur nugatio, propterea quod *rationale* per se supponat superiora, & implicite ac illatiue illa in dicitur, satis est enim quod illa formaliter non includat. Videtur ergo Aristoteles sentire ultimam differentiam formaliter includere superiores, & ideo committi nugationem. Idque videtur clarum in exemplo Aristotelis: nam haec differentia *bipes* includit formaliter hanc superiorem, scilicet, *habere pedes*.

Dicendum nihilominus est, per se loquendo differentiam ultimam non includere formaliter superiores, sed praesuppositiue, aut confusè, ut citati auctores verè dixerunt. Ex qua etiam fit non committi nugationem, per se loquendo & generaliter, ponendo in definitiones plures differentias per se subordinatas, quando definitio non datur per genus proximum, sed per remotum. Et hoc etiam est certissimum, & sumitur ex eodem Aristotele in hoc capite. Aliquando vero talis esse potest diuisio differentiarum, ut in conceptu vnus alia formaliter includatur, & fiat repetitio vtramque ponendo, ut in dicto exemplo Aristotelis. Quo in iudicio particulari videtur Aristoteles, ut ostendat, ultimam differentiam esse actum per se superiorum, & completiuam vnus essentiae definiti,

quod erat in hoc discursu intentum. Nam ex hoc iudicio sumi potest, idem esse in aliis ultimis differentiis, etiam si non ita formaliter superiores includant. Addi etiam potest, ut tacite obiectioni respondeamus, differentiam ultimam praecise sumptam nunquam includere formaliter superiores: aliquando vero ita esse coniunctam, ut nec concipiatur nec significetur, nisi includendo superiores, ut in exemplo Aristotelis constat: hocque satis esse ad discursum Aristotelis. Fortasse etiam Aristoteles non loquitur de differentia ultima & subalterna, sed de ultima, quam vult ostendere tantum esse vniam, nec posse poni in definitione duas ultimas sine nugatione, ut statim declarabimus.

5 Alia quaestio in hoc capite definitur, nempe quas conditiones requirit definitio essentialis, ut rectè tradita sit: multae enim conditiones in hoc capite colliguntur. Prima, ut detur per ea, quae definitio conueniunt per se primò & secundum quod ipsum, quia debent explicare quod quid est eius. Secunda ut detur per propriam potentiam & actum per se ordinata: & si plures differentiae ponantur, vna per se diuidat aliam. Tertia, ut differentia ultima, vna tantum sit: nam si sint plures, vel vna includat aliam, & sic erit nugatio, vel neutra includat aliam, & tunc, vel sunt per accidens ordinatae, & sic non component per se vniam essentiam, vel si per se ordinatae sunt, vna est potentia, & alia actus, & haec tantum erit ultima: altera verò generalior erit. Quartam conditionem colligit Alentis, quod, scilicet, ut definitio recto ordine constituat, quae communiora sunt, praecedant, & si plures ponantur differentiae prius ponatur subalterna, deinde ultima. Sed Aristoteles hanc non posuit, quin potius significat in fine capitis, hunc ordinem non pertinere ad substantiam, quod quidem verum est, si materialiter sumatur, formaliter tamen quoad rationem actus & potentiae necesse est ut potentia supponatur, & sic sumatur, ut prior, licet fortè non prius proferatur & hoc sensu concidit haec conditio cum praecedenti. Ultima conditio, quae colligitur est, definitionem debere esse propriam & reciprocam definitio. Quam etiam Aristoteles expresse non ponit, in ea tamen includitur, quod definitio debet habere vnitatem ab ultima differentia, quae propriam rei substantiam & essentiam declarat.

6 Sexta quaestio hic tractari solet. An vnitas per se substantiae compositae vniam formam requirat. Hanc enim quaestionem saepe includat hic D. Thom. colligens vnitatem formae ex rationibus quibus hic Aristoteles videtur. Scotus verò ibidem id redarguit, & rationes conatur soluere: D. Thomae autem sententia praeferenda est, quam late tractamus disputat. 15. sect. 10.

### Caput decimum tertium.

#### De substantia secunda seu vniuersali.

Ab hoc capite incipit Aristoteles, dicere expressè & clarius de secundis substantiis, praesertim ad concludendam disputationem de ideis contra Platonem.

Quaest. 1. Vnde prima quaestio hic occurrit an vniuersalia sint substantiae, quam Aristoteles hoc capite praecipue tractat. Et potest primò intelligi de omnibus vniuersalibus, & sic constat non omnia esse substantias, quod attingimus disputat. 6. sect. 7. Secundò potest in speciali intelligi de vniuersalibus praedicamenti substantiae, quae in praedicamenti secundae substantiae dicuntur. Vnde constat talia vniuersalia substant-

substantias esse: de quibus late disputamus disputat. 33. sect. 2. Aristoteles autem hoc capite contendit non esse substantias simpliciter, id est per se subsistentes in se ipsis; & hoc probant rationes eius, de quibus legi possunt expositores.

2 Deinde hac occasione disputari hic potest de vniuersali, an rectè definiatur esse illud, *Quod pluribus natura aptum esse*: ita. n. illud hic Philosophus definit. text. 45. Sed haec res disputatur late disp. 6. per totam: vbi tractamus quid sit aptitudo ista, & quo modo sit in rebus, & ab ipsis distinguatur.

3 Hic etiam tractari potest, quo sensu vera sit illa vulgaris propositio, *Ex duobus entibus in actu non fit vnus in actu, sed ex duobus in potentia: actus enim separati*: haec enim sunt verba Aristotelis hic text. 49. Sed de hoc axiomate dicimus late tractando de existentia rei creatae disp. 31. sect. 11. Quod verò ad metem Aristoteles, constat eum loqui de entibus in actu completis, & quatenus talia sunt. Eam enim propositionem affert ut demonstrat non posse vniuersalia esse substantias integras & per se subsistentes, & ita in esse indiuiduis substantiis, ut cum eis vnium per se & actu component. Et ita nulla superest difficultas.

### Caput decimum quartum.

#### Vniuersalia non esse substantias ab indiuiduis separatas.

In hoc capite nihil notatione dignum occurrit, superuacaneum enim existimo in re tam clara singulas Aristotelis rationes expendere, cum in eis nullum sit peculiare principium aut Metaphysicum dogma, quod noua expositione indigeat: legantur ergo expositores.

### Caput decimum quintum.

#### De eadem re.

Hic obiter tanguntur ab Aristotele aliquae propositiones notandae, & quae in quaestionem adduci possent

- 1 Prima est illa, *Rei singularis non est definitio, nec demonstratio, quia non habet materiam*. In qua ipsa propositio de inesse, & causalis difficultatem habent. Sed haec res tacta sufficienter est circa c. 10.

- 2 Secunda est, *Quod habet materiam, esse & non esse contrarium, & corruptibile est*. Sed intelligenda est iuxta subiectam materiam: hic. n. solum agit de rebus sub-lunaribus ex materia & forma compositis.

- 3 Tertia est non fieri formam, sed compositum, & consequenter neque ideam, sed rem singularem. De quo partim lib. 1. c. 2. partim in hoc lib. c. 8. dictum est.

- 4 Quarta est definitio debere ex pluribus partibus seu nominibus constare, quae tractata est c. 10.

- 5 An verò efficaciter inde Aristoteles concludat singulare non esse definibile, non est facile ad explicandum. Summa enim rationis, ut ex interpretatione D. Thomae & aliorum colligitur, est, quia vel vterque terminus definitionis est communis, vel singularis vterque aut alter. Si primum, definitio non erit rei singularis adaequata, sed aliis etiam de se conueniet. Si secundum, non erit definitio, sed erunt nomina synonyma quantum ad terminum singularem definitionis, & non definitiuum. Haec verò ratio videtur inefficax quoad hoc posterius membrum, nam differentia indiuidualis, etsi sit conuertibilis cum re singulari, non est vox synonyma, quia alio modo & per alium conceptum illam rem significat, sicut differentia specifica non est synonyma speciei, licet cum ea conuertatur.

Discursus ergo Aristotelis maxime videtur concludere contra ponentes, ideas esse res subsistentes,

& consequenter particulares, & tamen separatas ab omni contractione indiuiduali, sic. n. defini non possunt per differentiam indiuidualem, & consequenter habere non possunt definitionem constantem ex terminis communibus, ex quibus non potest confici definitio ita propria ideae ut idea est, quin possit aliis rebus conuenire; & ita procedunt aliae rationes Aristoteles, quae non carent suis difficultatibus, sed inutile censeo in eis explicandis immorari. Quo modo item illa ratio possit habere aliquam vim quoad vera indiuidua, etiam materialia, supra c. 10. tactum est.

### Caput decimum sextum.

#### Quo modo possint substantiae ex pluribus partibus componi.

Pauca de proposita intentione hic dicit Aristoteles. statim. n. reuertitur ad impugnandas ideas Platonis: circa qua partem nihil noui occurrit. Circa priorem verò, possunt hic quaestiones variae moueri de pluralitate formarum, sed duae sunt praecipuae. Prior est an elementa sint formaliter in mixto. Posterior verò est an in partibus heterogenis animalium sint partiales formae diuersarum rationum. Quas quaestiones breuiter attingimus disp. 15. sect. 10.

### Caput decimum septimum.

#### Quod quid est esse principium & causam eorum quae rei conueniunt.

Circa priorem partem huius capitis tractari possunt quaestiones logicae, ut an necessario de re supponatur an sit, & quid sit; an verò haec possint demonstrari. Item an quaestio propter quid locum habeat circa ipsum quid. Sed haec & similia in lib. 2. Posteriorum tractantur, & difficultatem non habent. Nam integra quidditas rei non potest habere causam intrinsecam, nisi quatenus forma vel materia assignantur ut causa totius, vel vna pars assignatur aliquo modo ut causa alterius: quod tamen essentia rei talis sit, seu quod ex talibus principiis, v. g. anima rationali & corpore, talis quidditas hominis conseruat, non potest habere aliam causam intrinsecam praeter naturam talis formae & talis materiae. Et in hoc sensu verum est, non dari causam ipsius quod quid est, sed ipsum esse causam aliorum quae rei conueniunt. At verò loquendo de causa extrinseca finali vel efficiente, aut etiam exemplari, interdum potest dari causa ipsius propter quid, quo modo vna definitio quidditatiua interdum demonstratur per aliam etiam a priori, ut in prin. lib. 2. de Anim. differitur, & in lib. 2. Post. c. 8. & sequentibus. Et de hac re aliquid attingimus disp. 1. sect. 4. nu. 12.

Quaest. 2. Circa alteram verò partem huius capitis tractari solet quaestio, an totum distinguatur a suis partibus simul sumptis. Hanc tractamus disp. 36. sect. 11. Et resolutio ibi data est consentanea Aristoteles, hic, qui aperte docet totum, quod est aliquo modo per se vnium, distingui a partibus tanquam addens aliquid ultra illas, non tamen ab illis sumptis simul cum illo addito. Quid autem illud additum sit, nunquam satis explicat Aristoteles, nos autem breuiter diximus illud esse vnionem partium.

## LIBER OCTAVVS

### Metaphysicæ.

#### De substantia sensibili, & principis eius.

Liber hic videri potest ad Physicam doctrinam potius quam ad Metaphysicam spectans: tamen licet



## Index locupletissimus

res de quibus in eo tractantur, communes sint Physicæ considerationi, modus & ratio differendi de his est proprius Metaphysicæ, vt disp. 1. proæmiali latius exponimus. Vnde præsentis libri materia latè disputatur à nobis disp. 11. 13. 14. & 15.

### Caput primum.

*Substantiam sensibilem materiam consistere,  
& quid illa sit.*

In hoc capite præsertim est notanda illa propositio in text. 3. *Sensibiles vero substantie materiam habent.* Numerauerat autem paulò antea in text. 2. inter sensibiles seu naturales substantias cælum seu partes cæli: & aperte loquitur in dict. text. 3. de materia substantiali, quam statim definit dicens, *Materiam autem dico, quæ cum non quod quid actu sit, potentia est quod quid.* Ex his ergo varie quaestiones oriuntur.

Quæst. 1. An materia substantialis sit in rebus, quæ aliqua vera substantia sit.

2. An sit ens in pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.

3. An sit in omnibus rebus corporalibus, etiam in cælis.

4. An sit vna in omnibus, vel diuersa. Pro qua sunt notanda illa verba Aristotelis in fine capituli, *Non enim est necesse, si quid materiam habet localem, hoc generabilem etiam & corruptibilem habere.* Vbi planè sentit in rebus generabilibus & ingenerabilibus esse diuersas materias. Hæc verò quaestiones omnes cum aliis quæ de materia desiderari possunt, tractantur latè disp. 12.

5. Alia quaestio est an forma substantialis sit separabilis à materia. Arist. enim text. 3. ait, *Esse ratione separabilem.* Resolutio verò est, materialem formam aliquando nullo modo separari posse in re à materia, vt in corporibus incorruptilibus; aliquando vero separari posse; ita tamen vt separata non maneat, sed destruat. At verò formam immaterialem realiter separari posse; ita vt separata conseruetur: de qua re nihil Aristoteles hic retigisse videtur. Quamuis Alex. Aphrod. indicet Aristotelem hoc dixisse propter animam rationalem, sensumque esse formam esse rationem separabilem; quia formæ vt sic ex ratione formæ non repugnat separari: nam aliqua separabilis est. Materia verò ex absoluta ratione materiæ separabilis non est. Alia verò explicatio est, quòd forma sit ratione separabilis, id est cognoscibilis præcisè vt entitas distincta à materia, quamquam sine habitu ad materiam plenè intelligi ac defini non possit. Et idè cum dicit Aristoteles, esse ratione separabilem, non est intelligendum, id est definitione, ita vt sine materia definiti possit, sed intelligentia ac præcisione vt dictum est. Alij exponunt quòd est definitione separabilis à materia signata, & indiuidua, sed Aristor. de hac re hic non loquitur, vt constat.

6. Sexto quaeri potest de composita substantia, quid sit, & quomodo comparetur ad partes suas: de qua re dicimus disp. 36. Quod verò Aristoteles in text. 3. ait, Compositum esse separabile simpliciter, non est intelligendum esse separabile à partibus, ita vt sine illis esse possit, id enim clarè repugnat, sed separabile dicitur, quia potest esse per se subsistens, distinctum & separatam à qualibet alia substantia. Et ita potest consequenter exponi ratio, quam subiungit his verbis. *Earum enim substantiarum, quæ secundum rationem, supple. formæ, id est, quæ per formam constituuntur, quædam sunt separabiles, id est in se subsistentes, vt prima substantia, quædam verò non, sc. secundæ substan-*

tia. Aliter alij exponunt hæc posteriora verba, sed non declarant contextum, nec vim illius coniunctionis causalis enim.

7. Vltimò habet etiam hic locum quaestio, an solum compositum per se generetur, quæ tractatur disput. 15. sect. 4.

### Caput secundum.

*De substantiali forma.*

Vnica quaestio hic occurrit, an detur substantialis forma, quam hic Aristoteles probat esse, solum ex proportione ad actus accidentales. Sed de hac re, & aliis quæ ad hanc formam spectant, dictum est latius disput. 15.

### Caput tertium.

*De principio formali per comparationem ad positiones Platonis & Pythagoræ.*

Duas partes continet hoc caput, in priori agit Aristotel. de formis & speciebus rerum per comparationem ad ideas, quarum impugnationem semper inculcat: in posteriori comparat formas ad numeros.

Quæst. 1. Vt priorem partem prosequatur, primò mouet quaestionem *An nomen compositum substantiam significet, an actum & formam.* Et quamquam non declarat de quo nomine loquatur; sine dubio tamen agit de nominibus absolutis significantibus substantiarum species, vt *homo, equus*: nam quaestionem hanc mouet, vt ex nominis significatione colligat, significata horum nominum non esse res aliquas à materia separatas. Non videtur autem quaestioni clarè ac distinctè respondere. Vnde Alex. Aphrod. ait, Aristor. non respondisse ad quaestionem hanc, quia erat clara eius resolutio, scilicet hæc nomina significare formam. Sed fallitur, vt patebit. Alij putant Arist. quaestione respondere in illis verbis. *Erit autem vtriusque in vtriusque animal, non vt vna ratione distinctum, sed vt ad vnum.* Ex quibus Alexander Alenf. colligit resolutionem esse; nomen significare vtrumque, scilicet compositum & formam, non tamen vniuoca ratione; sed vnum per prius, aliud verò in ordine ad aliud. Tamen hoc etiam verum esse non potest, eò quòd neq; nomen totius, propriè loquendo, significat formam absque materia, vt per quæ patet; neque in his nominibus sit vera aliqua Analogia. Et idè Scotus ad Aristotel. solum respondere quaestioni Platonicè, & non ex propria sententia.

D. Thomas autem ait, Aristotelem in illis verbis non respondere quaestioni, nisi fortè indirectè & implicite. Nam potius illud infert tanquam inconueniens; quòd sequitur ex sententia Platonis, qui ponebat ideam hominis separatam, esse per se hominem, indiuiduam verò participatione illius. Hinc ergo fit, si *homo* significat vtrumque, & formam sine materia, quæ est idea, & compositum, Analogicè significare illa, quòd est absurdum. Quis enim dicat Petrum esse Analogicè hominem? ita ergo tacite concludit Arist. hæc nominis significare ipsum totum, & non solum formam. Et hoc videtur esse, quòd obscurissimè Arist. subdit, sc. illam resolutionem Platonis, nimirum; nomina hæc significare solas formas, ad aliquid fortasse aliud esse vtilem, purà in substantiis abstractiuitibus à materia, in sensibilibus verò nihil conferre, quia substantia sensibilis non dicit solum quòd quid erat esse, nisi *homo anima dicitur*, & idèd

## in Metaphysicam.

Et idèd nomen significans substantiam sensibilem non potest significare formam separatam à materia.

Quæst. 2. Ex hac verò interpretatione oriuntur alia duæ quaestiones. Nimirum an in substantia sensibili sola forma sit quidditas eius, vel etiam materia, seu còstans ex vtraque. Nam videtur Aristor. in predictis verbis sentire, solum formam esse quòd quid est, compositum verò esse id cuius est.

3. Vnde rursus pullulat alia quaestio, An in formis separatis quòd quid est non sit aliud ab eo cuius est: in sensibilibus autem rebus hæc distinguantur. Vtrumque enim videtur Aristoteles docere in citatis verbis. Existimò autem esse magnam æquiuocacionem in his verbis & quaest. prout nunc tractantur in scholis, & prout Aristoteles eas ponit, vt in superioribus tactum est, & ex hoc loco fiet manifestum.

Forma ergo nunc communi vsu, aut pro forma partis sumitur; aut pro forma totius, quæ est, v. g. humanitas. Arist. verò de forma totius ferè nunquam facit mentionem expressam; licet possit comprehendere sub nomine quidditatis. Arist. ergo præter formam partis, quæ est proprius actus materiæ, per formas intelligit frequenter in 7. & in hoc 8. lib. illas Platonicas, quæ (iuxta sensum in quo Aristor. illam sententiã tractat) ponenda erant separatæ, & distinctæ non solum à materia, sed etiam à formis singularibus actuum materiæ. Quia verò Plato assererat, illas formas esse quidditates ipsorum singularium, videtur illas eadem potuisse secundum se abstractas & separatas: participatione autem quadam intrinsecas ipsis indiuiduis & exercèntes in eis munus formæ, actuum materiæ, & constituendo indiuiduum, & idèd Aristor. ita etiam loquitur in ea sententia, ac si in substantia sensibili non sit alia forma præter ideã, idèd q; sape ab vna ad aliam transitum facit. Hinc etiam est, vt nomine *quidditatis*, seu, *quòd quid erat esse*, sape nõ totam rei essentiam, sed solum formam significet, conueniens in hoc modo loquendi cù Platone, non vt in re illi consentiat, sed potius vt concludat non posse quòd quid est rerù materialium in sola forma consistere. Atque hoc ferè modo loquitur in præsentia.

Vnde in prima quaestione mens eius est, hæc nomina significare in rebus sensibilibus substantiam compositam ex materia & forma. Quòd vt plenius explicetur, distinguere possumus adæquatam significatum nominis & formale seu quasi formale. Vt in hac voce *homo* adæquatam significatum est totus homo, formale verò est humanitas, formalis autem videri possit anima rationalis. Hæc igitur nomina adæquatè significant compositas substantias; vt est per se euidens, nam illud significat nomen, quòd per definitionem explicatur, vt patet supra lib. 4. text. 28. definitiones autem harum rerum non includunt solas formas, sed compositum ex materia & forma, vt constat ex dictis lib. 7. text. 18. & sequentibus: illud ergo significant nomina. Idem que satis constat ex modo concipiendi omnium: nemo enim per nomen *homo* solum animam concipit, nec animam esse hominem quispiã dixerit: significat ergo homo adæquatè compositum ipsum. Quin etiam de formali significat compositum ex materia & forma; scilicet, integram hominis naturam, quæ non est sola forma physica, licet dicatur forma metaphysica, seu totius, quæ est humanitas. Anima verò neutro modo propriè significat, sed eam includit in suo significato, sicut etiam includit materiam, licet in diuerso genere, nam animam includit vt formam constituentem quidditatem rei; materiam verò vt inchoantem illam.

Ex quibus colligitur resolutio secunda, quaestiois, & interpretatio Arist. in hoc loco circa illam. Simpliciter enim verum est, & de sententia Philosophi non solum formam, sed etiam materiam esse de quidditate substantiæ sensibilis, vt tractamus latè disp. 36. sect. 1. Nihilominus forma speciali ratione dicitur, quòd quid est rei cuiuscunque, quia dat vltimam speciem & constitutionem. Et hoc sensu dicit Arist. hic, substantiam sensibilem non solum includere quòd quid est, id est, formam constituentem quòd quid est, sed etiam materiam, vt rectè Alenfis.

Atque eodem sensu (vt tertia quaestioni respondeamus) ait in forma ipsa non distingui quòd quid est ab eo cuius est, quia omnis forma seipsa talis est; nec habet formam constituentem esse specificum illius: in re autem materiali id quod formaliter constituit quidditatem, distinguitur ab habente ipsam formam: nam habens est totum compositum: forma verò est pars eius. Vnde Aristoteles hoc loco non comparauit naturam integram ad suppositum, quò sensu solet illa quaestio nunc tractari, vt latè differimus disp. 34. Nec etiam comparauit hic naturam specificam ad indiuidua, quia solet esse alius sensus illius quaestiois, vt tractamus disp. 5. sect. 1. & disp. 6. sect. 1. & 2. Vnde nihil etiam hoc loco distinxit Philosophus inter materiam communiter sumptam, & materiam signatam seu indiuiduam, quia Plato (vt ipse ei uibuit) non solum à materia signata, sed absolute à materia separabat ideas, & essentias rerum sensibilibus. Ac denique non declarat Aristoteles, an hæc nomina significant compositum substantiale in communi tantum, vel etiam in indiuiduo: de quare diximus etiam tractando de vniuocatis disput. 6. sect. 5.

Alia præterea quaestiones occurrere possunt circa eandem partem, quas Arist. attingit, vt an indiuidua tantum per se generentur, vt Arist. hic sentit, vel etiã species.

5. Item, an totum præter materiam & formam aliquid aliud includat, vt planè hic Philosophus intendit:

6. Ac denique an res simplices definibiles sint, vel tantum compositæ, vt hic Arist. significat, intelligendum que est de re composita, vel seipsa; vel ratione ex genere & differentia. De qua re, & de cæteris quaest. satis in superioribus tactum est.

7. Circa alteram capituli partem quaeri etiam solet, an numerus sit per se vnus.

8. Item an vltima vnitas sit forma numeri, quæ duæ quaestiones in disp. 41. de quantitate discreta latè tractantur.

9. Rursus potest disputari, *An essentia rerum sint sicut numeri*: hoc enim axioma ex hoc loco sumi solet & ad verum illius sensum percipiendum; oportet præ oculis habere, illam particulam *sicut*, non dicere adæquatam, imò nec veram similitudinem, sed proportionem. Quæ in hoc consistit, quòd sicut numeri, ex pluribus vnitatibus, ita essentia rerum materialium (de his enim hic agitur, quamuis eadem ratio sit de omnibus creatis) componuntur ex pluribus. prædicatis quidditatiuis, licet diuerso modo; vnitates enim sunt realiter plures, prædicata verò solum ratione. Item sicut vnitates in quolibet numero finitæ sunt, ita & quidditatiua prædicata, vt supra circa lib. 2. tactum est. Quo etiam fit, vt sicut diuisio numeri non procedit in infinitum, ita nec resolutio speciei in prædicata quidditatiua, sed tandem sinit in aliquibus simplicibus, & primis. Rursus sicut vltima vnitas

Determinat rationem talis numeri, ita & vltima differentia rationem specificam. Quare sicut addita unitate mutatur numerus, ita & addita differentia mutatur species. Et quoad hoc maximè dicitur vniuersum quodammodo indiuisibile, sicut ille consistit.

Quæst. 10. Hinc verò suborietur altera quæstio. Quomodo formæ aliquæ possint suscipere magis vel minus, & an tunc ipsa species mutetur, augetur, vel minuatur, vel sola forma indiuisua, & an hoc habeat locum in accidentibus tantum, vel etiam in formis substantialibus. Sed hanc materiam de intentione formarum tractamus latè in disp. 46. circa prædicationem Qualitatis.

Caput quartum.

De principio materiali substantiarum.

In hoc capite nihil ferè nouum Arist. docet. Vnde ferè omnes quæstiones de materia, imò & de causis hic tractari possent.

Quæst. 1. An materia prima omnium rerum generabilium vna sit.

2. Secunda; an materia proxima sit diuersa, & quo modo id debeat intelligi de materia proxima, & quo modo de remota, & qualis hæc distinctio sit.

3. Hæ tractatæ sunt in disp. 13. in prioribus sect.

4. Rursus, an rerum naturalium quatuor sint causæ, in disp. 12. latè.

5. An finis & efficiens in eandem coïncidant in disp. 27. Præterea, an in substantiis naturalibus incorruptibilibus sit materia, & qualis in disp. 13. sect. 9. & sequentibus.

6. Ac tandem tractari hic potest de materiali causa accidentium, quod Arist. in fine capitis attingit, & de ea re disp. 14. confecimus. Neque aliquid aliud notatione dignum hic occurrit.

Caput quintum.

Quomodo materiale principium ad transformationes deseruiat.

Quæst. In hoc capite celebris esse solet illa sententia Philosophi. *Quæcumque absque eo, quod transmutentur sunt aut non, horum materia non est:* cuius occasione tractari hic solet quæstio de materia cæli, quia ex illa propositione dici solet cælos iuxta Philosophi sententiam, materiam non habere, eo, quod transmutari non possint. Sed imprimis Aristotelis sententia aliena est ab hoc proposito. Cùm enim in principio huius capitis dixisset, quædam esse & non esse absque generatione & corruptione, non loquitur in dictis verbis de rebus incorruptibilibus, illæ enim non sunt ex his quæ potest esse & non esse, sed necessariò sunt: hic ergo loquitur de iis rebus, quæ possunt esse & non esse absque generatione & corruptione, scilicet, quæ ad illas per se primò sit, cuiusmodi sunt formæ ipsæ.

his ergo dicit in dicta propositione, non habere materiam, sed esse actus materia. Ipsa autem composita, quæ materia constant: esse propriè transmutabilia per generationem & corruptionem. Deinde, si illa propositio nudè sumpta, de cælis etiam sumeretur, intelligenda esset iuxta superiora, scilicet, in illis rebus non esse materiam subiectam transformationi, sed proportionatam, vt supra dictum est.

Quæst. 2. Circa finem huius capitis attingit Aristoteles quæstionem, An sit regressus ex priuatione ad habitum. Quæ potest intelligi aut de regressu ad eundem numero habitum; seu ad eandem numero formam & sic attingit materiam de resurrectione,

quæ ab hoc loco satis est aliena: tractauimus autem illa latè in 2. tomo 3. part. & in hoc opere sæpius illam obiter attingimus, præsertim disp. 5. sect. 3. & sequentibus, vbi de principio indiuiduationis agimus.

Vel potest intelligi quæstio de reditu ad eandem formam in specie, & sic non est dubium, quin possit esse regressus, non tamen in omnibus immediatè: non enim ex aceto fit immediatè vinum, nec ex cadauere animal, licet ex aère, & fiat aqua, & ex aqua aer. Et ratio, quam Aristoteles insinuat, & D. Thomas melius declarat, est, quia aliquæ sunt formæ, quas æquali ordine & immediatè respicit materia, aliæ verò, quæ certum ordinem requirunt, vt ita vna post aliam in materia introducat, seu vt vna res ex alia vt ex termino à quo generetur. Forma. n. aceti, vel cadaueris naturaliter introduci non potest, nisi post formam vini, vel animalis, & ad recessum eius: & hic non potest mutari naturalis ordo generationis, vt ex aceto fiat vinum, sicut ex sanguine fit semen: non verò è conuerso, & idè in his necesse est, vt prius redeat ad elementum, vel ad alias formas, vt iterum tandem disponi possit ad formam eiusdem speciei, cum ea quam amittit.

Caput sextum.

Cur ex genere & differentia, materia & forma fiat per se vnum.

Quæst. 1. Totum hoc caput consumit Aristoteles in explicanda hac quæstione, quam supra etiam tetigit lib. 8. cap. 12. vbi aliqua adnotauimus, & plura in disp. de materia & forma, præsertim disp. 15. sect. 1. Neque in eius discussione aliquid aliud Aristoteles docet notatu dignum. Solum obseruatur, cùm Aristoteles in fine capitis videtur excludere omne medium, vt ex materia & forma fiat vnum, non excludere modum vnionis: id enim impossibile est, vt ostendimus eadem disp. 15. sect. 6. sed excludere aliam entitatem distinctam à qua sit illa vnitas, & sic est res clara.

2. Obseruetur etiã, quomodo Arist. hic ait, res simplices & abstrahentes à materia seipsis habere vnitatem & esse vnum quid, confirmans planè expositionem à nobis datam supra cap. 3.

3. Ex doctrina etiam huius cap. confirmari potest, quod de modo determinationis entis ad vniuersalissima genera tradimus disp. 3. sect. 6.

LIBER NONVS  
Metaphysicæ.

De diuisione entis in potentiam & actum.

Celebris est diuisio entis in ens actu, & ens in potentia, seu in potentiam & actum, ex qua solet Arist. varias quæstiones dissoluere, vt an quod sit, antea existere: ait enim præexistere in potentia & non in actu, & proximè in fine superioris libri ex eadem partitione definiat quæstionem de vnitare substantiæ compositæ. Ob hanc ergo causam postquam Philosophus de substantia tractauit in hoc libro prædictâ diuisionem declarat. Est autem pro totius libri intelligentia aduertendum, aliud esse diuidere ens in ens in potentia, vel in actu, aliud verò diuidere ens in ens quod est potentia, vel quod est actus; nam prior non est diuisio in entia essentialiter diuersa, sed in diuersos status eiusdè entis secundum rationem existendi: & de hoc sensu pauca dicit Philosoph. in toto hoc lib. illam verò diuisionem nos applicamus in disp. 31. sect. 3. Posterior autem

entem diuisio est secundum diuersas rationes essentielles entium, siue existentium actu, siue in potentia tantum: vterque enim status habet locum in vtroque membro, & hoc sensu tractatur à Philosopho in discursu huius libri. Sic autem sumpta diuisio potissimè locum habet in substantia & qualitate, & idè secundum priorem rationem tractatur à nobis inter disputandum de materia & forma disp. 13. & 15. Posteriori verò modo tractando de qualitatibus specieb. disp. 43.

Caput primum.

De variis significationibus nominis potentiæ.

Quæst. 1. In hoc capite ferè repetit Aristotel. quæ radidit in lib. 5. cap. 12. vnde quæstiones ibi tractatæ hic etiam locum habent. Addi verò possunt alix, vt an potentia vniuersè dicatur de potentia actiua, & passiuâ: hic enim Aristotel. videtur docere dici Analogicè, & de potentia passiuâ dici per habitudinem ad actiuam. Resolutio verò est, si nomen potentia transcendentaliter sumatur, Analogicè dici de illis, si verò sumatur vt est species qualitatis, sic dici vniuersè: de qua re agimus latius cit. loc. Hic verò obserua. Aristotelem hoc loco non agere de potentia vt est secunda species qualitatis, sed latè vt comprehendit omnia principia agendi: vnde artem, & alios habitus sæpè potentias nominat.

2. Rursus inquiri potest, An potentia actiua & passiuâ semper sint distinctæ potentia, vt hic Arist. innuit, vel aliquando in eandem coïncidant, vt videtur contingere in potentiis animæ. De qua re dicimus in prædict. disp. 44. sect. 1.

3. Cum hac coniuncta est alia quæstio, an idem possit pati à se ipso: nam Arist. hic negat his verbis, *Propter quod nullum, prout conaturalale factum, ipsum à se ipso patitur.* Quæ possunt imprimis exponi de passionibus propriè & rigorosè dictis, id est Physicis, & aliquo modo corruptiuis: ita vt non comprehendant passiones perfectiuis, vt sunt immanentes. Secundò & melius expendenda censeo verba illa, *prout naturale factum:* duo enim includere videntur. Vnum est, nihil existens in suo naturali & perfecto statu pati à se ipso: aliud est nihil pati à se prout conaturalale factum, id est, secundum id præcisè quod habet à natura, sed indiget aliquo alio, vt speciebus, vel alia re simili, sed hæc res disputatur latissimè à nobis disp. 18.

Caput secundum.

De potentiis rationalibus & irrationalibus.

In hoc cap. solum agit Arist. de potentia actiua, quam supra dixerat esse per se primò potentiam, idque facillè patet ex discursu textus, & ex diuisionibus quas tradit, & ex declaratione seu differentia quam subiungit. Quæri ergo primò potest quæ sit potentia vitalis, quæ verò non vitalis: hæc enim diuisio insinuat à Philosopho cùm ait quasdam esse potentias animæ, alias vero rerum inanimatarum. Quæ diuisio magis spectat ad scientiam de Anim. Et idè breuiter dicendum est, potentias vitales dici omnes illas, quæ consequuntur animam vt anima est, seu aliquem vitæ gradum. Et quia gradus vitæ à nobis non concipitur, nec discernitur, nisi per ordinem ad operationem propriam, qua viuens in se ipsum agit vt se actuet, vel perficiatur: idè potentia vitalis illa est, quæ est principium proximum & intrinsecum operationis vitalis, per quam ipsum viuens se ipsum perficit & actuat. Et in hoc genere potest vltimè distinguui duplex potentia, vna quæ est proximum prin-

cipium, quo viuens se ipsum perficit, non tamen secundum eandem potentiam: alia quæ secundum eandem potentiam est principium proximum actu ad se ipsum: & hæc est propriè potentia ad actum immanentem, quæ perfectiori modo vitalis est. Et hæc rursus distinguitur in rationalem & irrationalem, quam diuisionem expressè hic Aristoteles posuit.

2. Circa quam quæri vltimè potest, An dicta diuisio conueniens sit, & quæ sit potentia rationalis, & quoruplex sit. Quæ quæstiones etiam spectant ad scientiam de Anima. Et idè dicendum est breuiter, Potentiam rationalem appellari omnem illam, quæ consequitur gradum intellectualem vt sic, omnem verò inferiorem potentiam vocari posse irrationalem. Vnde duplex distingui potest potentia rationalis, alia eliciens, vel imperans, alia exequens cum subordinatione ad priorem potentiam, & potest vno verbo dici imperatiuè rationalis: iuxta doctrinam Philosophi lib. 1. Ethic. c. 13. Priori modo dicitur rationalis illa potentia, quæ in se rationalis est, elicitq; actum modo rationali. Quæ rursus subdividit potest, nam quædam est ipsa ratio formaliter seu per essentiam, vt est intellectus, alia est rationalis participatiuè, seu per concomitantiam & regimen, vt voluntas, & de vtraque loquitur Aristoteles hic, quia vtraque gradum rationalem sequitur. Vel potius de illis videtur Philosophus loqui per modum vnus, quia ex vtraque completur, veluti vnum adæquatam principium humanarum actionum, quatenus altera quoad exercitium, altera quoad specificationem mouet. Potentia imperatiuè rationalis dicitur illa, quæ cum in se rationalis nō sit, natura sua obedire potest rationi, quo modo Arist. citato loco 1. Eth. appetitum sensitiuum hominis vocat rationalem per participationem, licet sit irrationalis simpliciter, & ad hunc ordinem reduci potest potentia executiua ad extra, quatenus subiacet morioni voluntatis, & rationis, qualis est potentia moriua secundum locum, de qua Philosophus libro tertio, de Anima, cap. 9. & sequentibus.

Ex illo vero loco, præsertim text. 41. & 42. oritur specialis dubitatio, quia ibi videtur Arist. reicere vt insufficientem hanc diuisionem potentiarum, in rationales & irrationales. Responderi potest primò, illam diuisionem dupliciter dari posse. Primò vt adæquatam potentiarum animæ, & hoc sensu non probari ab Aristotele citato loco: alio modo vt propriâ & specialem diuisionem potentiarum hominis seu animæ rationalis, & hoc modo tradit Aristoteles tam hic, quam libro 1. Ethicor. cap. 13. Ratio verò differentia est, quia potentie hominis habent aliquo modo ordinem ad rationem, quatenus omnes in eadem anima rationali radicantur, & idè possunt conuenienter diuidi per ordinem ad rationem, aut participationem vel carentiam actus. Potentiæ verò brutorum, vel aliarum rerum naturalium non habent ordinem ad rationem, & idè nec rationales nec irrationales propriè dicuntur. Sed hæc responsio non rectè accommodatur huic loco Aristotel. nam apertè sub potentiis irrationalibus includit omnes, quæ naturaliter agunt, & sine ratione. Vnde expressè ponit exemplum irrationalis potentie in calore. Item, quia per illam differentiam quasi priuatiuam, scilicet, irrationale, circumscripti potest, modus agendi omnium potentiarum naturalium, & vitalium, quæ gradum rationis non attingunt. Non videtur ergo dubiū quia hæc possit esse adæquata diuisio potentiarum non solum in homine, nec solum in anima;

sed absolute in omni agente. Aristoteles ergo in 3. de Anima, non definiendo sed disputando tantum procedit, ut D. Tho. notar, vel certe non improbat illam definitionem ut insufficientem, non absolute, sed quia non satis erat ad explicandum numerum, & varietatem potentiarum animæ.

3 Tertia quæstio principalis hæc est, an rectè assignetur ab Aristotele discrimen inter has potentias, ex eo quod solæ rationales potentie sunt principia contrariorum: de qua re latè dictum est disp. 19. in qua de causis liberis & necessariis fusè differimus, & explicamus quamnam potentiam liberam sint, & quomodo sint principia contrariorum actionum. Item in disp. 26. sect. 6. tractamus, an eadem causa possit efficere contrarios effectus, & in utroque loco hunc Arist. locum explicamus.

### Caput tertium.

#### Potentiam esse separabilem ab actu.

In hoc capite reprobat Aristoteles quorundam sententiam, qui dicebant potentiam non esse, nisi dum actu operatur, quæ tam est absurda, ut per sese statim falsa appareat. Vnde rationes Arist. perspicue sunt. Hincq; sumitur hoc principium, *Potentia præcedit actum suum*. Quod si intelligatur de antecessione secundum naturam ordinem, est in vniuersum verum, quia cum potentia sit causa sui actus, præcedit illum ordine naturæ. Loquimur. n. de potentia comparata ad actum, qui ab illa propriè manat. Quod aduerto ut excludam potentiam generandi vel spirandi, quæ est in diuinis personis, de qua alia est ratio & consideratio. At verò si intelligatur de antecessione durationis, sic intelligendum est illud principium, de possibili, seu indehinitè, non de necessitate, seu vniuersaliter. Potest. n. potentia tum actiua, tum etiam passiuæ præcedere tempore actum suum: non est tamen necessarium, nec in qualibet potentia, neque respectu omnium actuum: potentia enim illuminandi non præcedit tempore omnem illuminationem, nec potentia materiam omnem formam.

2 Ex eodem cap. in fine sumptum est illud vulgare axioma continens definitionem possibilis, scilicet, *Possibile illud est, quo posito in esse nihil sequitur impossibile*. Quod est euidens, si cum proportione sumatur possibilitas & reductio in actum. Aliquid enim est possibile secundum actum successiuum & non simultaneum, ut continuum diuidi in infinitum est possibile, non ita ut tota diuisio possibilis simul ponatur, sed ut successiuè ponatur, & nunquam finiatur. Sic etiam aliquid est possibile diuisum, non tamen compositè, ut album fieri nigrum. Si ergo reductio ad actum cum proportione fiat, manifesta est illa propositio, cuius rationem in seq. cap. magis declarabimus.

### Caput quartum.

#### Non omne quod non sit, possibile esse fieri.

Ut Aristoteles confirmet descriptionem possibilis, quam in fine superioris capitis tradidit, hæc reprobatur sententiam eorum qui dicebant, vnum quodque esse possibile, etiam si futurum non sit: quod tam est apertè falsum ut nulla egeat refutatione, aut declaratione.

Quæst. 1. Solum est aduertendum, nonnullos ex hac litera Aristotelis colligere, non solum non omne quod futurum nunquam est, esse possibile, sed etiam omne quod nunquam futurum est, esse impossibile, sed (quod idem est) omne quod possibile est, aliquando esse futurum: quia omne id quod semper

non est, impossibile est esse. Et hæc videtur esse expositio Commentatoris hinc text. 8. & 9. quam defendit Iandus. hinc quæstione 5. ut refert & latè impugnat. Iauellus quæstione 10. Veruntamen non solum repugnat menti & verbis Aristotelis, tum hæc, tum etiam aliis locis, sed est etiam euidenter falsa: & repugnans etiam principiis fidei Catholice. Primum patet, nam Philosophus hæc, ut rectè Diuus Thomas & alij exponunt, expressè docet quædam quidem esse possiblea quæ nunquam futura sunt, quamquam non omnia, quæ nunquam futura sunt, sint possiblea esse, vel fieri. Et lib. 2. de generatione, capite 11. text. 64 dicit, *Qui iam iam ambulaturus est, facile non ambulabit*: vbi non solum ait aliquid possibile, sed etiam quod iam est in proposito, vel quasi in vestibulo ut fiat, interdum non fieri. Et ratio est euidens ex principio posito in precedenti capite, quia potentia potest esse prior tempore quam suus actus: vnde fieri potest ut aliquem actum nunquam exerceat, etiam si possit. Deinde in effectibus diuinis est hoc non solum euidens, sed etiam de fide certum: multa enim potest Deus facere quæ nunquam facit: sic enim dixit Christus Matth. 26. *An non possum rogare Patrem meum, &c.* Denique ex contingencia & libertate aliorum effectuum vel causarum, necessaria consecutione id sequitur. De qua re latè tractamus disput. 19. sectione 2. & sequentibus. Neq; est verum omne id quod nunquam est, esse impossibile, sed quod esse & ab intrinseco nunquam est, ita ut careat capacitate efficiendi.

2 Vltimò considerandum est quod in textu nono Aristoteles infert, scilicet, quando in propositionibus de inesse vnum necessariò infertur ex alio, eodem modo sequi in propositionibus de possibili, ut si antecedens possibile sit, etiam & consequens sit possibile. Ut si rectè infertur, currit: ergo mouetur, rectè etiam inferatur, potest currere, ergo potest moueri: quia aliàs si possibile esset currere, impossibile autem moueri, aut possit poni cursus sine motu contra priorum illationem, aut posito in re motu, qui supponitur possibilis, sequeretur aliquid impossibile, scilicet cursus ille qui dicebatur esse impossibile. Est ergo euidens illud dogma, & in idem ferè incidit, quod Dialectici aiunt, in bona consequentia non posse esse antecedens verum, & consequens falsum, quia sicut ex possibili non sequitur impossibile, ita nec ex vero falsum. Et ratio à priori est, quia consequens virtute continetur in antecedente, impossibile autem est ut possibile virtute contineat id quod est impossibile, aut verum aliquod falsum, quia hoc ipso iam illud non esset possibile, cum possibile respiciat actum, & non possit respicere actum impossibilem: quia ad impossibile non est potentia: & eadem ratione illud non esset verum cum de ratione veri sit, ut nihil falsum contineat. Item est alia ratio, quia actu esse, necessariò infert possibile esse, cum actu supponatur potentiam, & ideo si inter actus est necessaria consecutio, à fortiori etiam inter potentias. Rectè autem aduertit D. Thom. hæc esse sermonem de possibili in communi, ut abstrahit à necessario vel contingenti, quia fieri potest ut in bona illatione de inesse, antecedens sit possibile tantum contingens, consequens verò necessarium, ut, si ridet, est risibilis, aut est homo: & ratio est, quia etiam ipse actus abstrahit ab esse necessario, vel contingente: & quia ex proprietate necessaria sequitur actus contingens, qui actus necessariò includit vel supponit potentiam, non tamen sub eadè conditione necessarij aut contingētis.

Caput

### Caput quintum.

#### De ordine inter potentiam & actum.

Quæst. 1. Hic primo inquiri potest, an in vno & eodem subiecto actus interdum antecedit potentiam, quod hæc Aristot. affirmare videtur. Sed hæc quæstio facillè dissoluetur, si aduertatur quod supra notatum est: Aristotelem hic vocare potentiam omnem principium agendi, etiam si sit ars vel habitus. Hoc ergo sensu constat aliquas potentias, id est, principia agendi supponere actus suos, quibus generantur, sic enim ars & habitus consuetudine acquiruntur. At verò propria naturalis potentia actiua, vel passiuæ semper supponitur ad actum suum vel tempore, vel saltem natura, nec fieri potest ut in eodem præcedat actus talem potentiam, ut apertè hic docet Arist. Et ratio est, quia talis potentia est causa sui actus, & non est effectus illius, nisi forte in genere causæ finalis, quæ causa non præcedit in esse, sed fortasse in apprehensione & intentione, & sic est res clara, quam iterum in cap. 8. Aristot. attingit.

Secundò inquiri hic potest quo modo potentia reducatur in actum, & quamnam differentia in hoc sit inter potentias rationales & irracionales. Sed hæc res latè tractata est disp. 19. Hic solum notetur ex hoc loco Aristotelis planè colligi definitionem potentie liberæ, quam dicto loco latè declarauimus, scilicet esse illam, *quæ postis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere*. Hoc enim est quod hic Philosophus ait; *Quoniam verò potest; aliquid potest, & aliquando, & aliquo modo, & quæcumque alia necesse est ad esse in definitione: hæc enim verba æquipollent illi particulari definitioni prædictæ, postis omnibus requisitis ad agendum*. Illa enim omnia ait Aristoteles, & exponit optimè D. Tho. sumenda esse, seu supponenda, ut aliquid dicatur posse, seu esse possibile simpliciter. De potentia autem sic sumpta subdit Aristoteles hæc esse differentiam inter potentias naturales, & liberæ, seu (quod idem est) irracionales & rationales, ut ipse loquitur, quod in prioribus necesse est, ut cum, quoad possit, passiuum & actiuum approximet, hoc quidem faciat, illud verò patiatur. De aliis verò ait: *Nullus verò non est necesse*. Quod perinde est ac si diceret, potentiam liberam talem esse, ut approximat ad agendum cum omnibus requisitis; non necessariò agat, sed possit agere & non agere, & subdit optimam rationem. Quia cum potentia libera sit per se, & ex se potens ad contraria; si approximat ad agendum ex necessitate ageret, simul ageret contraria, quod est impossibile.

3 Tertiò quæri potest quid determinet potentiam rationalem, vel liberam ad actum: hoc enim in fine huius capitis Aristoteles inuestigat. Et nihil aliud responderi, nisi hanc potentiam determinari electione & proposito, seu desiderio; quo posito (supple efficaci & absoluto) ex necessitate operatur quod potest. Quod per se satis clarum est. Restabat autem ulterius inquirendum quid determinet hanc potentiam ad ipsam electionem: sed de hoc nihil inquisiuit Philosophus, quia nihil esse credidit amplius inquirendum, quia hæc potentia sua vi naturali ut actu primo (loquor in naturalibus & moralibus electionibus, ac per se loquendo) & ipsamet volitione seu electione; ut actu secundo sese determinat ad volendum & eligendū; nam volendo eligit, & eligendo vult: non tamen se sola seu sine concursu & auxilio superioris causæ requirit: hoc enim semper supponitur. Quam sententiam attingit Sonc. 5. li. 9. Metaphysicæ, quæst. 14. cam-

que non improbat, sed defendit, putatque esse consentaneam doctrinæ Philosophi hoc loco. Postea verò ipse addit, ad hanc determinationem saltem quoad specificationem concurrere iudicium intellectus, sed quo sensu id verum sit, & an hæc determinatio sui ipsius sit ipsi potentie liberæ tribuenda, latè tractauimus in dicta disputatione 19. tam comparatione iudicij intellectus in sect. 6. quam comparatione diuini concursus in sect. 4. & disp. 27. sect. 2. 3. & 4.

### Caput sextum.

#### Quamnam actus sit.

In hoc capite nulla occurrit quæst. alicuius momenti: solum notetur, Aristotelem hic non tam explicari quid sit actus, qui propriè respondet potentie actiue aut passiuæ, quam absolute quid sit esse in actu, prout distinguitur ab esse in potentia. Et hoc modo esse in actu latè patet, & est veluti transcendens quoddam, & ideo ab Aristotele non declaratur definitione, seu exemplis, & inductione quadam, quia vix potest definitione hoc explicari, nisi vtendo ipsomet actu ad id explicandum: nam esse in actu non est aliud, quam actu seu de facto habere id quod erat in potentia. Itaq; si esse in actu distinguatur ab esse in potentia, nihil est aliud, quam actu existere, de quo quid sit dicimus latè disp. 31. Si verò in actu dicatur de potentia actiua, idem est, quod actu operari. Si de passiuæ, idem erit quod actu recipere seu informati. Quæ omnia exponuntur à nobis partim disp. 43. vbi de potentia actiua & passiuæ, & actibus earum agimus, partim disp. 48. & 49. vbi agimus de actione & passione, quæ sunt immediatiores actus harum potentiarum.

### Caput septimum.

#### Quando dicatur res propriè esse in potentia.

In hoc etiam capite nihil occurrit notatione dignum: solum enim docet Philosophus tunc rem dici propriè & absolute esse in potentia, cum est in potentia proxima, ita ut per vnus agentis effectum possit reduci ad actum. Quando verò est solum in potentia remota, non dicitur propriè & absolute esse in potentia, ut aqua non est in potentia homo vel equus, simpliciter loquendo, imò nec spermata (ait Aristoteles) quia multis transmutationibus indiget ut inde fiat homo. Quæ omnia solum ad modum loquendi spectant; nam res per se satis constat.

Deinde verò declarat quo modo materia dicatur de re, & docet prædicari denominatiuè, non abstractè seu essentialiter, dicitur enim lignum aereum, non aer, & arca lignea, non lignum. Et ratio est clara, quia pars non prædicatur de toto, nisi denominatiuè, quia non prædicatur per modum totius, quia id quod afficitur tali denominatione est ipsum totum. Quare hic nulla relinquitur quæstio, quæ alicuius momenti sit.

### Caput octauum.

#### Actum esse priorem potentia.

Quæst. 1. Primò inquiri potest, an actus sit prior potentia definitione, seu ratione & cognitione, ut hic Arist. docet. De qua re ex professo agimus, disp. 43. sect. vlt.

2 Secundò, an actus præcedat tempore naturalem potentiam, saltem secundum speciem, seu in diuersis subiectis. Hæc etiam quæstio tractata est ibidem.

Ultimò, an potentia quæ vltu acquiritur, id est, habitus, sit posterior tempore suo actu: & quo modo per illum generetur, quod etiam cap. 5. tactum est, de qua re diximus disp. 4. quæ est de habitibus.

Caput nonum.

*Actum esse priorem substantia seu perfectione, quam potentiam.*

Quæst. 1. Prima quæstio, & in hoc capite directè intentata est, an actus sit perfectior quam potentia. Hæc tractatur disp. 43. sect. vlt.

2. An posteriora generatione, sint perfectiora. Hanc propositionem assumit hoc loco Aristoteles vt principium, ex quo inferit actum esse perfectiorem potentia. Cuius principij sensus verus est, quando aliquid ita est generatione prius, vt ad posterius ordinetur tanquam via ad terminum, vel tanquam id, quod inchoatum est, ad id quod est consummatum, tunc quod est posterius, esse perfectius: & hunc sensum declarant exempla Aristotelis de viro & puero, & de femine & homine. Et ratio etiam quam subdit dicens; *Illud enim* (scilicet quod posterius est generatione) *iam habet formam, hoc verò non:* id est, illud perductum est ad terminum & consummationem comparatione alterius. At verò quando aliquid est posterius generatione tanquam quid consequens & dimanans ab alio, vt passio seu proprietas respectu formæ, tunc non oportet vt sit perfectius, vt per se constat. Nisi forte ita fiat comparatio, vt quod posterius est, includat id quod est prius, & addat aliquid: sic enim perfectior est anima suis potentiis affecta, quam in sua nuda substantia: & sic est res clara.

3. Quæstio hic tractari poterat de distinctione duplicis finis in eum, qui est operatio tantum, vel qui est aliquid factum. Sed hanc diuisionem sufficienter attingimus in disp. 23. sect. 2.

4. Quartò hic occurrit quæstio de differentia, quam hic Aristoteles tangit inter actionem immanentem & transeuntem, quod illa in agente manet, hæc verò in patiente recipitur: de qua rointer explicandum prædicamentum actionis latè tractamus disp. 48. sect. 2.

5. Quintò ex hoc capite sumptæ est quædam vulgaris propositio, *Omnia potentia simul contradicentis est,* seu vt communiter circumfertur, est potentia contradictionis. Cui difficile est verum ac doctrinalem sensum tribuere. Nam imprimis, vt Diuus Thomas notat, videtur non posse intelligi de potentia actiua: quia supra dictum est ab eodem Philosopho, non omnem potentiam actiuam esse oppositorum, sed rationalem tantum. De potentia etiam passiuam non potest esse vniuersaliter vera, maxime in doctrina eiusdem Philosophi: quia materia cæli est potentia ad formam, & tamen non est potentia contradictionis, quia non est subiecta priuationi, nec est in potentia ad repugnantem formam. Et cælum ipsum habet potentiam & motam, & tamen iuxta doctrinam Philosophi, non est in potentia contradictionis, quia non potest quiescere. Quod si quis dicat, Aristotelem loqui de potentia, quæ est coniuncta, vel subiecta priuationi, hoc, sensu erit planè inepta & quasi identica propositio, nihilque ad doctrinam deferens. Perinde enim est, ac si diceretur, potentiam ad habitum & priuationem esse potentiam contradictionis.

Dicendum verò est, Aristotelem apertè loqui de potentia, quæ simul includit esse in potentia, quæ

non dicit solam potentiam receptiuam, quoad possibilitatem & capacitatem eius, sed includit etiam statum in quo dicitur esse in potentia & carere actu. Hanc verò esse Aristotelis mentem perspicuum est: nam hoc sensu ait; *nihil potentia acernum esse,* quod aliter verum non esset (iuxta eius sententiam) de materia vel quantitate cæli aut intellectu, vel voluntate Angeli. Rursum ait in cælo non esse potentiam ad moueri absolutè: quod etiam esse plane falsum, si de sola potentia receptiuam quoad eius positiuam rationem sermo esset: loquitur ergo de potentia vt includit esse in potentia. Et hoc modo potest intelligi non solum de potentia passiuam, sed etiam de actiua. Quod ipsemet inferius videtur declarare, cum ait, potentias rationales per se esse potentias contradictionis, id est, quæ possunt agere & non agere: potentias autem irracionales, *solum quia adsunt & absunt,* id est, solum, quia possunt esse & non esse applicatæ: sic enim possunt interdum agere, interdum non agere, quem locum exponimus disp. 26. sect. 4. num. 14.

Quod verò in hoc sensu sit nimis clara expositio, non obstat, tum quia in rigore non est identica, tum etiam quia in eo deseruit intentioni, seu discursui Aristotele. quo vult concludere, rem in actu esse perfectiorem potentia; nam ob hanc causam res æternæ in actu sunt, & non in potentia. Dicit etiam potest hoc ampliùs explicando, potentiam quæ non solum est ad formam recipiendam, sed etiam ad propriam actionem, vel passionem, esse potentiam contradictionis, vel simpliciter respectu totius mutationis, seu formæ, vt in potentia ad generationem, vel salutem secundum partes diuersas, vt in potentia ad localem motum cæli iuxta sententiam Philosophi, & sic nullam patitur exceptionem propositio. Et ratio est, quia nulla potentia receptiuam, quæ per propriam actionem potest recipere actum suum, secundum Aristotelem habet illum ex æternitate congenitum, & immutabilem: nam potentia, quæ huiusmodi est, non actuatur per propriam actionem, sed concreatur coniuncta suo actui, & natura sua determinata est, vt sub illo semper sit. Quod quidem ita existimauit Aristoteles esse verum in rebus incorruptibilibus; vt eas propterea æternas esse crediderit: & in hoc sensu negat in eis esse potentiam, id est, quæ possit esse in potentia, & carere actu simpliciter loquedo.

Iuxta veram autem doctrinam dicendum est, res omnes creatas ex se & absolutè consideratas, esse potentiales seu in potentia tantum, non passiuam, sed actiuam creatoris, cum non repugnantia ex parte earum: res autè incorruptibiles hoc habent speciale, vt postquam creatæ sunt, ex se non habeant potentiam intrinsecam ad non esse, & hoc modo est verum illas non habere potentiam contradictionis, quantum ad illud esse in quo sunt incorruptibiles. Inde tamen nõ sequitur illas esse æternas à parte ante, quia vt absolutè sunt, pendent ex libera Dei voluntate.

6. Vltimò posset hic disputari, an secundum Arist. dentur plura entia per se necessaria, & puri actus absque vlla potentia: id enim videtur hoc loco significare, cum ait, *Ea quæ necessaria sunt,* non esse in potentia, quia illa sunt prima entia; *si enim ipsa non essent, nihil esset profectò.* Sed de hac re latè differimus disp. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 1. Quod verò ad hunc locum attinet, D. Th. & alij illum exponunt de complexionibus necessariis ex sola essentiali vel intrinseca conexione prædicati cum subiecto, quæ etiam in entibus corruptibilibus reperiuntur. Et quatenus necessaria sunt

sunt, non sunt in potentia, sed semper in actu, quoad veritatem seu essentialem connexionem. Quod si quis velit Aristotelem intelligere de substantiis, & rebus necessariò existentibus, de quibus sanè loqui videtur, dicat, vel doctinaliter locutum fuisse plurali numero, non definiens an talia entia sint plura, vel vnum tantum, ac si diceret quæcunque illa sint, esse in actu & non in potentia. Vel certè, sicut posuit plura entia æterna, ita etiam posuisse plura necessaria, non tamen æqualiter, sed vnum ex se necessariò, alia ex necessario influxu alterius, seu per necessariam emanationem ab alio.

Caput decimum.

*Actum esse meliorem potentia in bonis, secus in malis.*

Hic videtur Aristoteles limitare conclusionem superioris capitis; nimirum, actum esse perfectiorem potentia, dicitur esse intelligendum esse quando actus est bonus potentia, non verò si sit malus.

Quæst. 1. Circa quam assertionem non parua difficultas occurbat, an id intelligendum sit tantum de actu bono & malo in moralibus, vel etiam in naturalibus. Et si hoc posterius verum est, an id sit intelligendum respectu potentia passiuæ, vel tantum respectu actiuæ. Hæc verò omnia tractantur dicta disput. 43. sect. vltima.

2. Obiter etiam hic attingit Aristoteles quæstionem de malo, An sit aliqua propria natura, vel quid in rebus sit. De qua re instituumus propriam disputationem, quæ est vndecima.

3. Item attingit quæstionem, An in rebus incorruptilibus malum esse possit. Aristoteles enim hic absolutè negat: quia & malum omne est quædam corruptio, & corruptio quoddam malum. Optimè verò id expedit D. Thomas vno verbo, id esse verum de incorruptilibus, formaliter quatenus incorruptibilia sunt: nam vt sic non possunt priuari esse: malum autem non est nisi cum priuatione aliqua. Nihilominus ea, quæ sunt incorruptibilia in substantia, possunt esse mutabilia in accidentibus, motibus, aut actibus, & vt sic potest in eis habere locum aliquis modus corruptionis Physicæ, seu secundum quid. Similiter quæ sunt indefectibilia in naturalibus, possunt in moralibus habere defectum, & vt sic potest malum morale habere locum in incorruptilibus: quæ res à Theologis disputatur copiosius, aliquid tamen attingimus disp. 35. sect. 5.

Caput vndecimum.

*Actum esse priorem cognitione quam potentiam.*

Hanc conclusionem declarat hic Philosophus exemplo geometriae, in qua, reducendo in actum, per diuisionem id quod in potentia continetur in lineis continuis, peruenitur ad cognoscendas veritates geometriae: & circa textum quidem nihil notari dignum occurrit: conclusio autem ipsa dicta disput. 43. sect. vlt. declaratur.

Caput duodecimum.

*De veritate & falsitate, quomodo sint in simplicium cognitione.*

Vt caput hoc connexionem habeat cum præcedentibus, ait D. Thomas hic, in eo ostendere Philosophum, veritatem in actu potius, quam in potentia reperi. De qua re nihil ferè in textu legitur. **Va-**

de verisimile est Aristotelem digressionem facere, & redire ad tractandum aliquid de ente vero. Tribus enim distinctionibus entis præcipuè vitur in toto hoc opere, scilicet, entis per se (omisso ente per accidens) in decem prædicamenta: entis in actu vel potentia: & entis veri, vel non entis falsi. Quoniam ergo de primis duabus dixerat in his tribus libris 7. 8. & 9. licet ens verum, simul cum ente per accidens excluderet lib. 6. à consideratione huius scientiæ, nihilominus in hoc capite breuiter ad illud redit, præsertim vt declaret quomodo in simplicium cognitione veritas inueniatur: hoc enim in 6. lib. omnino prætermiserat. Et imprimis repetit quod 6. libro dixerat, scilicet, veritatem & falsitatem in compositione reperi. De qua sententia multa dubitari possunt, quæ tractata sunt disp. 8. sect. 1. vsque ad 6.

2. Vltèrius autem queritur, an veritas compositionis sumatur ex compositione rerum, vt Aristoteles significat. Sed res est clara, non enim est sensus compositioni mentis, vt vera sit, debere correspondere compositionem in re, sed vnionem & coniunctionem extremorum, quæ per compositionem mentis significatur. Quamquam enim mens nostra, non enuntiat esse vel non esse, nisi realiter componendo suos conceptus simplices, non tamen attribuit rei conceptum illum compositionis modum, sed rem in se simplicem intelligit per modum compositæ. Veritas ergo compositionis mentis fundatur in vnione vel identitate quam extrema compositionis habent in re, sine illa sit absoluta identitas & simplex, siue vnio cum aliqua compositione. Nisi fortasse in ipsamet compositione mentis exprimitur modus identitatis, vel vnionis: vt si dicas, Bonitas Dei est eius sapientia, vel aliquid eiusmodi; tunc enim necesse est vt talis modus identitatis correspondeat in re ipsa inter extrema, qualis per copulam significatur.

3. An eadem propositio possit esse vera & falsa, non quidem simul: hoc enim modo certum est absolutam veritatem; dum inest excludere omnem falsitatem: quod tactum est in disp. 9. sect. 1. sed successiuè, nam Aristoteles hic affirmat, & non caret aliqua difficultate: tamen sententiam Aristotelis defendimus disp. 8. sect. 2.

4. An in simplicium intelligentia sit aliqua veritas, dictum est disp. 8. sect. 3. & supra in fine lib. 6. nonnulla notata sunt pro huius capitis expositione.

5. An in simplicium intelligentia sit aliqua falsitas propria, & quo modo per accidens interueniat: disput. 9. sect. 1.

6. An intellectus humanus possit quidditates substantiarum immaterialium cognoscere. Aristoteles enim ait habere ignorantiam earum non vt negationem, sed vt priuationem: significans habere intellectum humanum potestatem consequendi illam cognitionem. Et ita D. Thomas hic notat, Aristotelem in hoc loco definiuisse affirmantem huius quæstionis partem, quam in decisam reliquerat lib. 3. de Anima, text. 36. Sed si quis rectè consideret, Aristoteles in 3. de Anima, loquitur de intellectu coniuncto: vt autem vera sit huius loci sententia, quod ignorantia, quam nunc habemus de essentia substantiarum immaterialium, est ad modum priuationis, satis est quod in nostro intellectu secundum se sit capacitas naturalis ad illam cognitionem, etiam si propter impedimentum sensuum non possit in hac vita expleri. Quapropter ex presenti sententia non omnino habetur reolutio illius quæstionis propositæ in 3. de Anima. Vnde D. Thomas ibi affirmat nullam esse ab Aristotele defini-

infirmum. De ea verò dicimus latè disp. 35. sect. 2.

Obiter etiam hic queri potest, an ex sententia Aristotelis omnes substantiæ immateriales sint ex necessitate entia in actu: & an rectè intulerit, si sint in potentia, esse generabilia & corruptibilia: in hoc enim videtur Aristoteles profiteri se non agnoscere alium productionis modum, & indicare omnia incorruptibilia esse necessariò entia in actu. Sed de hac re disputamus latè Disp. 20. sect. 1. & Disp. 30. sect. 2. Disp. 35. sect. 1.

## LIBER DECIMVS Metaphysicæ.

### De unitate ac multitudine, eorumque oppositiõne ac differentiis.

Quamvis lib. 4. & 5. nonnulla dixerit Aristoteles de vno, tamen quia semper illud annumeravit entis, tanquam præcipuam eius proprietatem, hoc loco redit ad eius considerationem, eamque fusiorem, magisque elaboratam tradit in toto hoc libro. Omnia tamen quæ ad illum pertinent, traduntur à nobis in disput. 4. vlt. ad 3. & in disput. 40. & 41. In prioribus enim agitur de unitate & multitudine transcendentali, in posterioribus de numero quantitatis & vno illi proportionato, & idè circa textum pauca notabimus.

#### Caput primum.

##### De ratione vnius in communi.

In hoc capite repetit Aristoteles quæ libro 5. cap. 8. dixerat, videantur ibi notata: nihil enim addendum occurrit.

#### Caput secundum.

##### Rationem mensuræ per se primò unitati quantitatis conuenire.

Questio 1. Querit solet hoc loco, an primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum: supponitur enim Aristotelem in principio capituli id affirmare, cuius verba hæc sunt.

*Maximè autem mensuram esse cuiusque generis, primum & maximè propriè quantitatis: hinc enim & ad alia aduenit. Quæ dupliciter legi possunt, & exponi. Primò ut hic notata sunt, ita ut illa dictio primum, non sit nomen, sed aduerbiũ: vnde planus sensus est, esse mensuram in quolibet genere, primò & propriè conuenire quantitati, & fauet subiuncta probatio, scilicet, quia alia non mensurant, nec mensurantur, nisi per quandam proportionem ad quantitatem: hanc enim vim habent in illa verba; hinc enim & alia aduenit. Et totus discursus capituli ad hoc tendit. Secundo legi possunt illa verba, ita ut primum, nomè sit; & ibi fiat diuisio, scilicet, Maximè autem mensuram esse cuiusque generis primum supple dicimus, & deinde addatur, & maximè propriè quantitatis. Et ita ex prioribus verbis sumptum est illud axioma, Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, quod est facile, ac verum, si rectè intelligatur.*

Aliqui enim ita exponunt, ut per illud significetur, omnia quæ sunt in aliquo genere participare suam perfectionem ab eo, quod est præcipuũ & primum in illo genere: & idè natura sua per illud mensurati, tanquam per mensuram extrinsecam maximè accommodatam. Sed licet hoc interdum ita sit, vt v.g.

quando illud primum est tale per essentia, & reliquæ per participationem; tunc enim illud primum est dicto modo mensura quasi à priori (vt sic dicam) cæterorum; non tamen id est in vniuersum necessarium, nec ab Aristotele alicubi assertum, vt li. 2. tex. 4. notatum est. Quapropter vt sit generale pronuntiatum, intelligendum est de mensura extrinsecâ, nostro modo cognoscendi accommodata; & siue sit causa, siue non, & siue sit à priori, siue solum ex quadam debita & necessaria proportione. Sic enim rectè colligimus, quod magis accedit ad id quod est perfectissimum in aliquo genere, esse etiam perfectius: subintelligendum est autem, cæteris paribus, ac simplicibus, & non tantum secundum quid, vt legitime accommodetur mensura: & sic est res facilis, nec maiori indigens discussione.

Quest. 2. Questiones igitur huius loci propriæ ad tractatum de quantitate spectant. Nimirum, An ratio mensuræ sit ab Arist. tradita, quam explicamus Disp. 40. sect. 3.

3 Rursus an ratio mensuræ primò ac propriè in quantitate reperitur; in aliis verò quasi secundario & per analogiam: id enim est quod Arist. hic sentire videtur: dictum est autem de ea re disput. 5. sect. 6. num. 4. & latius disp. 4. sect. 3.

4 Altera quæstio est an ratio mensuræ per se primò unitati seu vno conueniat, vt etiam Arist. significat, & quo modo dictum hoc cum priori conueniat, quandoquidem vnum, quantitas non est, sed principium numeri, vt statim hic dicitur: de quo disp. 40. sect. 3.

5 Quo modo verum sit, vnum esse principium numeri, & de quo vno id accipiendum sit: disp. 41. sect. 2.

#### Caput tertium.

##### Prosequitur Philosophus eandem materiam.

1 In hoc capite queri solet an mensura esse debeat homogenea, eiusdem generis cum re mensurata; hoc enim addit Aristoteles in hoc capite. Habet tamè facilem solutionem: sensus enim Aristotelis non est, mensuram & mensuratum debere esse semper eiusdem generis propriè sumpti. Nam Primum ens est mensura cæterorum, & cum illis in genere non conuenit. Est ergo sensus, inter mensuram, & mensuratum debere esse formalem conuenientiam, nam si omnino sint æquiuoca, & solo nomine conueniant, non poterit vni per accessum ad aliud mensurari: nã erunt omnino diuersa; hæc autem conuenientia interdum est tantum analogia, vt inter Deum, & alia entia, interdum est generica, vt inter albedinem & reliquos colores. Additq; Aletis hic, non posse esse specificam, quia indiuidua sunt eiusdem rationis, & ideo non est maior ratio cui vnum sit mensura, quam alla. Veruntamen hoc solum procedit de indiuiduis quatenus æqualia sunt: quatenus verò inæqualia esse possunt, potest quod perfectissimum fuerit, vel maximè vnum, esse mensura cæterorum, vel in intensiõne, vel in duratione, vel etiam in singulari perfectione: si in hac potest esse inæqualitas inter indiuidua eiusdem speciei. Procedit etiam de mensura ex natura rei nam secundum humanam accommodationem sumi potest quantitas vnius indiuidui ad aliam similem mensurandam.

2 Altera quæstio, uel propositio hic notanda est. An scientia ex reb. vel res ex scientia mensurentur. Arist. enim hoc posterius affirmare videtur in illis verbis, *Et scientiam quoq; & sensum mensuranti rerum dicimus esse.* Sed non intelligit esse mensuram obiectorum, sed

sed earum quas per mensuras cognoscimus, nam applicando ad sensum vel intellectum ipsam mensuram, fit mensuratio. Quod patet ea ratio quam subdit, dicens *propterea quia per ea aliquid cognoscimus.* Sicut ergo 4. Phys. c. 14. animam vocauit Aristoteles numerum numerantem partes motus, ita hic vocauit scientiam, & sensum mensuram mensurati. Ac comparatione obiectorum subdit statim Philosophus, *Atqui mensurantur magis quam mensurent.* Hæc enim verba Diui Thom. & omnes referunt ad mensurationem cognitionis ex obiecto. Quamvis Aristoteles solum explicare voluerit in ipso etiam actu mensurandi, vnam quantitatem per aliam etiam ipsam scientiam & sensum mensurati, quia mensurando rei quantitatem, simul mensuratur cognitio, quæ de illa quantitate habetur, quatenus illam representat. De illa verò quæstione, scilicet, de mensura veritatis, videri possunt dicta in disp. 3. de verit. vbi diximus, veritatè nostræ scientiæ ex reb. mensurari, & non è conueniò: scientiam autem Dei esse mensuram rerum, & ab eis non mensurari: & declarauimus quid discriminis in hoc sit inter naturalia & artificialia respectu humani intellectus; & inter res secundum esse essentia, & secundum esse existentia respectu diuini.

#### Caput quartum.

##### Vnum non esse substantiam à reb. indiuiduis separatam.

Præcipuè hic queri solet an detur vnum eius primum quod sit mensura cæterorum, vel vna substantia quæ sit aliarum mensura. Veruntamen quod ad mentem Aristotelis atinet sciendum est, ipsum in hoc capite directè non tractare an detur vna substantia quæ sit mensura cæterorum, vel vnum ens primũ quod sit omnium mensura; vix enim aliquid de hac quæstione in toto textu reperitur: & Diuus Thom. qui optimè exponit, nullam ferè de hac re mentionem facit. Sed tractat Philosophus quæstionem cum Platone, an ipsum vnum sit substantia quædam abstracta quæ non habeat aliam naturam nisi unitatem, & ex professo probat non dari talem substantiam, quæ sit ipsum vnum; quod est euidentius, quam vt probatione indigeat: neque existimo tale vnum à Platone vnquam excogitatum. Hinc ergo concludit Aristoteles, quod sicut in quantitate, qualitate & alijs reb. unitas nihil aliud est, quam entitas vniuscuiusque rei indiuidua, ita etiam in substantiis. Ex quo tandem obiter infert, quod, sicut in coloribus datur vnus primus color, ita in substantiis vna substantia; quæ non erit aliquid separatum, sed singularis aliqua substantia.

Hinc sumpserunt expositores occasionem querendi, quæ sit hæc substantia vna. Et Scotus hic quem transcripsit Antonius Andr. quæst. 1. li. 10. dicit non esse Deum, sed primam intelligentiam, quia hæc est in genere substantiæ, non verò Deus. At verò Commentator, & latius Alex. Aletis declarant esse Deũ. Sed his ferè est de nomine & parui momenti.

Non est enim dubium quin Deus sit extrinseca mensura omnium multo altiori modo quam possit esse intelligentia; Primò, ratione summæ perfectionis suæ, simplicissimè, & eminentissimè continentis omnes perfectiones. Secundo, ratione ipsarum rerum omnium, quas in se habet. Tertio, quia omnia entia sunt entia per analogiam ad hoc ens, & per participationem eius: & omnes substantiæ create similiter sunt participationes huius substantiæ & non alterius. Quarto, quia si sit sermo de mensura secundũ

se, sic constat, Deo maximè conuenire quia est maximè indiuisibilis, immutabilis, & perfectus: si quoad nos, nobis etiam est notior, quàm prima intelligentia. Neque oportet, vt Deus sit propriè in genere, sed satis est vt habeat conuenientiam aliquam formalem; vt præced. cap. dictum est.

Si quis autem velit assignare mensuram intrinsecam substantiarum contentam in prædicamento substantiæ, non est dubium quin prima intelligentia possit eam rationem subire. Nam habet perfectionè tali muneri accommodatam, scilicet, vt per comparationem ad illam, cæterarum perfectio mensuratur & cognoscatur. Item suprema species in toto genere animalium, vel viuientium, vel corporum, potest esse mensura omnium specierum sub tali genere contentarum, seruata proportione, ergo & prima species totius generis substantiæ poterit esse reliquarum mensura. Dices, Mensura secundum Aristotelem debet esse minima: perfectio autem Dei vel Angeli non est minima, sed magna, vel infinita, ex qua parte magis repugnat Deo ratio mensuræ, quia infinitè, atq; ita equaliter superat omnia. Respondetur, Mensura quanta debet reduci ad minimam aliquam quantitatem, vt sit aliquo modo indiuisibilis; tamen mensura perfectionis non debet esse minima sed summa, maximè autem indiuisibilis & simplex. Infinitas verò nõ obstat, quia inæqualitèr à creaturis participatur: & ita ex parte earum est inæqualis accessus ad illam Dei magnitudinem; & hoc modo per illam mensurantur.

#### Caput quintum.

##### De oppositiõne inter vnum & multa.

1 Prima quæstio hic est quomodo vnum & multa opponantur, quam breuiter tractamus disp. 5. sect. 6.  
2 An vnum sit prius multitudine, & diuisio indiuisiõne. ibid. sect. 7.  
3 An idem & diuersum adæquatè diuidant ens, & quomodo opponantur, disput. 7. sect. 3. & inde constat, quid sit dicendum de simili, & dissimili; æquali, & inæquali: hæc enim omnia eandem proportionem seruant.  
4 Quo modo intelligenda sit illa propositio, *Ea genere differunt, quorum non est materia vna,* Disp. 35. sect. 2.  
5 An genera diuersorum prædicamentorum dicenda sint propriè differre, vel esse diuersa. Aristoteles enim hic primum insinuat, ac communiter censentur primò diuersa. Sed de hac re satis disp. 32. sect. vlt. disputatio 39. sect. vlt. non nihil disp. 4. sect. 1. & 2.

Cætera quæ de diuersitate ac differentia hic dicuntur, à Philosopho sufficienter tractantur: & insinuata etiam sunt supra lib. 5. cap. 9. & 10.

#### Caput sextum.

##### De contrarietate.

Hinc ad finem vsque libri agit Aristoteles de oppositis, & præsertim de contrarietate quæ res parum difficilis est, & ferè dialecticorum propria: & idè pauca in hoc opere de oppositis disputamus. Ea verò, quæ necessaria visa sunt, inter disputandum de qualitate, in quo solo genere propria contrarietas reperitur, dicta sunt, disp. 45. per totam. Oppositio verò relatiua in disp. de relatiuis quæ est 47. proprium locum habet. De negatione autem & priuatione in vltima disputatione de entibus rationis dicimus.

Quæst. 1. In hoc ergo cap. disputari posset primò de illa propositione, quæ in principio capitis supponitur. *Vbi datur maior & minor distantia, datur etiam maxima seu summa.* Videtur enim non esse in vniuersum vera, nam in numeris est maior & minor distantia: magis enim distat binarius à quinario, quam a ternario: & tamen non datur maxima. Idem est in figuris, & in speciebus rerum substantialium: magis enim distat inter se homo & leo, quam leo & equus: Et tamen non datur maxima distantia, quia data quacunq; specie perfecta potest dari perfectior. Item non sequitur, datur maior & minor distantia, ergo potest dari minima: ergo nec sequitur dari maximam. Patet antecedens, quia inter extrema maximè distantia possunt in infinitum multiplicari media magis & minus distantia, ita vt nunquam perueniatur ad vltimum quod minimè possit distare ab extremis, vt calor summus & minimus in intensione (supposito quod datur) maximè distant, & dantur inter hos quidam magis, alij minus distantes, & tamen nullus datur calor distans à summo qui minimè distet. Denique in quantitate datur maior & minor pars, & tamen non datur maxima aut minima; & ideo dari potest maior vel minor inæqualitas, non tamen maxima.

Respondeo argumenta conuincere consecutionem non esse formalem, sed solum in iis tenere in quibus non datur processus in infinitum. Supponit autem Philosophus de factò non dari hunc processum in speciebus rerum, aut qualitatum; & ideo non probat specialiter illationem; sed tanquam certum sumit, sicut datur in qualitatibus, v. g. maior & minor distantia, ita etiam dari maximam. Quod inductione, & experientia confirmat ex proximis terminis mutationum, quæ sunt inter aliquos vltimos terminos; & maximè distantes. Denique secluso processu in infinitum, quia solum datur aut in rebus possibilibus, de quibus non est sermo, aut in diuisione continui, vel aliqua proportione quæ inde resultet, vt serè in omnibus exemplis adductis fit; secluso (inquam) hoc processu, optima est illatio. Vnde D. Th. in Commentario non aliter eam probat, nisi quia non datur processus in infinitum. Et eodem modo inferri potest dari minimam distantiam, si versus alterum extremum non detur ille processus.

Et præterea ex vi illationis, non inferatur dari maximam distantiam positiuè, sed negatiuè tantum; id est aliquam, qua nulla sit maior: hoc autem euidenter inferitur ex eo quod non proceditur in infinitum. Quod, verò illa sit tantum quæ cæteris sit maior, & quod sub eodem genere non possint dari duæ distantia specierum inter se repugnantium seu oppositarum æquè distantium, non potest satis colligi ex illo antecedente, neque ex negatione processus in infinitum, vt per se constat. Fortasse verò ad contrarietatem sufficit distantia maxima illo modo: tantum enim distare videtur iustitia ab iniustitia, sicut temperantia ab intemperantia: & vtrique distantia est sub genere habitus moralis. Et sub genere vitij tantum distat prodigalitas ab auaritia, sicut temeritas à pusillanimitate. Itaque licet in vna veluti linea & latitudine, extrema maximè differant, non tantum negatiuè, sed etiam positiuè comparatione mediorum; tamen secundum diuersas lineas, & considerationes possunt esse plures distantia maximæ, etiam sub eodem genere prout ad contrarietatem sufficit, vt declaratum est.

Secundò potest requiri an bona sit definitio con-

trarietatis quæ ex hoc capite sumitur, scilicet, est, *2. 1. 1. 1. distantia eorum quæ sub eodem genere maximè differunt, & ab eodem subiecto se expellunt.* Ita enim serè omnes expositores definitionem colligunt: & ita censendus est Aristoteles alias definitiones, quas hic refert, probare, vt huic æquiualeant. De quo Disput. 45. dictum est.

3 Vbi etiam tractamus questionem illam an contrarietas in solis qualitatibus reperitur: quoniam definitio videtur etiam aliis conuenire nisi aliquid subintelligatur.

4 Item an vni vnum tantum contrarium sit, & quomodo media opponantur extremis, & inter se.

5 Præterea quomodo extremè contraria sint in medijs, vel possint esse simul in eodem subiecto.

6 Et ea occasione ibid. agitur de contrariorum permissione: De eorum verò intensione & remissione agimus in Disput. 46.

### Caput septimum.

#### De differentia inter contrarietatem & alias oppositiones.

In hoc cap. nihil serè occurrat notatione dignum, Nam quod Aristoteles ait, primam contrarietatem esse habitum & priuationem, hunc habet sensum, omnia contraria esse aliquo modo priuatiuè opposita, & illud esse quasi radicem suæ oppositionis. Duobus autem modis potest intelligi in contrarietate includi priuatiuam oppositionem, scilicet, vel quia vnum contrarium infert priuationem alterius, vel quia vnum est imperfectum & deficiens respectu alterius: & ideo ad illud per modum priuationis comparatur: & vtrumque verum est, hoc autem posterius magis intendit Philosophus.

Quod etiam hic dicitur inter priuatiuè opposita dari medium, ita intelligendum est, vt in ipso medio recedatur à proprietate priuationis: datur enim medium tum formæ, tum etiam aptitudinis ad formam: de qua re latius in prædicto loco.

### Caput octauum.

#### Quo modo vnum vni contrarium sit.

Hæc res tractatur à nobis dicta disp. 45. Quod verò hic Aristoteles tractat de æquali, quo modo opponatur duobus, scilicet maiori, & minori, difficultatem non habet: opponitur enim quasi relatiuè, seu potius per carentiam cuiusdam relationis quam potest habere: & ideo ait Aristoteles opponi quasi priuatiuè. Ait etiam illam oppositionem posse reduci ad eam quæ est inter vnum & multa: quia æqualitas in vnitatem fundatur, magnum autem & paruum in carentia illius vnitatis; seu in varietate magnitudinis, vel quantitatis.

### Caput nonum.

#### Quo modo vnum opponatur multitudini & numero.

Quæstio 1. In hoc cap. dubitatio non habet quod ait Aristot. multitudinem comparari vt genus ad numerum, & numerum addere multitudini rationem mensurati seu mensurabilis per vnitatem: ideoque multitudinem opponi vni quasi contrariè, vel priuatiuè, numerum verò opponi relatiuè. Et ratio difficultatis est, quia sicut omnis numerus est multitudo, ita omnis multitudo est numerus: quo modo ergo multitudo se habet vt genus ad numerum. Item omnis multitudo vnitatibus constat ergo per vnitatem

vnitatem mensurari potest: non ergo in hoc differt à numero. hic locus dupliciter explicari potest: primò vt Aristoteles hic sentiat solam multitudinem: ex rebus quantis constantem esse numerum, ac mensurabilem vnitatem quantitatiuam, solamque hanc esse principium numeri: ideoque multitudinem appellari genus vel quasi genus, quia comprehendit numerum quantitatum, & omnem multitudinem transcendentem. Secunda interpretatio est, numerum significare multitudinem definitam ac terminatam: multitudinem verò abstrahere, & de se comprehendere etiam infinitam multitudinem: & ideo numerum dicere multitudinem mensurabilem vnitatem: multitudinem verò abstrahere, quia multitudo ex vi huius communis rationis potest esse immensurabilis. Quod horum sit magis ad mentem Arist. non videtur ab ipso satis declaratum. Prior tamen expositio est D. Tho. & communis. Iuxta quam hic est sermo de mensura quantitatiua, & sensibili. Quid autem in re verum sit tractatur disp. 41. sect. 2.

### Caput decimum.

#### Medium inter contraria esse eiusdem generis, ex illisque constare.

Quæst. 1. Primò quæri potest, de quo genere contrariorum loquatur hic Aristoteles: Et non est quæstio de medio per abnegationem extremorum, tum quia certum est hoc medium non constare villo modo ex extremis, & de illo non posse verificari alia, quæ hic Aristoteles de medio docet: tum etiam quia inter priuatiuè, & relatiuè opposita inuenitur hoc medium: quod hic Aristoteles negat. Certum est ergo hic loqui Aristotelem de medio positiuo, quod est aliqua forma positiuæ media inter extremè contrarias. Hoc autem medium triplex videtur reperiri: vnum per formalem missionem contrariorum in gradibus remissis, vt est tepiditas alterum per virtutalem continentiam seu participationem extremorum, vt sunt colores medij inter extremos: aliud denique per recessum ab vtroque extremo; vt virtus inter duo extrema vitia.

Quæri igitur potest an quæ Aristoteles hic docet de medio, vera sint absolute & vniuersè de medio formali seu positiuo, an de aliquo horum in particulari. Aristoteles enim nihil distinguit, & doctrinaliter loquitur: vnde videtur sermo eius esse vniuersalis. At ob stare videtur, quod medium tertij generis non potest verè dici constare ex extremis, nec esse in eodem genere cum illis, neque esse quasi proximum terminum transmutationis ab vno vitio ad aliud extremum: has autem tres condiciones potissimè tribuit Aristoteles hoc capite medijs inter contraria.

Sed dicendum, sermonem esse vniuersalem vt expressè constat præsertim ex fine capitis. Verificatur autem doctrina propriissime de medio primo modo sumpto (quanquam quæstio specificalis sit an tale medium detur, de qua in dict. disp. 45.) In medio autem secundo modo satis etiam propriè locum habent duæ primæ conditiones: tertia verò non est ita intelligenda, vt necesse sit media, non per quod proceditur ab extremo in extremum esse semper eiusdem rationis, sed in quibusdam contrarijs continget transiri per medium formale seu formaliter continens extremam refracta, in alijs verò per medium virtuale: solum verò accidit hoc posterius, quando qualitates extremæ non possunt formaliter coniungi; de quo etiam in citato loco dictum est.

At verò de medio tertio modo non verificantur dictæ conditiones ita propriè, sed per quandam proportionem. Est autem considerandum, habitum virtutis qui est medium inter extrema vitia, posse considerari, vel solum in ratione habitus inclinantis ad talem operandi modum, vel in ratione virtutis & honesti boni. Priori modo habet propriè rationem medij, & ita conuenit in genere cum extremis: secundo autem modo minimè; vnde non opponitur illis vt medium sub eodem genere, sed vt extremè oppositum ratione generis contrarij: quo modo ait Aristoteles capite de Oppositione in Postpredicam. opponi bonum & malum. Vnde sub hac secunda consideratione nullo modo constat hoc medium ex extremis. Priori autem ratione licet non propriè constet, sapit tamen aliquo modo naturam extremorum, nam aliquid habet de opere seu inclinatione vtriusque extremi. Liberalitas enim inclinatur ad dandum, in quo aliquo modo conuenit cum prodigalitate: simul verò inclinatur ad retinendum aliquando, in quo accedere videtur ad aliud extremum. Et hac etiam de causa, licet non sit necesse transire à vitio ad vitium per virtutem, necesse tamen est transire per quandam quasi materialem participationem vel imitationem virtutis: nemo enim ex auaro fit prodigus, nisi prius cæperit expendere, quod posse sæpè studiosè facere si vellet.

Quamquam principium illud, *Non transitur ab extremo in extremum nisi per medium*, intelligi debet de transmutatione, quæ fit per motum physicum ac proprium: nam quæ fit per actus immanentes aut instantaneas mutationes, non oportet ita fieri, vt per se constat.

### Caput vndecimum.

#### Contraria esse specie diuersa, & specificam diuersitatem includere differentiarum contrarietatem.

Quæst. 1. Præcipua quæstio & huius loci propria est, an differentia diuidentes genus in varias species sint contraria, & è conuerso, an contraria specie differant. Vtrumque enim videtur Aristoteles affirmare. Et posterior pars difficultatem non habet, quia clarum est, quæ sub eodem genere contraria sunt, necessariò esse specie diuersa, nam quæ sunt eiusdem speciei, vt talia sunt, non possunt esse contraria, cum similia sint.

Alteram verò partem videtur vel impropria, vel falsa, scilicet omnes differentias, diuidentes genus in species distinctas, esse contrarias. Aliàs etiam in substantia & in omni genere esset propria contrarietas: quod falsum est, vt constat ex Aristotele in Prædicamentis & ex iis quæ tradidimus disputatione 45. Sed dicendum breuiter, contrarietatem inter formas physicas, esse propriam qualitatum: contrarietatem verò inter formas seu quasi formas metaphysicas extendi ad alia genera. Adde etiam hanc contrarietatem, quæ dici potest metaphysica, esse minus propriam quia genus non comparatur ad differentias propriè vt subiectum, à quo mutuo se differentia expellant: sed vocatur contrarietas, quia est repugnantia inter formas positiuas, & ita maximè assumatur propria contrarietati.

3 Rursus posset hic obiter inquiri an genus ita contrahatur per differentias, vt ipsummet in diuersis spe-

debus dividatur, & essentialiter diuersificetur. Expresle enim id affirmat Philosophus vt notatur D. Thomas, Alenf. & alij. Videtur tamen habere difficultatem propter generis vnitatem & vniuocationem fundatam in re ipsa. Nihilominus sententia Aristotelis verissima est: ex qua habes genus in re non differre ab ea specie in qua contractum est: hæc enim est mens Aristotelis hic quam latius tractaui disp. 6. sect. 9. Habes etiam hinc principium seu formam à qua sumitur genus, non esse eiudem essentia in rebus differentibus specie, atque ideo non esse in re formas distinctas à quibus differentia generica & specifica sumuntur, vt latè disputatione decimaquinta, sect. 10.

Quæst. 4. Vltimò hic quæri potest an genus & species inter se differant specie, vel sint eiudem specie: Aristoteles hic vtrumque negandum censet: quod explicui disp. 7. sect. 3.

#### Caput duodecimum.

*Contrarietatem aliquam esse sine specifica diuersitate.*

Quæst. 1. Hic statim occurrit quæstio de ipsa assertionem à Philosopho intenta: quoniam videtur repugnare quòd contraria non sint essentialiter diuersa, vt ex definitione supra tradita colligitur, & ex eo quod dictum est cap. præcedenti, quòd contrarietas esse non potest inter similia vt talia sunt: quæ verò sunt eiudem speciei, similia sunt. Sed res est facilis; possunt enim contraria formaliter inter se comparari vt sunt sub genere sub quo per se constituuntur vel respectu subiecti cui denominatiue tribuuntur. Priori modo differunt specie, vt album & nigrum quatenus talia sunt, & sub colorate per se collocantur: & sic procedit ratio dubitandi tacta. Posteriori modo non causant semper specificam diuersitatem in subiecto: & hoc sensu procedit dubitatio & resolutio Aristotelis in hoc capite. Perinde enim est, ac si quæsiuisset, cur differentia quædam inter se opposita sint per se respectu subiectorum, & indicent essentialem differentiam inter illa: quædam verò sint per accidens, & solam indiuidualem distinctionem ostendant. Imò interdum neque hanc demonstrant, sed accidentalem mutationem eiudem indiuidui. In hoc sensu verum est aliquam contrarietatem, non constituere specificam diuersitatem in subiecto.

Reddit autem Aristoteles rationem, quia quædam contrarietas sequitur formam, & illa est per se, & ad essentialem differentiam pertinet; alia sequitur materiam; & hæc est vel indiuidualis, vel accidentaria. Vbi solum notetur, aliquid posse consequi materiam vt per se ac necessarè connexum cum essentia talis materia secundum se: & contrarietas quæ sic sequitur materiam, etiam facit essentialem diuersitatem, vt de corruptibili, & incorruptibili dicitur capite sequenti. Et ratio est, quia etiam materia pertinet ad essentiam rei. Aliquid verò dicitur consequi materiam, quia ex dispositionibus, vel mutationibus materia consequitur: nam quia materia est passiva potentia, est principium & radix omnium extrinsecarum mutationum. Contrarietas ergo quæ hoc modo ex materia sequitur, est vel accidentaria omnino, si ab extrinsecò, merè per accidens eueniat, vel ad summum indiuidualis, si ex peculiari & indiuiduali dispositione materia consequatur, vt est conditio sexus feminini, vel masculini, de qua in particulari hoc capite Arist. quæstionem proposuit.

#### Caput decimumtertium.

*Contrarietatem interdum esse inter ea quæ differunt genere.*

Hic solum occurrit quæstio de illa propositione, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, quo sensu vera sit: quæ tractata est disp. 35. & in superioribus sæpe notata est.

### LIBER VNDECIMVS Metaphysicæ.

In toto hoc libro nihil nouum Aristoteles docet, sed in summam quandam redigit, quæ in superioribus libris tradiderat, adiungens multa ex iis, quæ in libris Physicorum docuerat: & idè ferè omnes interpretes & scriptores nullam quæstionem circa totum hunc librum mouent, neque aliquid notant, præter ea, quæ ad textum intelligentiam conferunt. Quæ D. Thomas præter alios, satis perspicue docet.

In duobus ergo primis capitibus proponit iterum Philosophus quæstiones ferè omnes quas libro tertio proposuerat, nihil definiens: quare iterum eas hic repetere superuacuum ducio.

In capitibus tertio, quarto; & quinto ea resumit quæ in toto libro quarto, latissimè tradit. Nimirum in tertio capite proponit huius scientiæ obiectum & analogiam entis, secundum quam ait posse vnum obiectum huius scientiæ constitui, ad quam proinde pertinet prima principia, primasque rerum causas, proprietates & oppositiones considerare. Vbi obiter attingit quo modo inter priuatiue opposita possit esse medium, quod iam notatum est in libro decimo, circa caput septimum. In quarto verò & quinto capite defendit Aristoteles veritatem illius primi principij, *Impossibile est idem de eodem simul affirmari & negari*: nihilquæ; addit iis quæ in libro quarto dixerat. Obiter verò in cap. tertio, attingit quæstionem de continuitate alterationis, & augmentationis, de qua in Disputatione 46. aliqua tractamus.

Rursus in sexto capite repetit, quod sit munus & obiectum huius scientiæ, attingitque diuisionem illam scientiæ in speculatiuam & practicam; & huius in factiuam seu mechanicam, & actiuam seu moralem: illius verò in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam; quam etiam tradiderat in libro sexto. Et hac occasione declarat diuersos modos definiendi Physici & Metaphysici per materiam & sine materia, de quibus latissimè in septimo libro dixerat. Hic etiam repetit propositionem, quam circa lib. 6. cap. secundo notauimus, quod scilicet, si nulla est substantia separata à materia, scientia naturalis ac physica est omnium prima, quam etiam declarauimus loco ibi notato. Denique in eo capite habet propositionem hanc, *si aliqua est in rebus natura & substantia separabilis & immobilis, in eo ordine diuinitatem esse: & hoc* (inquit) erit primum & principale principium. Quæ notanda est pro iis, quæ de mente Aristotelis de primo principio disputamus disputatio. 29. sect. 2. Cui coniungi potest illa quam in capite secundo (licet disputando) proponit, vbi ait à peritioribus Philosophis positum esse aliquid tale principium, talemque substantiam. *Quo namque pacto aut ordo erit non existente aliquo perpetuo, separato & permanente?*

Deinde

Deinde in capite septimo repetit Aristoteles quæ lib. 6. Metaph. docuerat, nimirum, ens per accidens, & ens verum, sub scientiam hanc non cadere, & huius occasione recolligit etiam quæ de contingentibus effectibus, fortuna, & casu, tum ibi, tum etiam 2. Physic. docuerat; de quibus in superioribus iam sunt signata disputationum loca: nam de vero ente dicimus disputat. 8. de contingentia verò in disputatione 19.

In reliquis capitibus ab 8. vsque ad 11. recapitulat Aristoteles multa ex iis quæ in Physic. à 3. libro vsque ad 6. docuerat. In capite enim octauo definitionem motus inuestigat, & quo modo ad mobile, ad mouentem, ad actionem & ad passionem comparetur: & eadem doctrinam habet, quam in 3. Physic. quam nos prout ad Metaphysicam spectare potest, tractamus in disputatione 48. & 49. quæ sunt de actione & passione. Hac occasione, aliqua tangit Philosophus de acta & potentia, quæ in disputatione 43. fusè tractantur.

In nono autè capite repetit quæ de infinito docet libro 3. Physic. & in libro de Cælo. Solum aduerto, hic Philosophum extendere aliquantulum sermonem, & probare non posse esse infinitum, non tantum in corporibus sensibilibus, sed simpliciter in entibus etiam separatis. Veritatem semper supponit infinitum esse passionem rei quantæ; & ita nihil affert quod infinitati Dei obistere possit.

In capite 10. materiam de motu prosequitur, varias species motuum ac mutationum distinguens. In quo solum obserua, cum inductione omnium predicamentorum ostendat, solum ad quale, quantum, & vbi esse mutationem: cum quæ per cætera discursat, solum Quando, habitum, & situm omittit: fortasse quia de quando & de motu seu passione eadem rationem esse censuit, quod tempus sit passio motus: habitum autem & situm, sæpe prætermitit (vt supra libro quinto capite septimo notauimus) tanquam parui mouenti, & impropria, parumque à cæteris diuersa.

Tandem in capite 11. Aristoteles recollit explanationem quorundam terminorum, quibus vti solemus in his rebus quæ motum circumstant; vt esse simul, vel separata tangi, consequenter se habere, continguum, vel continuuum esse, & similia, quæ in libro quinto huius operis, & lib. 5. Physic. cap. 11. tradita sunt, & neque expositionem, neque disputationem requirunt.

### LIBER DVODECIMVS Metaphysicæ.

#### Caput I. II. III. IIII. & V.

In his quinque primis capitibus repetit Aristoteles, & in summam redigit ea quæ superius lib. 7. de substantia & principiis eius tractauerat, & multa quæ in primo libro Physic. docuerat. Nam capite 1. solum proponit, Metaphysicam scientiam primò ac præcipuè de substantiis disputare, quæ est res per se perspicua, & ab ipso sapissimè reperita, quam in disputatione prima seu præliminari fusè declarauimus.

In capite secundo, post diuisionem substantiæ in sensibilem & separabilem seu insensibilem, & incorruptibilem, & æternam, proponit tria principia rei naturalis seu substantiæ sensibilis, & ex professo probat dari materiam; additque eam communem esse

omnibus operibus, non tamen eandem, quæ omnia dictis locis dixerat: eaque tractamus in disputatione 13.

Quæst. 1. Hic verò disputari poterat, an secundum Aristotelem sit possibilis creatio: quia hic significat ex non ente simpliciter nihil fieri. De quo in disputatione 21. dictum est.

2. Item disputari poterat an secundum Aristotelem omnes substantiæ immateriales sint immobiles: ita enim hic eas appellat: de quo disputatione tricesima quinta.

Deinde in capite tertio ostendit, præter materiam necessarias esse formas, non separatas, vt Plato ponebat, sed materiam informantes, quæ licet non propriè generentur, sed composita ex illis & materia, non tamè antea sunt quam generatio fiat: quæ etiam in libro septimo dicta fuerant, & tractantur disputatione 15. Proponit verò hic Aristoteles grauem quæstionem, scilicet, esto forma non sit ante generationem, an post corruptionem totius maneat; & absolute responderi, in quibusdam nihil ob stare quoniam ita sit, scilicet in anima intellectiua: *nam in cæteris* (ait) *fortasse id impossibile est.* Sed hanc considerationem remittimus in libros de Anima.

Postea verò cap. quarto docet tria principia posita eadem esse secundum analogiam & proportionem in omnibus generibus accidentium: quia in omnibus considerari possunt, potentia seu subiectum, forma seu ipsum accidens, & priuatio eius. Vbi quæri potest an accidentia constant propria potentia, & proprio actu Physicis, siue in abstracto, siue in concreto sumpta. Quæ quæstiones satis sunt extraintentionem præsentis libri: in quo hæc omnia cursim præmittuntur ad disputationem de superioribus substantiis. Nec Aristotelis mens fuit tribuere singulis accidentibus proprias & distinctas potentias receptiuas suorum generum; sed solum explicare proportionaliter in eis illa tria principia rerum: illa verò quæstiones tractantur à nobis disputat. 14. quæst. 3. Vltèrius verò extendit Philosophus sermonem ad omnes causas, dicens eandem secundum proportionem seu analogiam rationem esse in accidentibus, quæ sunt substantiarum. Et obiter nonnulla hic recolligit de principio, causa, & elemento, quæ in libro quinto dixerat fusè, & ibi sunt exposita: latiusque tractata in disputationibus de causis à 12. vsque ad 27. Addit verò hic propositionem notandam: nempe, *præter causas omnes particulares esse causam cuncta mouentem tanquam omnium primam*; de qua dicto loco disputationem vigesimam 21. & 22. instituimus, præter alia, quæ in cæteris disputationibus præsertim in 24. & 25. sparsum diximus.

Tandem in capite quinto hoc ipsum prosequitur, variis modis ostendens eadem esse principia rerum omnium: vel quia substantiæ sunt causæ omnium accidentium, & ita principia substantiarum, sunt principia reliquorum entium. Vel quia inter substantias quædam sunt primæ, & causæ cæterarum, vel celestia corpora, & animæ eorum, id est, vt Diuus Thomas exponit, motrices intelligentiæ (siue propriè dicantur animæ, siue per metaphoram) & ideo addit *vel intellectus, appetitus, & corpus*, id est substantiæ intelligentes & amantes, & corpora quibus proximè vtiuntur, seu quæ mouent, & per ea causant. Actandem repetit actum & potentiam esse principia omnium, non tamen eadem, sed per analogiam: quæ omnia ex disputationibus citatis constant, neque hic aliquid addendum occurrat.

## Index locupletissimus

### Caput sextum.

*Præter naturales substantias dari aliquam perpetuam & immobilem.*

Quæst. 1. Prima quæstio hæc occurrit an ostendere huiusmodi substantias esse, sit Physiçi muneris an Metaphysici: tractatur disput. 29. sect. 1. & Disp. 35. sect. 1.

2 An recte Aristot. hoc demonstrat in præsentem. Summa rationis eius est. Impossibile est omnes substantias esse corruptibiles: ergo necessaria est aliqua substantia æterna. Antecedens patet, quia si substantia omnes essent corruptibiles, nihil esset sempiternum, cum substantia sint prima entia sine quibus alia esse non possunt. Consequens autem est falsum, quia necesse est motum saltem esse sempiternum: ergo. Minorem probat, quia tempus non potuit de nouo incipere, ita ut antea non fuerit: quia sine tempore non potest esse prius & posterius: sed tempus non est sine motu, quia vel sunt idem, aut tempus est quædam passio motus: ergo perinde oportet motum esse sempiternum, & continuum, sicut & tempus. Quod (ait) de nullo nisi de circulari, & locali dici potest. Itaque totus hic discursus reuocatur ad illam propositionem, quod sine tempore non est prius & posterius, & ideo non potest dari initium temporis.

Quæ ratio quoad hanc vltimam valde frivola est: quia, si modo nostro concipiendi loquamur, præter prius & posterius reale, imaginarium concipitur: & ita potuit tempus reale habere initium, ante quod non fuerit, illud verò ante quod non significat prius tempus, sed imaginarium tantum. Si autem loquamur secundum rem, ante hoc tempus præcessit infinita æternitas, cui hoc tempus non semper coexistit: & sic illud ante non dicit tempus prius, sed æternitatem, quæ in Deo præexistit, quando tempus non erat. Itaque processus Aristotelis nec firmus est, nec necessarius. Potest autem per dilemma fieri efficax: quia vel substantia corruptibiles semper fuerunt, vel non si primum, necessaria est aliqua substantia æterna illis perfectior à qua manauerint. Si verò non semper fuerunt, non minus necessaria est illa substantia ut ab illa originem duxerint. De hac re disserimus latè disp. 29. sect. 1.

3 An satis ostendat Aristoteles illam substantiam non esse potentiam, sed actum, quia perpetuo mouet. Respondetur, iam ex dictis constare rationem hanc ex falso principio & insufficienter probato procedere. Adhuc tamen in illo posito, non potest ex solo illo colligi, illam substantiam esse purum actum: nam substantia creata posset illum motum perpetuum efficere, si esset possibilis. Solum ergo colligitur ex illo motu substantiam illius motoris semper esse in actu mouendi. Adde, ad hoc etiam esse supponendum, illam substantiam esse semper eandem, quod probatum non est: possent enim plures motores vicissim mouere, & sigillatim cessare. Denique etiam si idem motor sit semper in actu mouendi, non sequitur non posse cessare: quia potest non ex necessitate, sed ex libertate perpetuo mouere. De hac re latius disp. 30. sect. 8. & disp. 35. sect. 1.

4 An satis probetur à Philosopho has substantias esse immateriales, quia sunt perpetuæ. Difficile sanè est huic rationi efficaciam tribuere, cum statim appareat defectus illationis in ipsis cælis, qui æterni sunt, & non sunt immateriales. Videatur disput. 30. sectione quarta, & disputatione 35. sectione prima, & secunda.

5 An idem senserit, Aristoteles de omnibus intelligentiis, quod de prima quoad necessitatem esse, & naturæ simplicitatem, & actualitatem: tractatur Disput. 39. sect. 2. & disp. 25. Et exponitur hic locus, in quo videtur Aristoteles confusè & indifferenter loqui de illo supremo substantiarum ordine, quantum interdum in singulari, interdum in plurali loquatur.

Cætera quæ Aristoteles hic tractat de actu & potentia, circa lib. 9. sunt notata.

### Caput septimum.

*De attributis primi motoris.*

Quæst. 1. An ex motu cæli sufficienter colligatur vnus primus motor immobilis: de hoc fusè disp. 30. sect. 1. & 8.

2 An ex sententia Aristotelis primus motor solum moueat cælum ut finis, vel etiam ut efficiens: hic enim priorem tantum causandi modum illi attribueri videtur: sed hoc solum facit, ut eius immobilitatem declaret, alio qui enim eius efficiendam agnoscat, ut latius tractamus disp. 23. & disp. 30. sect. 17.

3 An secundum Aristotelem primus motor moueat primum orbem mediante alia intelligentia, vel per se ipsum. Hic enim priorem partem insinuat, nisi exponatur quod moueat ut amatus non ab alio, sed à se: ita enim melius explicatur immobilitas primi motoris, quia non solum in genere efficientis, sed etiam in genere finis mouet, ut non motus ab alio, sed quia propter se operatur absque motione. Nam sicut in genere efficientis, ita in genere finis est primum & supremum. At verò in reliquis omnibus dictis Aristoteles sentit non esse alium motorem illius cæli præter primum, & immobilem, sed de hac re latius in libris de cælo.

4 An primus motor sit primum intelligibile in actu, tanquam simplicissima & actualissima substantia. Ita enim de illo hic sentit Philosophus, Tractatur disp. 38. sect. 11.

5 An primus motor sit primum appetibile, quod perinde est ac quærere an sit vltimus finis, de quo in disp. 24. differimus. Ex hoc verò loco habes ab Aristotele distinctionem duplicis finis. Vnus est præexistens, alter non præexistens. Prior acquirendus per media, posterior etiam efficiendus: & ideo priorem rationem finis ait habere locum in primo motore, non verò posteriorem.

6 An primus motor sit perpetua substantia omnium simplex, & secundum actum seu purus actus disp. 30. sect. 3.

7 An primus motor sit ens simpliciter necessarium naturæ suæ, quod nullo modo possit aliter se habere. Disp. 29. sect. 1.

8 An secundum Aristotelem primus motor moueat ex necessitate naturæ, vel potius ex præcõcepto sine cuiusque necessitate. Disp. 30. sect. 16.

9 An cælum & natura pendeant à primò motore secundum Aristotelem, non tantum quoad motum, sed etiam quoad substantiam: Disputat. 20. sect. 1. & disp. 29. sect. 2.

10 An primus motor optimam, ac perpetuam, & actualem vitam habeat, summa ac perfectissima iucunditate affectam, quæ ex sui contemplatione nascitur. Tractamus latè disputatione tricesima sect. 14. Non est tamen dubium, quin Aristot. hoc loco optimè de Deo sentiat ac loquatur. Cuius illa sunt verba notatione digna. *Si ita bene se habet Deus semper,*

*sicut*

## in Metaphysicam.

*sicut nos aliquando, admirabile est, quod si magis adhuc, admirabilis est, at se habet.* Videtur sanè Philosophus expertus aliquando magnam quandam iucunditatem in sua qualicumque speculatione substantiarum separatarum, & præsertim primæ, in qua proinde humanam felicitatē alibi constituit: hinc ergo ascendit, & in admirationem venit diuinæ perfectionis. Sicque ferè ratiocinatur, Intellectus intelligit per quandam coniunctionem ad rem intellectam, & illam in se habens contempletur, & hæc operatio est optima dispositio eius: & in illo ordine speculatio est optima & maximè delectabilis: si ergo Deus est summum intelligibile, sibi que coniunctissimum, & se per se ipsum perpetuo contempletur, admirabilis est eius vita atque delectatio.

11 An Deus non solum sit sempiternum ac optimum viuens, sed etiam sit sua vita, quia est sua operatio, ac purus actus: ita enim hic de eo Aristoteles sentit; & optimè, ut disputatione 30. sectio. 3. & 14. tractamus.

12 Quo modo verum sit id quod hic Aristoteles asserit, nempe Deo inesse æuum continuum, & æternum, Disp. 30. sect. 8. & Disp. 30. sect. 1.

13 An Deus, sicut est omnium entium principium, ita ut sit optimum & pulcherrimum eorum. Tractatur à nobis in prædicta disputat. Habetque locum circa textum hunc, nam hæc omnia planè significat Aristoteles; dum reprehendit Pythagoricos, & Speusippum, eò quòd negaret Deum esse optimum & pulcherrimum, licet sit principium: non enim semper principia sunt æquè perfecta, atque id quod ab illis sit, ut patet in semine. At ipse responderi principium proximum & instrumentarium non semper esse æquè perfectum, principale verò ac præsertim primum, necessariò esse perfectissimum.

14 An senserit Aristoteles Deum esse simpliciter infinitum: rectè que id probauerit ex eo quòd infinito tempore mouet: disp. 30. sect. 2.

15 An primus motor immaterialis sit ac simpliciter impassibilis, idque satis demonstretur ratione naturali. Disp. 30. sect. 3. & 8.

### Caput octauum.

*De numero substantiarum separatarum.*

Aristoteles in hoc capite ex numero cælorum mobilitatem probat numerum immaterialium substantiarum mouentium, & ordinem ac proprietates earum ex ordine cælorum mobilitatem colligit. Circa quem discursum variæ quæstiones insurgunt.

Quæst. 1. An probari satis possit cælos moueri ab aliqua substantia separata, præter primam. Hæc spectat ad libros de cælo, illam verò attingimus. Disp. 35. sect. 1.

2 Est ita moueantur, an necesse sit à tot substantiis separatis moueri cælos, quot sunt ipsa corpora cælestia. ibid.

3 An probari possit numerum substantiarum separatarum non esse maiorem quàm cælorum, aut è conuerso, hunc numerum esse maiorem illo, vel neutrum possit satis ostendi. ibid.

4 An superius cælum à superiori & perfectiori intelligentia moueatur, idque intelligendum sit de perfectione indiuiduali, vel specificæ. Quo loco attingi solet quæstio an cælum Solis sit perfectius superioribus planetarum cælis. Sed non est huius loci: Nec refert ad rem præsentem, nam quidquid sit de substantiali perfectione, in ratione mobilis, certum

est, cælum quo superius, eo habere rationem mobilis perfectioris tum propter magnitudinem, tum quia est superius, & continet inferiora.

5 An ex incorruptibilitate cæli, vel motus ipsius æternitate, rectè colligatur substantias separatas esse incorruptibiles & perpetuas. Disputatione 35. sect. 1. & 2.

6 An ex cæli motu æterno colligi possit illas substantias esse sine magnitudine, & consequenter esse infinitas secundum Aristotel. ibid. & disp. 30. sect. 4.

7 An putauerit Aristoteles tales esse substantias motrices inferiorum cælorum ac primi, & quo sensu, intellexerit hanc esse primam, illam verò secundam. Hæc omnes quæstiones attinguntur à nobis in disp. 29. sect. 2. & in disp. 35. sect. 2. Et quæ ad Metaphysicum per se spectant, fusè tractantur: quæ verò sunt propriè Physicæ, & pertinet ad libros de Cælo, solum breuiter expediuntur.

8 Et eadem ratione omittimus reliquam partem capituli, in qua Aristot. fuse agit de numero orbium cælestium. Item agit de vnitatem cæli, id est totius sphaeræ cælestis, & consequenter totius vniuersi, ostendens esse vnum. Ratio autem eius frivola est, scilicet, quia si essent plures cæli, haberent principia plura solo numero diuersa: quod impossibile probatur, quia oporteret talia principia habere materiam. Sed illa prima sequela frivola est, quia possunt esse plures mundi ab eodem principio, ut latius tractamus disp. 29. sect. 1.

9 Impugnatio etiam illius consequentis attingit quæstionem de principio indiuiduationis, de qua latè disputatione quinta, sectione 2. & seq. In toto verò hoc discursu Aristot. præ oculis habenda sunt illa verba eius satis modesta. *Frivole rationabiliter arbitrandum est, quod enim necessarium est, relinquatur potioribus dicendum.* Rectè enim intellexit has non esse demonstrationes, seu discursus probabiles.

### Caput nonum.

*Dubia quænam continens circa diuinam intelligentiam.*

Quæst. 1. Prima quæstio ab Aristotele posita est an diuina mens actu semper intelligat. Et rationem dubitandi proponit: quia si non actu semper intelligit: *quidnam præcellens erit? Erit enim ut dormiens.* Si autem semper intelligit actu: ergo ab actu intelligendi habet nobilitatem suam: non est ergo ipsa nobilissima substantia, Responsio verò est, semper actu intelligere, non intellectu adita substantia sua, sed per suammet nobilissimam substantiam. Et ita satis sit utrique rationi dubitandi. Quam rem ex professo tractamus disputatione tricesima sectione 15. Addit verò hic Philosophus aliam probationem dictæ responsionis, scilicet quia si Deus non esset sua intelligentia, laboriosa ei esset continuatio intelligendi. Sed ratio non est conuincens, aliàs idem probaret de omnibus aliis intelligentiis. Quamuis ergo actio non sit substantia, potest non esse laboriosa continuatio eius: quia nullam repugnantiam habet cum natura, nec contrariam aliquam alterationem, vel mutationem causat.

2 Quidnam intelligat diuina mens, an se, vel aliud, & an aliud, & aliud semper, vel semper idè. Responsio est, *Manifestum est, illud intelligere quod diuinissimum, honorabilissimumque est. Quo fit ut se ipsum intelligat.* Virtute ergo hunc conficit discursum. Diuina mens



Index locupletissimus in Metaphysicam.

est suprema ac nobilissima intelligentia seu intellectio ipsa: sed ad nobilitatem intellectiois multum refert nobilitas rei intellectæ: propter quod melius est quædam non videre quam videre, si vilissima sint: non ergo quælibet intelligentia est optima; sed illa quæ est optima rei intellectæ: ergo diuina mens intelligit id quod optimum est: ergo intelligit se ipsam: alias esset quippiam aliud dignius ipsa.

3 Hinc verò oritur quæstio 3. An secundum Philosophum Deus nihil extra se intelligat; sed solum se ipsum. Nam prima facie videtur Aristoteles ita de Deo sentire. Sed exponi potest cum D. Thoma, non cognoscere aliud à se per se primo, aut ita vt ab eo perficiatur, vel ita vt à nobilissimo obiecto cognoscendo impediatur vel distrahatur. Sed de hac re latius dicta disp. 30. sect. 15.

4 Alia quæstio suboritur ex resolutione cuiusdam dubitationis, quam hinc Philosophus proponit; An scilicet in omnibus quæ carent materia, & consequenter in omnibus intelligentiis, idem sint intellectio & res intellecta: & consequenter angelus sit sua intellectio. Videtur enim hanc partem Aristoteles insinuare. Cùm enim proposuisset dubium quo modo diuina mens possit esse intelligentia sui, cum soleat intellectio ab obiecto distingui, respondet intellectio non distingui ab obiecto, nisi vt formam sine materia à forma quæ est in materia. Vnde cum diuina mens careat materia, non oportet vt in ea res intellecta ab intellectu distinguatur. Quæ ratio si efficax est, in omnibus intelligentiis locum habet. Sed dici potest, illam tantùm fuisse accommodatam quandam proportionem ad explicandum, quo modo in diuina scientia propter summam eius immaterialitatem, & subtilitatem necesse non sit obiectum proprium ab ipsa scientia distingui. Non est autem necesse vt id verum habeat in quauis intelligentia, neque est cur dicamus eam fuisse mentem Aristotelis; de qua relatè disp. 35. sect. 4.

5 Quinta quæstio est, An Deus semper ac necessarîo permaneat in actuali cognitione sui, vt hinc definit Philosophus. Quod probat optimè, quia in deterius mutaretur, siue ira cessaret vt maneret in solo actu primo tanquam dormiens, vt in 1. quæst. dictum est: siue (quod ad hanc quæstionem pertinet) à sui contemplatione ad alia transiret: quia semper transiret ad aliud minùs nobile: de hac quæst. agimus disputat. 30. sect. 15.

6 An Deus intelligat per simplicem intelligentiam, vel componendo: & definit priorem partem; & est res clara. Vide disputatione 30. sectione 15.

Caput decimum.

*Vnum esse principem ac gubernatorem vniuersi.*

Hæc assertio est ab Aristotele in hoc capite intentæ, quam etiam voluit esse totius operis conclusionem, & quasi perorationem tanto Philosopho dignam. Eam verò huiusmodi discursu demonstrat; Vniuersi bonum consistit in debito ordine suarum partium, ita vt hoc bonum sit, quasi bonum intrinsecum & ingrens ipsi vniuerso: sed non potest habere huiusmodi bonum nisi in eo sit vnus aliquis princeps supremus, & gubernator eius, qui simul sit extrinsecus & vltimus finis illius, à quo emanet, & ad quem tendat intrinsecum bonum vniuersi: ergo necessarius est in

vniuerso vnus supremus princeps & gubernator.

Hunc discursum primò declarat Philosophus exemplo exercitus, cuius intrinsecum bonum in debito ordine consistit; ad illum autem requirit ducem, qui maius bonum est totius exercitus: quia ab ipso & propter ipsum est ordo exercitus. Deinde declarat priorem propositionem assumptam, explicando breuiter ordinem partium vniuersi per comparationem ad domum & familiam bene ordinatam; & res est per se satis clara.

Minorem autem propositionem non expressè subsumit, eam tamen re vera intendit: & ea occasione diuertit hinc iterum ad attingendas leuiter & rejiciendas antiquorum opiniones de principiis, vt inde colligat nullo ex dictis modis posse rectè intelligi, quo modo mirabilis ordo huius vniuersi ex illis principiis subsistat & conseruetur, sine vilo supremo gubernatore.

Et obiter optimas attingit rationes, quamuis breuissimè & subobscurè, qualis est illa, quod non satis est dicere omnia fieri ex contrariis nisi ponatur aliud superius principiu, quod illa ita disponat, & ordinet vicissitudines eorum, vt neutrum eorum aliud prorsus absumat, sed successio generationum perpetuo duret. Est item illa ratio, quod sine hoc principio non potest assignari causa, cur hoc in diuiduum nunc participet speciem & non antea, & aliud priùs, aliud posterius. Vtramque verò rationem, vt optimè D. Thom. notauit, habet in verbis illis. *Et tunc illis qui duo principia faciunt; aliud principalis principium necesse est esse (scilicet propter rationem primam) tunc illis qui formas (id est ideas) quia aliud principalis principium est: cur enim participant, aut participat? Ecce rationem secundam. Tandem verò in fine capituli hanc probationem illius minoris subiungit, *Pluralitas principatum seu primorum principiorum non est bona: nec confert ad bonum regimen: Et entia nolunt malè gubernari: vnus ergo princeps.**

Quæst. 1. Circa hanc Philosophi conclusionem, eiusque probationes variaz insurgunt quæstiones. Prima, an hoc discursu vel aliis naturalibus sufficienter demonstraretur esse vnum tantùm Deum: quam latè tractamus disp. 29. sect. 1. & disp. 30. sect. 10.

2 An Deus habeat huius vniuersi providentiam, & qualem, quidque in hoc Arist. senserit. Disp. 30. sect. 16. & 17. præter dicta Disp. 22.

3 An Deus dicatur summum bonum vniuersi solum tanquam finis vltimus eius, an verò etiam vt efficiens. Hæc sæpè tacta est in superioribus, & designata sunt disputationum loca. Hic solum notetur, Aristotelem in hoc capite sæpè concludere & coniungere vtrumque, & reprehendere antiquos qui alteram rationem omiserunt. Specialitet tamen approbat Anaxagoram quod posuerit mentem, vt primum mouens, id est efficiens. Et subdit statim, *Per vnum alicuius gratia mouet, quare alterum; nisi sit vt nos dicimus, scilicet, quod propter se mouet.*

Cætera quæ de naturali cognitione Dei seu primæ causæ, & intelligentiarum desiderari possunt, disputamus latè in nostris disputationibus. Et de Deo quidem sub ratione primæ causæ in disp. 20. 21. & 22. sub ratione vltimi finis in 25. sub ratione primi exemplaris in 26. sub propria ratione Dei in 29. & 30. de intelligentiis autem creatis in Disput. 35. vt specialius sequens index monstrabit.

L A V S D E O.

